

mini, ut ex hoc affectu orientur actus circa particularia bona. Huic sententiæ videtur favere divus Thomas, prima secunda, quæst. 1, art. 6, ad 3, in illis verbis: *Virtus primæ intentionis, quæ est respectu ultimi finis, movet in quocumque appetitu cujuscumque rei, etsi de ultimo fine actu non cogitet.* Idem videtur sentire in 1 part., quæst. 60, art. 2, et Capreolus, in 1, dist. 1, quæst. 5, art. 1, circa primam conclusionem, et in 4, dist. 49, quæst. 3, a. 1, et Cajetanus, eadem 1, 2, et 1 part., quæst. 22, art. 2, dub. 2. Citari etiam solent Durandus, in 2, dist. 38, quæst. 3, et dist. 39, quæst. 3, et Henriquez, quodlibeto 3, quæst. 17. Sed hi auctores nihil expresse dicunt, sed solum voluntatem naturaliter ferri in bonum sibi propositum.

2. Fundamentum hujus sententiæ est primo, quia voluntas non potest amare bonum imperfectum, nisi propter perfectum: quodlibet autem particulare bonum est imperfectum: ergo voluntas non appetit illud nisi ex vi intentionis boni perfecti et consummati. Secundo, quia sicut secundæ causæ efficientes, pendunt essentialiter in causalitate sua ab influxu primæ causæ, et ita particulares fines pendunt ab ultimo: ergo sicut non potest causa secunda agere, nisi movente prima, ita non possunt fines particulares movere nisi movente ultimo, quia non movet nisi virtute præcedentis intentionis: ergo necesse est ut hujusmodi intentio præcedat. Tertio, quia, juxta Aristotelem, ita se habet finis ultimus in appetibilibus, sicut prima principia in speculabilibus: sed non potest intellectus assentire conclusionibus, nisi præcedat assensus circa principia: ergo nec potest voluntas ferri in particulares fines nisi præcedat intentio circa ultimum.

3. Sed quod attinet ad hanc priorem partem, sive sensum quæstionis, dicendum est, non esse necessarium absolute, ut ante intentiones seu appetitiones particularium bonorum præcedat intentio finis ultimi vel formalis, vel materialis. Hæc est sententia Scoti, in 4, distinct. 49, quæst. 3, et in 1, quæst. 4, ubi Major modum hunc sequitur, et plane idem sentit Durandus, secundo loco supra citato, Medina 1, 2, ad art. 6, supra citatum. Tandem judicat hanc sententiam probabiliorē. Et probari facile potest ex dictis, sect. 1 hujus disputationis, et ex parte illam confirmat: quis est enim, qui hujusmodi actum in se expertus sit ante omnes alios? Et ratione demonstratur breviter, quia vel necessitas hujus actus oritur ex intelligentia, aut ex objecto, aut ex voluntate ipsa

indigente hujusmodi actu ad alios subsequentes, sed nullum horum potest probabiliter dici primum de intellectu. Probatur, quia nihil est, quod necessitet illum ad cogitandum prius de bono: quin potius facilius excitet ad aliquam exteriorem cogitationem, tum quia movetur a sensibus, qui primo offerunt particularia bona: tum etiam, quia in infantia ante usum rationis habet homo consuetudinem cogitandi de his particularibus bonis. Secundum de objecto, etiam per se constat, quia si objectum illud non sit prius cognitum, non prius movebit voluntatem: ostensum autem est non necessario prius cognosci, aut proponi, et aliunde in bonis particularibus, quæ per se bona sunt, est sufficiens ratio objectiva ad movendam voluntatem, et terminandum actum ejus, quia in quolibet bono continetur communis boni ratio, quæ est formalis ratio objecti voluntatis. Et hinc tandem concluditur ultima pars, quod nec ex parte voluntatis creatæ datur hæc necessitas, quia si objecto sit sufficiens ratio, ut per se ametur, voluntas habet sufficientem virtutem, ut eliciat actum circa illud absque priori actu, quia habet naturalem inclinationem ad bonum, et vires ad appetendum illud si sibi proportionatur: hæc enim ratione quælibet alia potentia animæ sive sensitiva, sive intellectiva, potest primo operari circa quodlibet objectum, si sibi sufficienter proponatur: nulla est ergo necessitas, ut ille actus generalis alios antecedit, nec rationes contrariæ sententiæ aliquid probant.

4. Circa secundum sensum quæstionis positæ, qui sequuntur primam sententiam citatam, numer. 3, consequenter dicunt, supposita intentione ultimi finis, necessarium esse ut reliquæ particulares intentiones ab illa procedant ut a causa et ratione operandi: imo ad hoc ponunt illam primam intentionem, ut sit causa cæterarum. Dicendum tamen est, etiamsi contingat illam universalem intentionem præcedere, non esse necessarium, ut ab illa procedant omnes posteriores actus voluntatis, qui versantur circa particularia bona. Ex quo evidentius constat, illam intentionem non esse necessariam. Probatur, quia talis intentio, vel influeret actu, vel virtute in actus posteriores: neutrum autem dici potest: ergo nullo modo, omitto enim relationem mere habitualem, quia, ut supra dixi, hæc non consistit in aliquo influxu et vera causalitate, sed est mere extrinseca. Probatur ergo prior pars de actuali influxu, quia hic non est sine actuali cogitatione: non semper autem actu cogitamus de

ultimo fine quando aliquid appetimus in particulari. Altera vero pars de virtuali influxu probatur, quia fieri potest ut illa intentio tanto tempore antecesserit, ut omnino non maneat nec in memoria, nec in aliquo effectu suo: influxus autem virtualis intelligi non potest sine aliquo istorum, ut supra ostensum est, disput. 2, sect. 5, num. 4; ergo. Et confirmatur, nam licet demus præcessisse in homine appetitum consummati boni sui, tamen fieri potest, ut talis homo nunquam contulerit particulare bonum, verbi gratia, sanitatem cum illo objecto universali, considerando nimirum hoc bonum esse partem quamdam illius completi boni: ergo quando voluntas postea appetit hoc particulare bonum, non movetur ex vi prioris intentionis, sed solum ex vi præsentis objecti, quia ad amandum, vel eligendum ex vi præcedentis intentionis, non sufficit sola intentio, sed requiritur etiam collatio objecti electionis cum objecto intentionis, quæ fit per consultationem, ut postea dicam.

5. Atque ex his tandem concluditur, non esse necessarium hominem operari semper propter ultimum finem simpliciter a se intentum, seu ex vi intentionis suæ, vel quia non est necesse ut talis intentio antecedit, vel quia etiamsi antecesserit, non est necesse ut ab illa procedant reliqui omnes actus: utrumque enim ostensum est. Et ita soluta relinquatur quædam confirmatio posita in fine sectionis præcedentis huc remissa, et ex ibi dictis confirmari etiam potest hæc veritas. Quo autem sensu D. Thomas sit exponendus, dicam, sect. sequent., ex quo etiam facile patebunt solutiones rationum primæ sententiæ in num. 2, quæ solum probant ad summum voluntatem debere semper moveri ab aliquo objecto bono per se amabili, quod in se includat rationem communem boni, et in virtute contineat aliquo modo saltem implicite et interpretative ultimum finem, ut jam explicio.

## SECTIO VI.

*Utrum omnes actiones hominis sint propter ultimum finem simpliciter, saltem ex inclinatione.*

1. Ratio dubitandi est, quia vel est sermo de fine ultimo formali, aut de fine ultimo materiali, seu de re illa, ad quam homo natura sua tendit ut ad ultimum finem, neutro autem modo videtur homo operari semper propter

ultimum finem. De primo patet, quia, ut supra dixi, sectione 1, num. 6, intentio finis ultimi formalis non sufficit ad electiones faciendas: atque adeo nec ad operandum propter finem ex propria intentione ipsius hominis operantis; ergo nec etiam naturalis proportio ad hunc finem formalem sufficit ut homo in omni actu suo dicatur operari propter ultimum finem hunc, ex inclinatione nature, quia non omnia, quæ amat, sunt media ad hunc finem. Altera pars probatur, quia finis ultimus, ad quem homo natura sua tendit, est Deus; sed non omnia, quæ homo operatur, tendunt in Deum, ut patet maxime de actibus malis, seu peccatis: ergo.

2. *Prima assertio affirmans de fine formali.*—Hæc quæstio facillime expediri potest, suppositis his, quæ supra dicta sunt, in disp. 2, sect. 4, de variis modis operandi propter finem: nam hic modus, de quo nunc agimus, non requirit propriam intentionem ipsius operantis vel præsentem, vel præteritam, sed solum interpretativam, quæ censetur contineri in ipso objecto proximo humanæ operationis, seu voluntatis quatenus illud natura sua tendit in aliud, vel tanquam medium ad finem, vel tanquam pars ad totum. Unde dicendum est primo, hominem in omnibus actibus suis, tam bonis, quam malis, operari aliquo modo propter ultimum finem formalem ex naturali connectione cujuscumque objecti voluntatis cum tali fine. Ita est intelligendus D. Thomas 1, 2, q. 1, art. 6, ut clarius idem explicuit in 4, dist. 49, q. 1, art. 3, quæstiunc. 4, ubi cæteri theologi idem sentiunt præter eos, qui existimant voluntatem posse ferri in malum sub ratione mali, quod improbabile est, ut nunc suppono. Et colligitur eadem conclusio ex Aristotele 1, Ethicorum, cap. 4 et 7, et 1, Rhetor., cap. 5, et est frequens apud Augustinum 10, Confess., cap. 20 et 21, et lib. 11, de Trinit., cap. 6, lib. 19, de Civit., cap. 1, et lib. de Epicureis et Stoicis. *Nam qui et bonus est, inquit, ideo bonus est, ut beatus sit: et qui malus est, malus non esset, nisi inde beatus se posse esse speraret.* Secundo, ratio est clara, quia homo naturaliter appetit complementum omnis boni; in omni autem voluntate sua appetit saltem partem, seu inchoationem aliquam hujus boni: ergo implicite et interpretative appetit quidquid appetit, quatenus confert aliquo modo ad suum completum bonum; et hoc est amare illud interpretative propter ultimum finem formalem. Confirmatur et explicatur, quia licet non præcedat in

homine intentio elicitā hujus finis, præcedit tamen naturalis propensio in illum, et ab hoc procedunt omnes actus circa particularia bona: ergo saltem impetu naturæ omnes tendunt in hujusmodi finem. In quibus rationibus intelligitur hoc non solum procedere in actionibus liberis, sed etiam in omni appetitu ejuscumque boni. Intelligitur etiam hanc habitudinem particularium finium, seu objectorum ad ultimum finem formalem, non tam esse mediū ad finem proprie loquendo, quam partis ad totum secundum veritatem, aut saltem secundum apparentiam et similitudinem, ut recte D. Thomas explicuit: nam quando homo appetit, verbi gratia, voluptatem, aliquo modo eam existimat partem sui completi boni, quia licet talis voluptas non semper sit illa, quæ vere pertinet ad perfectionem felicitatis humanæ, habet tamen quamdam similitudinem cum illa.

3. Sed objicit Scotus, nam si homo in omni actu suo appeteret hoc modo finem ultimum formalem postquam constituit finem illum in aliqua re determinata, non posset non operari propter illam beatitudinem in particulari, consequens autem constat esse falsum, nam fidelis cognoscens et credens suam beatitudinem consistere in visione Dei, non omnia operatur propter illam, imo potius multa contra illam. Respondetur negando majorem, quia in hoc modo operandi propter finem non est attendenda particularis intentio hominis, ut terminatur ad particularem finem, quia non semper operatur ex illa, semper tamen operatur ex intentione alicujus boni.

4. *Secunda assertio affirmans de fine materiali.* — *Dubium circa proximam assertionem discutitur.* — Secundo dicendum est, hominem in omnibus suis actionibus virtutis interpretative operari propter ultimum finem particularem, seu realem propter quem est conditus, id est, propter Deum. In hoc etiam omnes conveniunt, quia omne bonum honestum habet proportionem cum ultimo fine vero, et ex se tendit in Deum, et potest esse aptum medium ut referatur in Deum et veram felicitatem, atque hoc modo quicumque honeste operatur, dici potest operari propter Deum. Sed difficultas est de quibusdam malis etiam peccati, an in his etiam possit homo dici aliquo modo operari propter finem, atque adeo propter rem illam, quæ est verus ultimus finis humanæ naturæ: quibusdam enim videtur non posse hoc affirmari ullo modo cum peccatum sit aversio vel deordinatio a Deo, alii vero

contrarium probant, quia homo etiam in his actionibus quærit quamdam similitudinem cum Deo.

5. *Tertia assertio decisiva proximi dubii.* — *Ostenditur assertio ex convenientia actus turpis et honesti.* — Breviter tamen dico tertio, hominem, dum peccat, per ipsummet actum peccati, aliquo modo operari propter Deum, non tamen eo quo per actum honestum. Intelligitur conclusio de peccato ratione actus positivi, nam malitia nullo modo est propter finem ultimum, imo nec propter finem, quia ipsa non est intenta, sed per accidens consecuta. Probatur ergo utraque pars conclusionis, explicando convenientiam et differentiam, quæ in hoc convenire potest inter actum turpem et honestum: nam primo si uterque comparetur ad Deum, uterque est ex causalitate et efficientia Dei. Unde ex hac parte necesse est, ut uterque aliquo modo ordinetur in Deum, nam sicut Deus propter seipsum omnia creavit, ita etiam propter seipsum concurrat ad actum peccati, et in hoc ostendit bonitatem suam. Et hoc generaliter docet D. Thomas 3, contra Gentes, cap. 17. Secundo conveniunt, quod uterque actus habet necessariam connexionem et dependentiam cum Deo: unde fit ut peccator dum appetit aliquod bonum, quod sine Deo habere non potest, implicite appetat Deum esse: quanquam in hoc non tam respiciat Deum ut finem, quam ut principium, et quasi medium necessarium ad suum appetitum implendum. Tertio vero conveniunt, quod in utroque reperitur quædam participatio divinæ bonitatis et felicitatis, nam peccator dum peccat appetit etiam aliquo modo felicitatem, et in hoc ipso appetit assimilari Deo, quod commune est omnibus creaturis, ut divus Thomas dixit 1, 2, quæst. 1, articulis 7 et 8. Et ita exponit divus Thomas hanc locutionem in 4, distinct. 49, quæst. 1, articulo 3, quæstiunc. 4, ad 4 et 3, et etiam est sententia Augustini, lib. 2, Conf., cap. 4 et 6.

6. *Explicatur eadem assertio ex inconvenientia eorumdem actuum.* — Differunt tamen inter se actus pravus et honestus, quod actus peccati revera nullo modo pertinet ad veram hominis beatitudinem, quæ in Deo consistit, nec tanquam pars ejus, nec tanquam perfectio accidentalis illius; actus autem honestus, secundum suam honestatem et speciem consideratus, pertinet aliquo modo ad decorem et perfectionem beatitudinis. Unde fit secundo, ut actus malus ex natura sua non sit medium ad consequendum Deum, quatenus est finis

ultimus hominis: actus autem honestus de se sit accommodatus ad consequendum hunc finem: atque hinc tandem actus honestus simpliciter dici potest natura sua tendere in Deum tanquam in finem sibi proportionatum, et quia ex se placet Deo, et ad ipsum est referibilis: actus pravus non dici potest proprie, et simpliciter esse propter Deum, cum prædicta omnia in illum non convenient, sed tantum secundum quid ac remote dicitur esse propter imitationem quamdam divinæ perfectionis, quam suo modo intendunt omnia naturalia agentia, in quo est quodammodo peccator inferior illis, quoniam debito modo, et juxta ordinem divinæ providentiæ intendunt omnia naturalia agentia assimilari Deo: peccator vero ut sic, indebito modo, et præter ordinem quærit assimilari Deo, et ideo impropriissime dicitur operari propter Deum.

## DISPUTATIO IV.

## DE BEATITUDINE IN COMMUNI; AN SIT, ET QUID SIT.

Beatitudo Hominis re ipsa idem est cum ultimo fine cum solum differre videantur, quod sub nomine finis indicat formalem rationem causæ: sub nomine autem beatitudinis solum dicit rationem boni perfecti et consummati: unde Deus dicitur habere beatitudinem perfectam, quamvis non habeat proprie ultimum finem: in homine vero quia beatitudo est res ab ipso distincta, quæ illum movet ad sui amorem, et inquisitionem propter seipsam et reliqua omnia in ipsam ordinando ut in bonum perfectum, sicut Aristoteles dixit 1, Ethic., cap. 4, ideo beatitudo habet rationem finis. Atque ob hanc causam, postquam dictum est de communi ratione et causalitate finis ultimi, oportet inquirere, quid sit finis ultimus, seu quæ sit vera hominis beatitudo: de qua tria potissimum disputantur: Quid sit? Quæ perfectiones illam consequantur? Et quomodo appetatur, vel comparetur? Antequam vero ad hæc accedam, oportet de significatione vocis, et de quæstione, an sit beatitudo, pauca præmittere.

## SECTIO I.

*Quæ sit communis ratio beatitudinis, et propria hujus vocis significatio.*

1. *Quorundam non contemnenda acceptio duplex beatitudinis.* — Hæc quæstio est prima

omnium, juxta Aristotelem 1, Poster., cujus materia est maxime necessaria, ut fixum ac certum scopum possit habere disputatio: nam ex defectu ejus, scholastici in hac re multiplicatis hujus nominis acceptionibus, plures quæstiones revocant ad disputationem de modo loquendi, ut videre licet in Scoto, in 4, dist. 49, quæst. 3, 5 et 6, et Durando, quæst. 4 et 6, Paludano, quæst. 3, Majore, quæst. 1 et 5, Ochamo, in 4 quæst., art. 4, et Olchoto, q. 8, articulo 2, apud quos, omissis aliis divisionibus, de quibus dicam in sect. 2, illa est celebrior, quod *beatitudo* interdum est nomen collectivum, significans aggregatum omnium perfectionum hominis; interdum vero significat simplicem perfectionem, verbi gratia, perfectissimam hominis operationem. Quam distinctionem alii rejiciunt tanquam gratis, et sine fundamento confictam, quoniam *beatitudo* nomen univocum est, atque ita unam aliquam rationem significare debet. Sed revera non potest rejici, quia et in re ipsa, et in usu sapientum habet magnum fundamentum; sed proprie et commode explicari.

2. *Prima beatitudinis acceptio ex sententia auctoris.* — Primo ergo beatitudo significare potest statum quemdam felicem, in quo habeat homo plenitudinem bonorum et complementum suorum desideriorum, qui interdum in sacra Scriptura nomine *Regni caelorum* appellatur Matth. 25: *Venite, benedicti, accipite regnum*: interdum nomine *vite æternæ*, ibidem: *Et ibunt hi in vitam æternam*: interdum nomine *gloriæ*, *Et ita intrare in gloriam suam*, Luc. 23. Atque hoc modo videtur definiisse beatitudinem Boetius, dicens: *Est Beatitudo status omnium bonorum aggregatione perfectus*. Sic etiam intelligi potest quod Augustinus dixit 15, de Trinit., cap. 5: *Beatus est qui habet omnia quæ vult*; et quod dixit, libro de libero Arbitrio, cap. 13: *Beate vivere, est bonis veris certisque gaudere*. Sic Gregorius Nyssenus, lib. de Beatitud., in princ.: *Beatitudo, inquit, est comprehensio quædam omnium earum rerum quæ in homine intelliguntur, a qua nihil abest eorum, quæ pertinent ad bonorum desiderium, atque cupiditatem*. Sic etiam D. Thomas 1, 2, quæst. 5, art. 3 et 4, dicit, beatitudinem esse *perfectum, ac sufficiens bonum, omne malum excludens, et omne desiderium implens*. Sic denique videtur loqui interdum de beatitudine Aristoteles dicens, *bene vivere, et bene agere, et felicem esse, eadem esse putant omnes* 1, Ethic., cap. 4. Et ratio adjungi potest supponendo hujusmodi statum esse possibilem ho-