

2, q. 1, a. 1, circa ad 1, existimatque esse sententiam Averrois, 12 Metaph., com. 36, quatenus ait sanitatem, quæ est in re, causare finaliter, licet prout est in anima, efficiat desiderium sui. Et potest sumi ex D. Thoma, 1 p., q. 82, a. 3, quatenus ait *voluntatem inclinari ad ipsam rem prout in se est*; et ex Philosopho, quem ibi citat, in 6 Metaph., t. 8, dicentem, *bonum et malum, quæ sunt objecta voluntatis, esse in rebus*. Eandem opinionem tenet Ferrariensis, 1 cont. Gent., c. 44, ubi dicit, esse in mente, tantam esse conditionem requisitam ad finalisandum. Tenet etiam Javellus, 5 Metaph., q. 6; Ocham, in 2, q. 3, art. 2; et Gabr., 2, d. 1, q. 1, art. 3; et sumitur etiam ex Scoto, in 4, d. 1, q. 4.

Fertur inter prædictas sententias iudicium.

6. Inter has sententias hæc posterior mihi videtur simpliciter vera; et res tota tam clara apparet, ut vix possit esse dissentendi ratio, nisi in vocibus ipsis aliqua æquivocatio misceatur. Quod patebit facile, si ea in quibus auctores utriusque opinionis conveniunt, vel tam manifesta sunt, ut in eis convenire necessario debeant, distinxerimus.

7. *Finis, ut causet, non eget existentia actuali.* — Primo itaque conveniunt omnes, finem non indigere existentia reali, seu exercita (ut vocant) ad causandum finaliter, quo sensu clarum est esse existentiam non esse rationem causandi finaliter, imo nec conditionem necessariam. Adde etiam neque esse essentialiter verum, aut esse existentiam possibile re ipsa esse necessarium ad causandum finaliter; nam apprehensum sufficit, et hoc tantum magna ex parte probant rationes primæ opinionis.

8. *Voluntas non fertur ad assequendum finem in esse cognito, sed in esse reali.* — Secundo certum est, voluntatem non tendere in finem, ut illum in esse cognito, ut sic, assequatur, sed ut in proprio esse reali, quod in eo apprehendit juxta ejus conditionem, illud assequatur, atque hoc sensu certissimum est esse in cognitione non esse rationem finalisandi, sed solum conditionem necessariam. Prior pars exemplis et ipsius rei declaratione fit evidens. Nam qui intendit sanitatem aut divitias, non intendit illas cognoscere, aut de illis cogitare, sed re ipsa consequi secundum veram existentiam realem, et idem de aliis. Ratio autem sumenda est ex dictis sectione 5,

quod ratio formalis causandi finalis causæ est bonitas ejus et convenientia; res autem, quæ movet ut finis, non habet suam bonitatem et convenientiam in esse objectivo seu cognito, sed in ordine ad suum esse reale; sanitas enim est conveniens, ut insit, non ut apprehendatur; ergo formalis ratio movendi est reale esse ejus, quatenus conveniens seu bonum, seu realis convenientia ejus, quatenus in ipso esse reali fundatur, et illud reddit bonum et appetibile. Confirmatur, quia finis secundum illud esse movet, secundum quod satiat appetitum agentis postquam illum est consecutus, et sine quo non quiescit; sed ita comparatur finis ad voluntatem secundum esse reale, et non secundum esse apprehensum; ergo Major constat, tum quia illud est primum in intentione, quod est ultimum in executione; tum etiam quia finis est id in quod tendit impetus agentis; in id autem tendit, quo consecuto quiescit. Minor etiam est clara, quia non quiescit animus apprehensione finis, nisi illum in re ipsa consequatur, et absque hujusmodi consecutione frustrari censetur intentio agentis. Et hoc non negant auctores primæ opinionis, ut tandem fatetur Medin., 1, 2, q. 1, art. 1, quamquam fortasse non admodum consequenter, ut ex dicendis constabit.

9. Dixi autem voluntatem tendere in finem, secundum esse reale juxta ejus conditionem, quia interdum contingit ipsum finem voluntatis operantis non esse alium, quam objecti alicujus cognitionem, ut cum intendimus seu desideramus videre Deum; tum enim illud esse visum pertinet ad rationem formalem talis causæ finalis; et simile est quando homo appetit ut finem solam contemplationem, vel speculationem alicujus veritatis. Et hoc etiam modo dicunt Theologi, interdum hominem posse delectari in sola cognitione, et non in re cognita, nisi secundum esse cognitum, a quo tunc actus accipit suam bonitatem vel malitiam. Quanquam vero in his et similibus exemplis cognitio ipsa appetatur ut finis, tamen ipsa habet suum proprium esse reale, secundum quod appetitur, et talis cognitio etiam tunc non est ratio finalisandi in quantum est quid prærequisitum ex parte finis, ut voluntatem moveat, sed in quantum est actio quædam, quæ per se judicatur conveniens, et ut sic proponitur voluntati tanquam sufficiens ad movendum illam, seu tanquam terminus in quem tendat. Atque ita secundum accommodatam distributionem verum in uni-

versum est, finem movere secundum esse reale, quod media apprehensione objicitur voluntati; nam secundum illud judicatur conveniens, et quatenus conveniens judicatur, movet.

10. *Cognitio tantum est conditio necessaria ad causandum finaliter.* — Tertio dicendum est apprehensionem seu iudicium illius convenientiæ realis, proprie ac formaliter loquendo, non esse rationem movendi seu finalisandi, sed esse conditionem necessariam per modum approximationis necessariæ ad tale genus causalitatis. Quoad hoc verius ac proprius loquitur secunda sententia, et probatur, quia esse in cognitione non est bonitas seu convenientia secundum quam finis movet, ut probatum est; ergo nec cognitio ipsa est ratio formalis ipsi fini, ut moveat; erit ergo necessaria conditio. Patet consequentia a sufficienti partium enumeratione. Quocirca, sicut in causa efficiente approximatō localis est conditio requisita, ita in causa finali approximatō quasi animalis, seu vitalis, est requisita conditio ad talem causandi modum, quia cum motio hujus causæ metaphorica sit, debet fieri per naturalem consensionem potentiæ cognoscitivæ et appetitivæ, ut sæpe dictum est.

11. Hinc addendum est quarto, hanc cognitionem talem esse, ut ratione illius, vel potius mediante illa, possit variari ratio seu principium formale finalisandi, non quia ipsa sit ratio formalis motiva, sed quia applicat diversam rationem formalem movendi. Et in hoc videntur æquivocatione laborasse auctores primæ sententiæ. Declaratur autem ex prædicto simili causæ efficientis; quamvis enim is qui applicat causam per se agentem, solum sit causa per accidens, tamen si potens sit ad applicandas diversas causas habentes diversa principia agendi, poterit ex ea parte variare rationem formalem agendi, et consequenter esse causa diversitatis in effectu. Sic igitur, quia vis apprehensiva universalis est, potest applicare diversa objecta, et diversas rationes formales movendi; et ideo, licet ipsa non sit ratio finalisandi, potest esse causa vel occasio, ut hujusmodi ratio varietur. Et simili ratione potest vis apprehensiva eandem materialem rem sub diversis rationibus apprehendere, aut vere aut apparenter; et inde etiam provenit, ut ex diversitate apprehensionis vel iudicii mutetur motio vel causalitas finis; non quia formaliter ac per se illa varietas proveniat ex apprehensione, sed

quia applicat finem formaliter diversum, ut declaratum est.

Fundamenta prioris sententiæ expediuntur.

12. Et juxta hanc ultimam assertionem declarantur optime et expediuntur testimonia omnia, et rationes quas prior sententia afferbat. Quandocumque enim D. Thomas ait diversitatem apprehensionis pertinere ad diversitatem objecti, intelligendum est pertinere non formaliter, sed applicative, ut sic dicam. Vel aliter dici potest (et in idem redit) diversitatem apprehensionis, non quæ se tenet ex parte subjecti, sed quæ se tenet ex parte objecti, variare appetitum et objectum ejus, et causalitatem finis. Voco autem conditiones apprehensionis ex parte subjecti, quod sit clara vel obscura, certa aut probabilis, et similes, quæ non redundant in applicationem objecti sub diversa ratione bonitatis vel convenientiæ; quando autem diversitas apprehensionis ad hoc pertingit, dicitur esse diversa etiam ex parte objecti.

13. Unde ad primam rationem distinguenda est major; nam quod ex parte objecti distinguit essentialiter appetitus, si id per se primo faciat, erit ratio formalis objecti; si vero solum id faciat ut applicans diversum objectum formale, esse poterit tantum conditio requisita; atque hoc modo concurrat apprehensio ad hanc diversitatem. Et juxta eandem doctrinam intelligendum est appetitum intellectivum et sensitivum distingui, quia consequuntur apprehensionem sensus vel intellectus; nam si hæc distinctio reducenda est ad objectum apprehensum, in eo consistit, quod per sensum applicatur objectum sub diversa ratione convenientiæ, ad naturam sensitivam, vel rationalem. Et quamvis interdum intellectus possit apprehendere et proponere rationem convenientiæ ad naturam sensitivam, tamen hoc est respectu illius quasi materiale; nam adæquata ratio ejus universalior est, et in eo ipso longe aliter applicat rationem formalem talis boni, quam sensus, et ita tota illa diversitas quatenus ex apprehensione in objectum redundat, non fit nisi ut per conditionem applicantem. Atque idem dicendum est ad omnia exempla, quæ in confirmationem adducuntur; nam visio, et abstractiva cognitio, si fortasse in causa sunt, ut amores sint diversi in specie, ideo est, quia bonitas Dei per visionem longe aliter applicatur etiam ex parte ejus, ita ut secundum omnes perfectiones suas formaliter

ae distincte cognitae in una simplicissima perfectione clare visa moveat voluntatem videntis, cum tamen in cognitione abstractiva solum moveat, ut cognita sub determinata ratione alicujus attributi, vel sub aliqua ratione boni valde confusi. Et similiter si necessitas, quae est major in uno amore quam in alio, provenit ex objecto, ideo est quia perceptionem, et objectum et amor ejus apprehenduntur, ut hic et nunc magis necessaria. Sic etiam bonum absens vel praesens non variant actus propter solas apprehensiones, sed quia ipsa res et conditio in ipsa apprehensa nata est diversum motum causare in appetitu; eademque ratio est de caeteris exemplis, ut facile unusquisque intelligere poterit, applicando singula ad doctrinam traditam.

14. Ad secundam rationem respondetur, in utraque praemissa sumpta, posse esse aequivocationem. Cum enim in majori dicitur illud esse causae, quod per se ac solum requiritur ad causandum, esse rationem formalem causandi, si intelligatur de esse existentiae exercito, falsum est in causa finali, quia, ut saepe dictum est, non semper requirit hoc esse ad causandum. Si vero intelligatur de esse existentiae absolute, scilicet abstrahendo ab eo, quod tunc sit, quando causat, vel quod futurum sit, aut existimetur, sic verum est rationem causandi esse in causa aliquod hujusmodi esse. In hoc vero sensu falsa est minor, quia, licet finis cum primo movet, in re ipsa saepe non habeat hanc existentiam, nisi in apprehensione, quomodo dicitur esse primum in intentione, tamen in illa apprehensione objicitur et representatur secundum aliud esse reale, propter quod voluntas movetur.

SECTIO IX.

Utrum causalitas finis locum habeat in divinis actionibus et effectibus.

1. Ratio dubitandi sumitur ex hactenus dictis de agentibus intellectualibus creatis; nam in his non habet locum causalitas finis quoad actiones externas, nisi media causalitate in ipsam voluntatem causae agentis; sed finis non potest habere causalitatem suam in voluntatem Dei; ergo neque in effectus, vel actiones externas, quae ab illa voluntate procedunt. In contrarium vero est, quia Deus propriissime est finis creaturarum omnium, unde et proprie dicitur omnia propter seipsum operari; ergo est causa finalis rerum

omnium, et actionum quae ab ipso procedunt.

Sitne in decretis liberis divinae voluntatis causalitas finis.

2. Circa hanc dubitationem duo breviter declaranda sunt. Primum an et quo modo finis exerceat rationem suam vel causalitatem circa ipsas liberas determinationes divinae voluntatis, quae sunt veluti actus immanentes in ipsa. Secundum, quid dicendum sit de actionibus transeuntibus quae a divina potentia egrediuntur, et consequenter etiam de effectibus ad quos terminantur. Circa priorem partem, Soncin., 5 Metaph., quaest. 2, sentit in divina voluntate reperiri propriam causalitatem finis. Fundamentum ejus est, quia motio finis tantum est metaphorica; sed in Deum cadit haec metaphorica motio, quia divina bonitas, propter quam Deus agit, movet voluntatem Dei; ergo et causalitas finalis cadit in divinam voluntatem. Secundo, quia Deus amat propter bonitatem suam tanquam propter finem; sed per hoc nihil aliud significatur, nisi quod divina bonitas movet voluntatem Dei in amorem suae essentiae; ergo. Tertio, quia Deus amat creaturas propter suam bonitatem; sed amare unum propter aliud, nihil aliud est quam ex amore unius metaphorice moveri ad amorem alterius; ergo ita movetur Deus metaphorice a seipso, ut fine. Quarto, afferri potest ratio supra insinuata, quia alias effectus Dei ut ab ipso sunt non haberent causam finalem; nam causa finalis nullum effectum habet nisi medio agente, quod ad agendum movet; si ergo circa ipsum agens non habet causalitatem, neque circa effectus agentis potest causalitatem habere.

3. *Negative respondetur.* — Haec vero sententia falsa omnino est. Unde dicendum est finem non posse exercere causalitatem suam in divinam voluntatem quantum ad actus immanentes, seu determinationes liberas ejusdem voluntatis. Haec sumitur ex D. Thoma, 1 p., q. 49, a. 5, ubi in hoc sensu generaliter negat dari aliquam causam divinae voluntatis, et 1 cont. Gent., c. 86 et 87, dicit quod, licet divinae voluntatis sit aliqua ratio, non tamen aliqua causa. Idem Alensis, 1 p., quaest. 35, art. 5; Driedo, de Concor. lib. arb., 1 lib., tract. 1, c. 4, memb. 1, ad 4. Idem sentit Ferrar., in dict. c. 87, qui advertit, quod, licet divina bonitas secundum nostrum modum in-

telligendi sit causa divinae voluntatis, non tamen secundum realem causalitatem. Quod etiam est sano modo intelligendum quoad priorem partem; non enim existimandum est objective seu ex parte Dei esse in ipso causalitatem, etiam nostro modo intelligendi, alioqui falsum intelligeremus, sed ex parte nostra intelligere et explicare nos rationem divinae voluntatis ad modum causalitatis, quia non possumus divina concipere aut explicare nisi ad modum rerum creaturarum. Praeterea, in eodem sensu, D. August., lib. 83 Quaestionum, q. 28, negat quaerendam esse causam divinae voluntatis, ob quam voluit mundum creare, et rationem reddit, *quia omnis causa efficiens est*, quod ita intelligendum puto, ut supra etiam exposui, id est, quia in omni vera causalitate intercedit aliqua efficiens causa.

4. Atque hinc sumitur prima ratio hujus veritatis, quia in divina voluntate nulla est vera efficientia circa actum immanentem in ipsa, etiam ut libere terminatum ad objecta externa; ergo nec vera causalitas finis habere potest locum circa talem actum. Consequentia patet ex superius dictis; nam causalitas finis non habet locum nisi in ordine ad causalitatem efficientem. Secundo declaratur amplius, quia actus divinae voluntatis, quoad entitatem sibi essentialem ac necessariam, non potest habere ullam veram causam in aliquo genere, quia ut sic est ens per essentiam, et omnino independens. Neque etiam ille actus, ut libere terminatus ad creaturas, potest habere realem causam, quia ut sic nihil reale addit entitati necessariae ejusdem actus; nec potest fingi causa realis, quae habeat pro effectu solum respectum rationis. Quocirca, qui putant determinationem liberam addere aliquid reale divinae voluntati, quod simpliciter posset non esse in ipsa, satis consequenter ponere possunt, vel etiam debent, hoc causalitatis genus, circa illum actum; nam, ut ego existimo, coguntur ponere etiam causalitatem effectivam, quod, quam est absurdum, tam est falsum illud fundamentum ex quo sequitur, ut infra suo loco ostendam. Neque Soncinas hac via procedit, quia non solum circa liberas determinationes, sed etiam circa ipsum actum, ut est necessaria dilectio Dei, admittit illam causalitatem finalem, quod in rigore sumptum, est omni ratione improbabile, quia ille actus ut sic est ipsum ens per essentiam, et ideo independens, et non causatus sub quacunque ra-

tione. Unde ulterius, si determinatio libera, ut est aliquid rei, nihil est praeter ipsum actum, et ut est quid rationis, revera non est, sed concipitur aut fingitur ex modo nostro concipiendi, fit ut sub nulla ratione possit ille actus veram causam habere.

Respondetur argumentis in oppositum.

5. Ad argumenta respondetur, quod, sicut Deus eminentissimo modo se per seipsum amat sine ulla causalitate, vel effectiva circa amorem quatenus a nobis concipitur ut vitalis actus, vel formali circa ipsum amantem, quatenus tali amore amans constituitur, ita intelligendum est Deum eminentissimo modo amare se propter se, et alia etiam propter bonitatem suam absque ulla causalitate finali circa eundem amorem vel sui, vel aliorum. Atque ita cum dicitur se amare, metaphorice motus vel illectus a bonitate sua, locutio est metaphorica, sumpta ex modo quo nos concipimus res divinas ad modum humanarum. Quomodo dixit etiam Boetius, lib. 3 de Consolat., pros. 3, *insitam bonitatem li- core carentem pepulisse Deum, ut res externas operaretur.*

6. Unde ad primum negatur metaphorice motionem finis ita habere locum in divina voluntate sicut in nostra; nam in nostra ita illa motio dicitur metaphorica, ut tamen sit vera causalitas, quia est vera dependentia, in actu propter finem elicito, ab ipso fine; in divina autem voluntate non est talis motio metaphorica, sed est eminens quaedam amandi ratio, quae sicut est sine distinctione actuum vel potentiarum, ita etiam est sine ulla vera motione etiam metaphorica. Quare cavenda est aequivocatio in vocabulo *metaphorice motionis*; nam respectu nostri illa particula, *metaphorice*, additur ad distinguendam illam motionem a motione efficientis causae, non vero ad excludendam illam a tota latitudine motionis et causalitatis realis proprie dictae; cum vero Deus dicitur moveri aut allici a bonitate sua, tota locutio est metaphorica, ad explicandam solam rationem divinae voluntatis.

7. *Deus qualiter dicatur se vel alia amare propter suam ipsius bonitatem.* — Et per haec responsum est ad secundam et tertiam rationem; nam illa particula, *propter*, quando Deus dicitur amare se vel alia propter bonitatem suam, non significat veram causam ipsius amoris, sed rationem tantum (ut dixi) voluntatis divinae. Falsum autem est Deum

se amare propter se tanquam propter finem; Deus enim non est finis sui ipsius; quis enim unquam ita locutus est? aut quomodo potest habere finem, qui non habet principium? Nisi fortasse negative dicatur finis sui, quia non habet alium finem; sic enim dicitur Deus esse a se. Sed hoc sensu non est finis sui per causalitatem finalem, sicut neque est a se per efficientem. Falsum item est, amare unum propter aliud, esse idem quod ex amore unius moveri ad amorem alterius, si illud, *ex*, significet causalitatem propriam, vel distinctionem in re inter unum amorem et alium; nam in rigore ad veritatem illius locutionis sufficit quod unum sit ratio amandi aliud. Unde sicut quando Deus dicitur esse immortalis, quia est immaterialis, illa particula, *quia*, designat non veram causam, sed rationem, ita dicitur amare creaturas propter bonitatem suam, non quia sit causa, sed quia est ratio amandi illas. Et sicut Deus illo actu, quo se amat necessario, libere amat creaturas sine additione vel augmento reali, ita idem actus ut terminatus ad Deum potest dici ratio, nostro modo concipiendi, cur extendatur (ut ita dicam) ad creaturas, nulla interveniente causalitate propria. Nam, sicut illa terminatio fit eminentissimo modo sine augmento reali, ita etiam sine causalitate reali. Quomodo dixit Dionys., 4 c. de Divin. nom., *quod divinus amor non dimisit Deum esse sine germine.*

Silne causalitas finis in externis actionibus et effectibus Dei.

8. Quarta ratio illius opinionis postulat ut explicemus secundum punctum in principio propositum, scilicet, quomodo in actionibus et effectibus Dei ad extra detur vera causalitas finalis, si in ipsamet Dei voluntate non reperitur talis causalitas. Et ratio dubitandi satis proposita est in principio, et in illa ratione quarta. Propter quam posset aliquis concedere, in effectibus Dei inveniri proprie finem ad quem ordinantur, et propter quem fiunt, non tamen reperiri propriam causalitatem finalem. Ut enim notat Gabriel, in 2, dist. 1, q. 5, in princ., finis et causa finalis non omnino sunt idem; nam finis ut sic solum dicit terminum ad quem tendit operatio, vel ad quem motus ordinantur; causa autem finalis est, quæ movet agens ad operandum. Quapropter, si detur finis qui non moveat agens per propriam causalitatem, poterit

dari finis qui non sit causa finalis in proprietate et rigore sumpta. Sic igitur vere dici potest Deus omnia operari propter se, ut propter finem ultimum, in quem omnia ordinantur, non tamen per causalitatem finis, sed per eminentiorem modum ab omni causalitate liberum. Sed hic modus dicendi non omnino satisfacit. Primo quidem quia ex omnium Theologorum sententia Deus est causa finalis omnium rerum, ut tradit D. Thomas, 1 p., q. 44, a. 4. Secundo, quia Aristoteles definit causam finalem esse id, propter quod aliquid fit; Deus autem vere ac proprie est id, propter quod creature fiunt, juxta illud Prov. 6: *Universa propter semetipsum operatus est Dominus.* Tertio, quia causa finalis ut sic nullam includit imperfectionem, imo censetur esse prima et perfectissima omnium causarum, modo inferius explicando; ergo convenit Deo proprie ac formaliter, et cum summa perfectione; non convenit autem illi nisi respectu effectuum ad extra: ergo.

9. Quare dicendum est quod, licet causa finalis non causet proprie effectus suos nisi quodammodo medio agente, quod movet et allicit ad operandum tamen, ut finis sit propria causa effectus agentis, necessarium non est ut prius habeat in ipso agente aliquam causalitatem propriam. Nam, licet hoc contingat in agentibus intellectualibus creatis, eo quod immediate ipsa se movent, seu applicant ad operandum, vel amandum per aliquam realem motionem, et propriam causalitatem, tamen in agente intellectuali increato id non est necessarium, quia sine ulla sui mutatione, vel reali additione, dependentia, aut causalitate, simplicissimo et eminentissimo modo sese applicat (ut ita dicam) seu determinat ad libere amandum et operandum. Consistit autem causalitas finalis Dei respectu effectuum ad extra in hoc, quod Deus intuitu et amore suæ bonitatis effectus extra se producit; unde ipsamet operatio quam ad extra habet, essentialiter pendet a Deo tum in ratio efficientis, tum etiam in ratione finis, quia respicit Deum et ut omnipotentem, et ut summe bonum, qui ratione suæ bonitatis, et dignus est ut omnia ad ipsum ut ad finem ordinentur, et seipsum dicto eminenti modo inclinatur ad communicandam aliis suam bonitatem propter ipsam. Atque ita facilis est responsio ad rationem dubitandi; negamus enim esse semper necessariam causalitatem finis intra ipsum agens, ut habere

possit locum extra ipsum in alios effectus ejus, quomodo inferius etiam declarabimus habere locum in effectibus Dei causalitatem exemplarem, sine ulla causalitate propria intra ipsum Deum.

10. *Dubium occurrens expeditur.* — Atque hinc expeditur facile dubium, quod attingit Cajetanus circa dictum art. 4, q. 44, prima part., an possit concedi Deum, ut agens est, habere causam finalem, quod idem est ac quærere an actio Dei ad extra habeat propriam finalem causam. Dicendum est enim habere quidem causam finalem. Nam Deus vere ac proprie exercet illam actionem propter aliquem finem, quem intendit. Item quia, ut D. Thomas ait in illo articulo, idem est finis agentis et patientis, licet diversimode; est autem sermo de agente, ut agens est, et de patiente late, ut se extendit ad effectum ab agente factum; sed effectus Dei ut sic habet propriam causam finalem; ergo actio Dei ut sic habet eandem causam finalem, quæ licet non sit finis Dei, est tamen finis effectuum Dei, et consequenter etiam actionis ejus; finis enim ad quem ordinatur effectus, est qui movet agens ad operandum; unde ad eundem ordinatur actionem suam.

11. *Objection.* — Sed statim insurgit difficultas: nam actio Dei est ipsa essentia Dei; ergo non potest habere causam finalem. In qua objectionem hærent et laborant Thomistæ; et Cajetanus respondet illam actionem quantum ad rem, quæ est actio, non habere causam finalem; formaliter tamen in quantum actio est, habere causam finalem ipsam bonitatem Dei. Sed non satisfacit responsio, quia vel illa actio ut actio aliquid rei addit ipsi Deo, et sic non erit in Deo; vel nihil rei addit, et secundum id non potest habere causam finalem. Respondent nonnulli moderni, actionem ut sic solum addere respectum rationis illi intrinsicum, et quantum ad illum habere causam finalem. Adduntque, cum finis moveat agentem metaphorice, non esse necessarium ut inter finem et agentem, seu ejus operationem, sit realis distinctio, sed sufficere distinctionem rationis, et quod agens determinetur a fine ad actionem, sive illa determinatio sit per modum realem, sive per modum rationis. Sed hæc doctrina falsa est, et incidit in opinionem Soncinatis, et ex illa plane sequitur, amorem Dei, ut libere terminatum ad creaturas, habere propriam causam finalem, quod tamen esse omnino falsum ostensum est. Et sequela patet; nam

in illa determinatione libera est etiam identitas realis, et modus rationis, proveniens suo modo a Deo ut a fine. Item falsum est relationem rationis esse de intrinseca ratione actus realis, cum illa nihil sit. Ideoque etiam non magis potest intelligi, quod per propriam causalitatem finalem causetur, quam quod per propriam efficientiam. Et ideo alii Thomistæ negant quod diximus, nempe Deum ita operari propter finem, ut ille finis sit causa actionis Dei, sed tantum passionis, ut sic dicam, seu effectus, aut etiam ipsius fieri. In quo quidem videntur consequenter loqui; nam juxta illos, actio Dei non est aliud quam volitio Dei; volitio autem Dei non potest habere causam finalem. Sed ex falso fundamento coacti sunt recedere a vera sententia.

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

SECTIO X.

Utrum in actionibus naturalium et irrationalium agentium vera causalitas finalis intercedat.

1. *Ratio dubitandi.* — Hæc quæstio generalis est de omnibus agentibus carentibus intellectu et voluntate, quibus omnibus commune est, ut non possint actiones suas vel media ad finem referre seu ordinare. Et hinc oritur dubitandi ratio; nam propria causalitas finis non est sine hac ordinatione, ut satis declarant illæ particule, *cujus gratia*, et *propter quod aliquid fit*, quibus causalitas finis solet declarari; et ideo difficile est invenire aut declarare causalitatem