

Nec valet recursus Vazquij ad fines ultimos negativè; propter dicta numeris relatis.

88 Dicendum est *secundò*, voluntatem non posse appetere adhuc disiunctive duos fines ultimos totales. Hanc conclusionem tenent communiter Theologi contra Salam. Pro cuius lucis, nota, dupliciter posse proponi disiunctive prædictos fines: vel ita, quòd ratio formalis appetendi in eis fit eadem formaliter, & tantum materialiter diversa: vel ita ut ratio formalis appetendi sit formaliter diversa. Rem explico exemplo: Appetat quis Regiam dignitatem, aut Pontificiam, itaut qualibet ex his sit contentus; vel illam appetit sub ratione eximij honoris, aut summæ dignitatis, cui honori & dignitati materialiter sit, quòd alia sit Pontificia, & alia Regia; vel ita, ut in modo proponendi attendatur persè ad vniuersisque differentiam, vel specificam, vel numericam. Hoc ita declarato, hæc conclusio non fuitur priori modo: quia non dubitamus hoc modo posse voluntatem simul appetere duos fines ultimos, vel quia non appetit eos, ut duos fines, ultimos formaliter, sed tantum materialiter; vel quia hi fines hoc modo sumpti non sunt reverè ultimi, sed intermedij, quatenus ex eis integratur vna, & eadem bonitas formalis persè intenta. Conclusio ergo nostra in posteriori sensu procedit.

Et probatur ratione, quæ coincidit cum in præcedenti assertione iam expensa. Et redigitur ad hanc formam: nam implicat, quòd intellectus simul iudicet practicè, dari duplex bonum, itaut quodlibet eorum sit perfectè satisfiativum: ergo etiam implicat, quòd simul iudicet practicè dari duos fines ultimos: ergo etiam repugnat, quòd voluntas illos simul appetat adhuc disiunctive. Hæc vltima consequentia rectè inferitur ex prima; & prima ex antecedenti. Antecedens verò probatur: Tum quia, eo ipso quòd intellectus iudicet, vnum ex prædictis bonis esse perfectè satisfiativum, iudicat nihil esse extrà illud, quòd voluntas possit appetere, ut docet D. Thomas in præf. ad 2. his verbis: *Bonum perfectè opponitur, quòd sit aliquid ac perfectione rei extra ipsum*: ergo repugnat, quòd intellectus simul iudicet practicè duplex bonum esse plene satisfiativum. Tum etiam: nam eo ipso, quòd iudicet intellectus, dari huiusmodi bona, de vnoquoque debet iudicare afferre suam perfectionem distinctam ab alia, itaut vna non continetur in alia, nec ad eam ordinetur ergo in nullo eorum datur perfectio satisfiativa. Patet consequentia: nam nullum ex illis expletur capacitatem appetitus; ut ex se liquet.

Et confirmatur, ex perfectione, quæ datur inter causam efficientem, & finem: Nam nullus est effectus, qui possit dependere adhuc disiunctive a duabus causis efficientibus totalibus particularibus, & inter se non subordinatis: ergo nec idem appetitus potest simul respicere

adhuc disiunctive duos fines totales ultimos. Antecedens supponitur ex N. Complut. abbrev. in Phys. disp. 1. 4. quæst. 4. Et consequentia a paritate constat.

89 Adversus utranque conclusionem arguitur *primò* ex Div. Thoma infra q. 12. art. 3. in corp. ubi ait: *Si autem accipiuntur duo ad invicem non ordinati, sic etiam homo potest plura intendere*: ergo sentit, posse hominem simul intendere duos fines ultimos. ¶ Et confirmatur ex Philof. 2. Ethic. cap. 4. ubi asserit, obiectum virtutis appeti propter se, ac proinde per modum finis vltimi; sed voluntas potest exercere simul duos actus diversæ virtutis absque vlla subordinatione inter se: ergo potest simul intendere duos fines totales.

Ad argumentum & autoritatem D. Thomæ respondetur, sensum Divi Thomæ solum esse, quòd voluntas potest simul intendere duo inter se non subordinata, dummodò subordinentur vni tertio, ut satis constat ex doctrina totius art. maxime ex solutione ad 2. sed hoc non est idem ac appetere duos fines totales, & ultimos. ¶ Ad confirmationem respondetur, mentem Arist. satis declaratam manere ex dictis num. 61. ubi ex eo vidimus, obiecta virtutum ordinari ad vltimam felicitatem, seu finem vltimum.

90 Arguitur *secundò*: Nam intellectus potest iudicare esse simul plures fines ultimos: ergo etiam voluntas potest illos appetere, vel cogitative, vel disiunctive. Antecedens probatur: Tum, quia ita iudicant sectatores sententia contrariæ. Tum etiam: nam Gentiles maxime idiotæ plures Deos colebant: ergo iudicabant esse simul plures Deos.

Et confirmatur *primò*: Nam quilibet peccans mortaliter proponit sibi duos fines ultimos; alterum per fidem, nempe Deum, & alterum per rationem errantem, ut bonum commutabile: ergo potest disiunctive vnum, aut alterum diligere. ¶ Confirmatur *secundò*: Nam potest quis appetere videre Deum hoc, vel illo actu visionis, iudicando esse in vnoquoque esse illis adæquatam rationem finis vltimi formalis.

Ad argumentum respondetur, negando antecedens, si sermo sit de vltimis finibus totalibus & adæquatis. Ad primam probationem dicendum est, quòd licet Authores sententiarum contrariæ possint ita iudicare speculative, non verò practicè. Sicut Pelagius iudicabat speculative posse se viribus solius naturæ diligere Deum super omnia amore supernaturali, practicè verò iudicabat oppositum: aliis solis viribus naturæ posset sic eum diligere. Per quod patet ad *secundam*: Nam Gentiles idiotæ speculative poterant iudicare, plures illos Deos esse ultimos fines totales: practicè verò oppositum iudicabant: quia sicut Divinitatem inter illos iuxta diversa munera dividebant, ita in omnibus illis vnam

vnam rationem adæquatam vltimi finis practicè constituebant. Maxime: quia finis vltimus eorum non erant Dei, quos colebant, sed bonum proprium; et ex infra dicendis constabit.

Ad primam confirmationem respondetur, quòd homo, dum peccat mortaliter, solum per fidem & speculative iudicat Deum esse finem vltimum: quod non sufficit, ut peccator adhuc ex vi apprehensionis, aut iudicij possit terri practicè in Deum, sed vnicè in bonum proprium peccatoris, quod practicè apprehenditur tunc, ut finis vltimus. Nec ex hoc inferas peccantem lethaliter errare contra fidem: quia de fide est, solum Deum esse vltimum finem creaturæ. Non (inquam) iudicet: quia idem sequetur in omni sententia asserente contra Adrianum, peccantem mortaliter habere pro vltimo fine aliquid extrà Deum, ut infra adnotabimus. Unde ut aliquis peccet directè contra fidem non sufficit, quòd iudicio pratico erroneo apprehendat, aliquid extra Deum habere rationem vltimi finis, sed insuper requiritur, quòd hoc iudicet speculative, formaliter, & in actu signato. ¶ Ad *secundam* respondetur, quòd nemo potest appetere videre Deum hoc, vel illo actu visionis, si attendat ad individualement eorum differentiam, ut de dignitate Pontificia, aut Regia diximus supra; sed quatenus conveniunt in ratione communi videndi Deum.

§. III.

Tertia assertio.

91 Dicendum est *tertiò*, hominem non posse esse habitualiter simul conversum ad duos ultimos fines. Et probatur ratione D. Thomæ in præfenti, desumpta ex argumento, sed *contra*: Nam de ratione vltimi finis est, quòd omnia subordinentur ad ipsum, & ipse ad nullum alium subordinetur; sed repugnat, hominem hominem esse conversum habitualiter ad duos fines ultimos: ergo repugnat, hominem esse simul conversum ad duos fines simpliciter ultimos. Maior patet: Tum, quia siue de ratione vltimi finis actualis est, quòd omnia subordinentur sibi actualiter, ipse verò ad nullum alium actualiter subordinetur; ita de ratione vltimi finis habitualis est, ut faltem habitualiter omnia subordinentur ad ipsum, ipse verò ad nullum alium nec habitualiter subordinetur. Tum etiam: nam cum de ratione vltimi finis sit, esse summum bonum, & plene satisfiativum, necesse est, quòd totaliter convertat ad se voluntatem, ac proinde quòd aliquomodo sibi subordinet omnes habitus, & affectus ipsius.

Minor verò probatur: nam vel finis *A* subordinatur fini *B*, vel non? Si dicatur primum: ergo finis *A* non est vltimus simpliciter, cum de ratione finis vltimi sit, quòd non subordinetur Paul. Theol. Salam. Tom. II.

alteri: si dicatur secundum: ergo finis *B* non est simpliciter vltimus, cum de ratione finis vltimi sit, quòd omnia aliquomodo subordinentur ad ipsum.

92 Probatur eadem conclusio alia ratione, perquam præcedens magis explicatur, & simul præoccupantur eversiones illius. Pro cuius luce, nota *primò*, conversionem habituale voluntatis ad aliquem finem absolute vltimum, & nullo modo referibilem ad alium, consistere in aliquo principio ordinante voluntatem ad bonum perfectum & plene satisfiativum illius. Ad hoc autem requiritur, quòd huiusmodi principium sit superioris, aut æqualis virtutis cum voluntate. Ratio huius est: nam conversio habitualis ad vltimum finem est talis conditionis, ut ratione illius voluntate omnino subsiciatur vltimo fini, maneatque habitualiter disposita in ordine ad illum, ut semper sit in animi preparatione ad subsiciendos omnes suos affectus, & habitus in ordine ad ipsum, vel exercendo, vel omitendo actum, quem finis vltimus postularit; sed hæc munia nequit præstare, nisi illud principium sit superioris, aut æqualis virtutis cum voluntate. ¶ Nota *secundò*, habitum seu principium convertentem voluntatem habitualiter ad vltimum finem, seu ad bonum perfectum, & plene satisfiativum debere illud respicere pro obiecto specificativo: quia de ratione cuiuscunque principij est inclinare potentiam ad suum obiectum specificativum. ¶ Nota *tertiò*, nullum habitum, seu principium posse ex cogitari præter charitatem, aut ipsam voluntatem, qui sit ordinis superioris, aut æqualis cum voluntate, sicut nullus est habitus, seu principium præter charitatem, quod respiciat finem vltimum, siue verum, siue fictum ut obiectum specificativum: nam vel finis vltimus est verus, ut respectu iusti Deus; vel fictus, ut respectu peccatoris bonum proprium ipsius in tota sua amplitudine. Si dicatur primum; certum omnino est, vnicè charitatem respicere vltimum finem ut obiectum specificativum. Si dicatur secundum; non minus certum est, solum voluntatem posse respicere pro obiecto specificativo bonum proprium in communico: ceteri enim habitus, si sunt naturales, tantum respiciunt bonum aliquod particulare; si sunt infusi, aut theologici, etiam respiciunt Deum sub ratione finis particularis, ut infra dicemus. His itaque prenotatis.

93 Probatur *secundò* nostra conclusio ratione: Nam imprimis implicat in terminis, quòd homo sit simul conversus habitualiter ad Deum tanquam ad vltimum finem per charitatem, & ad bonum proprium per naturam ipsius voluntatis: deinde repugnat alius habitus coexistens

cum vno ex his principiis inclinans voluntatem ad alium ultimum finem: ergo repugnat, voluntatem esse simul converfam habitualiter ad duos fines ultimos tales. Consequentia est legitima: minor satis constat ex prenotatis. Et maior, quæ solum indiget probatione, ostenditur primo: Nam quoties fines sunt oppositi, & inter se non subordinati, conversio ad vnum est aversio ab alio, sicut accessus ad locum sursum est recessus a loco deorsum; sed Deus correspondens charitati ut ultimus finis, & bonum proprium correspondens voluntati secundum se ut ultimus finis sunt huiusmodi, & propterea D. Thomas q. 13. de Malo art. 2. in corp. ait: *Converti ad bonum creatum, sicut ad finem, facit aversionem ab incommutabili bono, quod debet esse ultimus finis, eo quod non possunt esse plures fines ultimi*: ergo repugnat, quod homo habitualiter, & simul sit conversus ad Deum, & ad bonum proprium tanquam ad duos ultimos fines. *Secundo*: Nam semel, quod homo sit habitualiter conversus ad Deum tanquam ad ultimum finem, repugnat, quod convertatur ad bonum proprium, tanquam ad ultimum finem: ergo idem, quod prius. Probatur antecedens. nam bonum proprium nequit exercere rationem ultimi finis, nisi prout importat carentiam ordinis ad Deum ultimum finem; sed supposita charitate in homine, per quam respicit Deum ut ultimum finem, bonum proprium non dicit carentiam ordinationis ad Deum ultimum finem, alias semper ac homo operatur circa bonum proprium, & non expressè in ordine ad Deum ultimum finem, peccaret lethaliter, & naturaliter coexistenter in eo gratia, & peccatum: ergo.

94 Ex his inferatur primo, hominem non posse simul habere duos fines ultimos, vnum actualiter, alium habitualiter. Ratio est: nam conversio sive actualis, sive habitualis ad vnum ultimum finem totalem debet etiam esse totalis, & subordinans sibi omnem affectum voluntatis; sed hoc repugnat, in suppositione quod esset conversus actualiter ad vnum finem ultimum totalem, & ad alium habitualiter; siquidem conversio ad vnum nullatenus ordinaretur ad alium; alias non esset conversio ad suum finem, veluti ad ultimum finem: ergo. ¶ Nec potest hic habere locum evasio aliquorum dicentium, conversionem actualem, & habitualement ad duos fines ultimos non contrariari inter se. Non (inquam) habet locum hæc evasio: Nam conversiones præcisè habituales dicunt inter se oppositionem contradictoriam: ergo etiam conversio actualis cum habituali dicit oppositionem contradictoriam saltem indirectam, cum conversio actualis ad vnum ultimum finem inducat conversionem habitualement ad illum.

95 Inferatur secundo, non posse etiam esse conversum ad duos fines ultimos virtualiter,

aut ad vnum virtualiter, & ad alium habitualiter. Prima pars soadet: nam conversio virtualis est talis, quia in ea perseverat actualiter virtualiter conversio formalis: ergo si repugnant duæ conversiones totales formales, etiam virtuales. Secunda etiam soadet: nam conversio virtualis reducitur ad formalem: ergo si cum conversione habituali ad vnum finem totalem ultimum nequit coexistere conversio formalis ad alium, ita nec conversio virtualis. Adde: Quod conversio tam formalis, quam virtualis ad vnum finem ultimum retractat omnes conversiones ad alium.

96 Inferatur tertio: Nec interpretativè potest simul converti ad duos fines simpliciter ultimos. Ratio huius est: nam conversio interpretativa ad vnum ultimum finem fundatur in debito conversionis ad finem ultimum oppositum, & in privatione talis conversionis; sed homo non habet debitum nisi ad conversionem positivam ad Deum ultimum finem: ergo impossibile est, quod coexistat conversio interpretativa ad vnum ultimum finem cum conversione formalis ad alium distinctum, aut quod coexistant duæ conversiones interpretativæ ad duos ultimos fines. Consequentia est legitima: nam conversio formalis, aut interpretativa ad vnum finem destruit privationem conversionis ad illum, in qua privatione debet fundari conversio interpretativa ad finem oppositum. Maior solum eget explanatione: nam propterea Authores concedentes omissionem puram peccaminosam interpretantur, voluntatem actualiter converti ad obiectum dissonum, quia omittit actum contrarium virtutis ad quem tenebatur.

§. IV.

Argumenta contra præcedentem doctrinam.

97 **A**rguitur primo: Nam ex nostra ratione sequitur, voluntatem per nullum habitum posse converti adhuc successivè ad duos fines ultimos absolute; hoc videtur falsum, cum eadem voluntas, quæ dum est in gratia, conversa est ad Deum ultimum finem, amissa gratia convertatur ad bonum commutabile tanquam ad ultimum finem: ergo falsum est, quod voluptas non possit esse habitualiter conversa ad duos fines ultimos per duos habitus. Sequela maioris probatur nam ex nostra doctrina sequitur, nullum habitum præter charitatem esse sufficientem ad conversionem totalem ad ultimum finem.

Et confirmatur: Nam conversio, quæ peccator convertitur ad bonum proprium tanquam ad ultimum finem, procedit ab aliquo habitu: ergo falsum est, nullum habitum præter charitatem esse sufficientem ad convertendam vo-

luntatem ad ultimum finem. Antecedens probatur: nam prædicta conversio est inordinata, sed conversio inordinata potest præcedere ab aliquo habitu vitioso, sicut actus virtutis a vitio: ergo.

Confirmatur secundo: Nam voluntas considerata secundum se est eadem cum charitate, & sine illa sed cum charitate non est conversa ad bonum proprium tanquam ad finem absolute ultimum, sed tantum tanquam ad ultimum secundum quid, id est, in ordine creato: ergo idem dicendum est, dum est sine charitate: ergo dum caret charitate, non est ratione sui conversa ad ultimum finem simpliciter, sed ratione alienius habitus.

98 Ad argumentum respondetur, concedendo maiorem; sed negando minorem. Cuius probatio ibi inclusa non videtur: nam aliud est, quod voluntas sit conversa successivè, & habitualiter ad duos fines ultimos, scilicet ad Deum, & ad bonum proprium; aliud est, quod veraque conversio fiat formaliter per aliquem habitum superadditum voluntati. Primum est verum, secundum verò falsum. Nam licet per charitatem convertatur habitualiter ad Deum finem ultimum, ipsa tamen voluntas independenter ab aliquo habitu superaddito est conversa habitualiter ad bonum proprium, tanquam ad finem absolute ultimum, per hoc præcisè quod connoteat privationem charitatis.

Ad primam confirmationem respondetur, permettendo conversionem inordinatam, media qua peccator convertitur ad bonum proprium tanquam ad ultimum finem, procedere ab aliquo habitu vitioso; ac neque habitus vitiosus, neque actus inordinatus convertunt directè peccatorem ad ultimum finem illius: quia finis ultimus peccatoris est bonum proprium in tota sua latitudine, quod sicut nequeunt respicere, ut obiectum specificativum, ita nequeunt directè ad illud convertere. Hoc enim vnicè respicit pro obiecto ipsa voluntas. Indirectè tamen quilibet actus peccaminosus convertit actualiter voluntatem ad suum ultimum finem: quia ponit impedimentum, scilicet privationem gratiæ, ratione cuius bonum proprium non est referibile ad finem supernaturalem; ideoque remanet in ratione ultimi non solum in ordine creato, sed etiam absolute & simpliciter. Per quod constat ad secundam.

99 Arguitur secundo: Nam habitus charitatis est superior voluntati, illamque convertit ad finem simpliciter ultimum; & tamen illam determinat in ordine ad aliquod obiectum particulare contentum sub obiecto specificativo voluntatis: ergo idem potest contingere alio medio habitu.

Ad hoc argumentum respondetur, quod Deus ita est obiectum inaequatum voluntati.

Paul. Tocol. Salm. Tom. II.

tis, quod simul est verus finis ultimus: est enim summum bonum continens eminenter omnia bona creata. Unde habitus, qui ad prædictum bonum determinat, ut est charitas, optime potest convertere voluntatem ad finem absolute ultimum. Hoc autem nequit verificari de alio bono; & consequenter nec de alio habitu.

100 Arguitur tertio: Nam potest homo apprehendere, totum suum bonum esse in aliquo obiecto determinato; sed ad hoc potest immediate inclinare aliquis habitus: ergo aliquis habitus diversus a charitate potest esse conversio habitualis ad ultimum finem. Maior videtur certa: siquidem non repugnat, quod quis per iudicium erroneum apprehendat, ut bonum satisfativum, quod reverà non est; & ita peccator apprehendit ut bonum satisfativum bonum proprium; cum reverà non sit: & inter Philosophos antiquos alij apprehendebant divitias ut summum bonum; alij honores, alij voluptates.

Confirmatur primo: Nam opus bonum moraliter; quod elicet sepe peccator, vel in se habet rationem ultimi finis, vel ordinatur ad Deum tanquam ad ultimum finem; sed ad hoc inclinatur immediate & directè virtus determinata: ergo aliquis habitus præter charitatem inclinatur directè voluntatem ad ultimum finem. Maior, in qua tantum potest esse difficultas, fundatur: nam tale opus non est propter finem primum, alias non esset bonum: ergo vel in se ultimus finis, vel ordinatur ad Deum tanquam ad ultimum finem.

Confirmatur secundo: Nam qui est in gratia, & peccat venialiter, convertitur ad obiectum sui peccati, tanquam ad ultimum finem; siquidem non refertur ad Deum; sed peccatum veniale, v. g. mendacium, potest procedere ab aliquo habitu particulari: ergo. ¶ Ad hoc argumentum constabit ex dicendis duobus dubijs immediate sequentibus.

DUBIUM VI.

Quisnam sit finis simpliciter ultimus, tam formaliter, quam habitualiter peccatoris?

101 **S**upponimus cum communi calculo Theologorum, peccatorem non esse conversum actualiter, aut habitualiter ad Deum tanquam ad ultimum finem. Quæ suppositio est adeo vera, ut opinionem contrariam, quæ Adriano solet tribui, inurant singularitatis, & temeritatis nota. Et merito, quia videtur contrariari pluribus testimonijs sacre pagine, & SS. Patrum, ut videri possunt apud N. Salmant. in præf. disp. 4. num. 33. Ex quo inferitur, peccatorem constituere ultimum finem.

in creatura. Sed hinc oritur tota varietas sententiarum in assignando illam creaturam, in qua peccator constituit suum ultimum finem.

Nam prima sententia asserit, finem ultimum peccatoris esse beatitudinem in communi in tota sua latitudine. Ita Granados tract. 1. disp. 3. num. 11. Sed hac sententia refellitur ab omnibus. Et merito: Tum, quia in presenti solum est sermo de fine particulari & proprio, per quem peccator distinguitur a iusto: sicut si quaeretur ultimus finis iusti, solum esset sermo de fine proprio, & particulari, per quem distingueretur a peccatore, qui est Deus; sed beatitudo in communi non est huiusmodi: siquidem etiam est finis ultimus iusti, cum sub ea contineatur beatitudo eius ultima particularis: ergo beatitudo in communi non est finis ultimus peccatoris. Tum etiam: nam ad beatitudinem in communi ordinantur omnes actus tam iusti, quam peccatoris tanquam ad rationem *sub quâ* amplissimam & specificativam voluntatis: immerito ergo assignatur finis determinate ultimus peccatoris.

Secunda sententia defendit, dari fines ultimos negativè, qui ad ulteriorem finem non ordinantur, licet non omnia ordinentur ad ipsos. In qua suppositione asserit, obiecta virtutum moralium esse fines ultimos peccatoris, quidquid sit de fine positivè ultimo. Ita Suarez, Vazquez, Azor, & alij. Sed hoc genus finis ultimi iam manet reiectum à num. 82. ¶ Tertia sententia docet, finem ultimum peccatoris esse obiectum peccati lethalis, ita ut si vnicum habeat peccatum mortale, obiectum illius sit finis ultimus totalis; si verò habeat plura, ex obiectis illorum integretur vnus finis totalis & adequatus. Pro hac referuntur Suarez, Vazquez, & alij. ¶ Quarta sententia asserit, peccatorem ipsum esse finem ultimum sui ipsius. Hanc tenet Caietanus, quem sequuntur plures Thomista. ¶ Quinta, & ultima assignat, vt finem ultimum peccatoris, bonum proprium ipsius sub ratione *boni proprii*. Ita nobiliores Thomista; vt Ioannes à S. Thoma, Goset, Martinez, Carrasco, N. Salmant. & alij. Quam sententiam & nos sequimur. Sed claritatis gratia diversis assertionibus explicabimus.

§. I.

Affertio prima.

102 Dicendum est primò, finem ultimum totalem peccatoris non esse obiectum alicuius peccati lethalis, etiam dum non habet nisi vnicum; neque integrari vnicum finem totalem, & adequatum ex omnibus obiectis peccatorum lethaliùm, dum habet plura. Hæc conclusio procedit contra Authores certæ sententiæ. Et probatur hoc vnico, sed fo-

lido fundamento præiacto iam dub. præced. Nam de ratione ultimi finis tam actualis, quam habitualis est, quòd omnia referantur ad ipsum, vel habitualiter, vel actualiter, proportionè servata, ipse verò ad nullum aliud ordinetur, sed nec obiectum alicuius peccati mortalis determinati, nec aggregatum resultans ex omnibus obiectis peccatorum mortalium, quæ in peccatore exiunt, sunt huiusmodi: ergo in eis non consistit finis absolute ultimas peccatoris. Maior, si vera fuer, quæ diximus dubio præced. evidens est. Et minor probatur: Tum, quia peccator plura appetit, quæ nullo modo ordinantur ad obiectum in honestum, vt dum elicit ali- quod opus ex omni parte bonum moraliter, aliàs peccator non posset elicere aliquod opus moraliter bonum: ergo non omnia ordinantur ad obiectum peccaminosum. Tum etiam: nam quodcumque obiectum peccaminosum appetit peccator in ordine, & propter bonum proprium, vt infra ostendemus: ergo non appetitur propter se, ita ut ad nullum aliud ordinetur.

103 Roboratur hoc alia ratione, quæ ad præcedentem reducit: Nam ille est ultimus finis, qui est, aut apprehenditur vt bonum adequatum, & maxime diligibile; sed aggregatum resultans ex omnibus obiectis peccatorum, quæ exiunt in peccatore, non est, nec apprehenditur vt bonum adequatum, plene satiativum, & maxime diligibile: ergo in obiecto peccaminoso sive determinato, sive vti sic non sinit ratio ultimi finis simpliciter. Minor quoad primam partem est per se nota: quia sub illo aggregato non comprehenduntur omnia bona, quæ voluntas peccatoris potest appetere, & sæpe appetit: ergo in re non est summum bonum plene satiativum & maxime diligibile. Quoad secundam, in qua maior est difficultas, ostenditur: Nam peccator, dum appetit quodlibet obiectum peccaminosum ex vi cuiusvis apprehensionis, appetit illud in ordine ad bonum proprium, adhuc dum occidit seipsum: ergo non potest apprehendi vt bonum adequatum, plene satiativum, & maxime diligibile.

104 Vt hoc præfat. ponamus exemplum: Apprehendit quis, totum suum bonum esse in divitijs; adhuc in suppositione huius falsæ apprehensionis non potest deduci obiectum peccaminosum esse ultimum finem peccatoris. Tum, quia tunc divitiæ appetentur vt bonum sibi commodum & conveniens; proindeque ordinantur ad bonum proprium. Tum & præcipuè: quia divitiæ possunt esse obiectum appetitus illiciti, vt si eas appeteret per furtum; & appetitus honesti, vt si eas appeteret via hereditatis, aut via condonationis licite; & certum est, quòd adhuc ex vi huius falsæ apprehensionis, constituentis totum suum bonum in divitijs, non limitaretur ad appetendas divitijs præcisè per

furtum, aut per medium aliud illicitum: ergo tunc divitiæ, prout essent obiectum peccaminosum, solum appetentur vt bonum inadæquatum, & non vt totale & adæquatum: ergo in obiecto peccaminoso non potest consistere ratio ultimi finis simpliciter.

Sed supponamus casum, quòd peccator apprehendit (est falsò) totum suum bonum esse in aliquo obiecto peccaminoso, v.g. in mollicie. In hac hypothese distinguendum est de fine ultimo formali; & de ultimo fine habituali: & de fine ultimo persè & simpliciter tali; & de ultimo fine secundum quid, & per accidens: Et dicendum est, quòd licet obiectum illud peccaminosum esset finis ultimus secundum quid tam formalis, quam habitualis; non verò esset finis ultimus simpliciter, sive formalis, sive habitualis. Pro cuius luce animadvertere, finem ultimum simpliciter sive formalem, sive habitualement esse illud bonum, quòd adæquat capacitatem totam naturalem ipsius voluntatis: finem verò ultimum secundum quid esse illud bonum, quòd estò reipsa non adæquet prædictam capacitatem, voluntas tamen non potest ultra illud se extendere, eò quòd peccator errore ductus actu apprehendit totum suum bonum esse (v.g.) in mollicie; & nihil voluit, quin præcognitum.

Hinc deducitur primò, quòd obiectum peccaminosum, stante illa falsa apprehensione, potest esse finis ultimus secundum quid formalis; eò quòd potest apprehendere formaliter, & actualiter totum bonum peccatoris esse in illo bono determinato, & peccaminoso, ultra quòd in sensu composito illius apprehensionis non potest se extendere actualiter formaliter. Quinimò habitus respiciens prædictum bonum vt obiectum, respicit etiam illud vt bonum adequatum voluntatis in sensu composito illius apprehensionis; ideoque respicit illud vt finem ultimum secundum quid, & habitualiter. Mutata tamen, aut cessante apprehensione, respicit illud vt bonum inadæquatum; & hac ratione nequit esse finis ultimus adhuc secundum quid, sive habitualis, sive formalis. ¶ Deducitur secundò, nullum obiectum peccaminosum esse finem ultimum simpliciter, sive habitualement, sive actualement: quia non adæquat capacitatem naturalem voluntatis. Ex his iam patet ad argumentum adductum n. 96.

105 Obijcies tamen primò: Nam peccator diligit super omnia obiectum peccaminosum: ergo & tanquam ultimum finem simpliciter. Antecedens probatur: illam creaturam diligit super omnia, propter quam dereliquit Deum verum ultimum finem; sed dereliquit Deum propter obiectum peccati lethalis: ergo.

Obijcies secundò: Nam qui peccat mortaliter per sui conversionem in aliquod idolum illud adorans vt Deum, tunc se, & omnia sua

refert in idolum, quòd est obiectum peccati idololatricæ: ergo obiectum peccaminosum habere potest rationem ultimi finis.

Ad primam objectionem respondetur, negando antecedens. Et ad eius probationem dicendum est, quòd solum illud bonum diligit peccator super omnia, propter quòd dereliquit Deum ultimè, non verò illud bonum, propter quòd derelinquit proximè: Nam eo ipso, quòd non sit ultima ratio derelinquendi Deum, necesse est, quòd ordinetur ad aliud, quòd sit ratio radicalis, & per modum finis ultimi derelinquendi Deum. Obiectum autem peccati mortalis est, quòd proximè movet ad derelinquendum Deum, sed cum subordinatione ad bonum proprium, quòd movet radicaliter ad idem. Obiectum ergo peccati mortalis non debet esse id, quòd super omnia diligit peccator; ideoque non debet esse ultimus finis peccatoris.

Ad secundam objectionem respondetur, negando antecedens: quia ille, qui colit idolum vt Deum, tribuit ei non rem divinam propter commodum proprium, aut quia inde aliquid sperat, aut quia timet perdere aliquid, si non faciat, aut quia laxior vita sic vivit, aut quia non vult Deum verum cognoscere, & colere, quia laboriosum sibi est. Maxime: quia si falsò apprehendit, totum suum bonum esse in idolo, recurrendum est ad doctrinam numero præcedenti traditam.

§. II.

Secunda assertio.

106 Dicendum est secundò, peccatorem secundum se non esse finem simpliciter ultimum cuius gratia sui ipsius: esse tamen finem sui. Hæc assertio quoad primam partem procedit contra Authores quartæ sententiæ, nisi ad debitum sensum, infra in assertionè sequenti explicandam, redigantur. Et probatur ratione: Nam finis ultimus qui, seu cuius gratia peccatoris debet realiter distinguì ab ipso peccatore; sed hoc ita non esset, si peccator secundum se esset ultimus finis cuius gratia sui ipsius: ergo peccator secundum se non est ultimus finis cuius gratia sui ipsius. Minor cum consequentia constat. Et maior probatur: Tum, quia peccator comparatur ad suum finem ultimum qui tanquam ad rem non habitam, ab ipso tamen obtinendam, & consequendam, vt cum quis appetit delicias, divitijs, & honores; sed hoc arguit distinctionem realem inter peccatorem, & suum ultimum finem cuius gratia ergo inter peccatorem, & suum finem cuius gratia debet intervenire distinctio realis. Tum etiam: quia peccator, dum appetit delectationem, est in potentia ad suum ultimum finem.

& comparatur ad illum, ut perfectibilis per ipsum; sed hoc arguit distinctionem realem inter ipsum peccatorem appetentem, & suum ultimum finem: ergo idem, quod prius.

Nec vim ponimus in eo, quod inter finem *cui*, & *cuius gratia* debeat intervenire realis distinctio: quia cum volo Deo acta simpliciter dilectionis, & precipue amore amicitie divinitatem, aternitatem, aliasque divinas perfectiones, finis *cui*, & finis *cuius gratia* non distinguuntur realiter: sed hoc ideo est, quia res Deo dilecta non distinguitur ab ipso Deo; cuius oppositum contingit, dum peccator plura bona sibi desiderat.

107 Nec proderit recursus ad peccatorem secundum se, & ad peccatorem ut affectum divitijs, honore, delectationibus, ita ut primo modo sit finis *cui*, & posteriori modo sit finis *cuius gratia*. Non (inquam) proderit: Tum, quia hac evasio iam supponit, peccatorem secundum se non esse finem *cuius gratia*, & se roborat nostram conclusionem. Tum etiam: nam predicta bona vel amantur in recto, vel in obliquo? Si dicatur primum: ergo distinguuntur realiter sicut includens, & inclusum, ac proinde peccator secundum se non est finis *cuius gratia*. Si dicatur secundum: ergo ultimus finis, secundum id quod importat in recto, non est perfectivus, & completivus appetitus; quod est contra rationem vicini finis.

108 Secunda pars assertionis ostenditur autoritate: Tum, quia D. Augustinus lib. 14. de Civitate Dei cap. 28. ait: *Quod sicut amor Dei estque ad contemptum sui edificat civitatem Dei; sic amor sui estque ad contemptum Dei edificat civitatem Babilonis*: ergo sicut Deus est ultimus finis respectu amoris Dei, ita peccator est ultimus finis amoris sui inordinati; sed non est finis *cuius gratia*: ergo est ultimus finis *cui*. Nec refert dicere, hinc sequi ipsum peccatorem esse ultimum finem *cuius gratia* respectu amoris sui inordinati: quia Deus est finis *cuius gratia* respectu amoris ipsius Dei. Non (inquam) refert propter dicta numer. 102. Tum, quia D. Thomas in 2. dist. 42. quest. 2. art. 1. ait: *Finis ultimus in amore commutabilium bonorum est ipse homo, propter quem omnia querit*: ergo cum hoc nequeat intelligi de fine *cuius gratia*, manifeste sequitur, peccatorem querere omnia propter seipsum tanquam propter ultimum finem *cui*. Ad hoc ipsum accedit id, quod docet infra quest. 77. art. 4. ubi ait: *Quod inordinatus amor sui est causa omni peccati*: ergo omnia, quae peccator diligit, ad seipsum ordinat: quod est proprium ultimi finis *cui*, & non solum *cuius gratia*.

Probat deinde ratione: Nam ille est finis ultimus *cui* respectu peccatoris, cui ultimam vult, quaeunque vult; sed hic est ipse peccator secundum se, & non aliquid ab eo distin-

dam: ergo finis ultimus *cui* peccatoris est ipse peccator. Maior continet definitionem finis ultimi *cui*. Nam sicut finis *cui* in communi est ille, cui bonum, quod habet rationem finis *cuius gratia*, appetitur; ita finis ultimus *cui* debet esse ille, cui ultimus finis *cuius gratia* desideratur. Minor probatur primo autoritate transcripturae: nam Apostolus ad Philipp. 3. ait, loquens de peccatoribus: *Omnes, quae sua sunt, & quae sunt non quae Iesu Christi*. Tum Arist. eam lib. 9. Ethic. cap. 4. inquit: *Vnusquisque sibiipsum vult bona*: ubi loquitur de homine gratia habituali destituito, quia eam non cognovit: Et cap. 18. Idem specialiter asserit de peccatoribus his verbis: *Pravus quidem sui gratia vult agere*. Hinc peccatores vocat *Philantus*, id est sui amatores.

Secundo probatur ratione eadem minore: Nam peccator quaecunque vult, vult tanquam perfectivum suae naturae: ergo sibi vult quaecunque vult. Antecedens probatur: nam quaecunque vult peccator, vult secundum inclinationem naturae; quae est principium radicale talis inclinationis, alias plus se extendere appetit, quam natura, quae est eius principium; sed omnis inclinatio cuiuslibet naturae est in id, quod est perfectivum talis naturae, ideoque inclinatio gratiae, quia haec est participatio formalis naturae divinae, tendit in bonum Dei, prout est bonum ipsius: ergo peccator quaecunque vult, vult tanquam perfectivum suae naturae.

109 Tres tamen instantiae sunt, quae videntur refragari hanc assertionem. Prima est in amore amicitiae unius hominis ad alterum, quo voluntas vult bonum amico propter illum, & in hoc distinguitur ab amore concupiscentiae; & propterea amor charitatis respicit Deum ut finem *cui*. Secunda est in actibus bonis moraliter: quos peccator non exerceat propter seipsum. Tertia est in actu spei theologalis, de cuius ratione est, quia est virtus theologalis, quod ordinatur ad Deum.

Ad primam responderetur, quod amicitiae, quae non est charitatis, vel quae non oritur ex amore Dei, ortum ducit ex amore sibiipsum: nam propterea amicus vult bonum amico, quia est aliquid sui, iuxta illud, *amicus est alter ego*. Pro quo videntur omnino Aristot. & D. Thomas 9. Ethic. cap. 5. Discrimen inter amicitiam charitatis, & amicitiam moralem, seu politicam fiat in eo, quod amicitia moralis secundum se radicatur in propria virtute cuiusque naturae; ideoque, quodcumque bonum amico diligit, debet ultimam esse in ipsum diligentem. Amicitia vero charitatis fundatur non in natura propria diligentis, sed in natura divina participata, & propterea tendit ad bonum Dei prout bonum Dei tam proxime, quam ultimam. Nec ob hoc amicitia moralis coincidit cum amo-

amore concupiscentiae: quia ad utriusque amoris distinctionem sufficit distinctio inter finem *cui* proximum, licet seipsa conveniant in eodem fine *cui* radicali.

Ad secundam responderetur, peccatorem, dum elicit actus honestos, in rei veritate illos elicere propter seipsum, & ex amore sui: quia, ut infra dicemus, finis ultimus *cuius gratia* praedictorum actuum in peccatore est bonum proprium ipsius. Unde hi actus ita procedunt proximè ex amore virtutis, quod radicaliter procedant ex amore sui. Neque ob hoc dicendi sunt peccaminosi (praeveterata obiectio) quia amor proprius non est pravus, nisi quando in obiecto amato adiungitur aliqua circumstantia prava: & propter eandem rationem *Philantus* non debet dici in rei veritate inordinatus amor sui, ut diximus tract. 7. dub. 5. n. 72. Videatur omnino Arist. & D. Thomas loco supra relato.

Ad tertiam responderetur, spem theologiam respicere tanquam finem *cui* ipsum sperantem: quia est amor concupiscentiae, ut expresse docet D. Thomas 2. 2. quest. 17. art. 8. per quem distinguitur essentialiter a charitate, quae non querit quae sua sunt, sed quae sunt Dei. Nec hoc est contra rationem virtutis Theologicae; quae ex hoc precise capite tantum petit, quod obiectum *quo*, & *quod* sit Deus, cum quo recte cohaeret, quod finis *cui* sit ipse operans. Et hoc adhuc in iusto reuocet, si attendatur spes theologalis secundum suam praedicta intrinseca, & praecisa ab ordine charitatis.

§. III.

Assertio tertia, & principalis.

110 Dicendum est tertio, finem ultimum simpliciter *cuius gratia* peccatoris esse bonum proprium ipsius, prout se extendit ad omnia bona, tam delectabilia, quam honesta; tam naturalia, quam supernaturalia, & etiam ad bonum divinum, connotando tamen privationem gratiae, quae introducit per peccatum mortale. Haec assertio est iuxta quintam, & ultimam sententiam relatum numer. 101. Et probatur primo ex consuetudine aliorum modorum dicendi, ultra quos nullus est aptior, nullusque refert praeter modum contentum in nostra assertionem: ergo.

Deinde probatur alia ratione fundamentalis: Nam finis ultimus *cuius gratia* peccatoris ille est, qui non ordinatur ad ulteriorem finem, & omnia ordinatur ad ipsum; sed bonum proprium in ea latitudine, quam diximus, est huiusmodi: ergo bonum proprium peccatoris, prout se extendit ad omnia bona tam delectabilia, quam honesta, tam naturalia, quam supernaturalia, & etiam ad bonum divinum, conno-

tando tamen privationem gratiae, est ultimus finis simpliciter peccatoris. Maior continet definitionem essentialem ultimi finis simpliciter, in qua imbutur alie conditiones predictae finis, id est, quod diligatur a peccatore super omnia, quod sit paratus relinquere omnia propter illum, quod sit bonum adaequatum voluntatis connotantis privationem gratiae, & alia huiusmodi.

Minor vero, in qua solum est difficultas, probatur: Nam nullum est ex praefatis bonis, quod non ordinatur ad bonum proprium in ea latitudine, quam diximus, ad minus tanquam pars ad totum, seu tanquam bonum partiale ad bonum totale & adaequatum: deinde praedictum bonum, quia connotat privationem gratiae, non ordinatur ad bonum divinum, ut ex se liquet, neque exigibilis est ulterior finis, ad quem possit ordinari: ergo bonum proprium in ea latitudine acceptum ita ordinat omnia ad se, quod ipsum non ordinatur ad ulteriorem finem. Minor cum consequentia constat. Et maior probatur: nam nullum ex praedictis bonis diligit peccator, nisi quatenus conducit ad perficiendam suam naturam: ergo omnia praedicta bona ordinantur ad bonum proprium.

Confirmatur primo: Nam omnia, quae diligit peccator, vel diligit amore concupiscentiae, vel amore amicitiae; sed omnia, quae utroque modo diliguntur ab eo, ordinantur ad bonum proprium: ergo hoc est finis ultimus simpliciter peccatoris. Minor quoad concupiscentiam liquet. Quoad amorem amicitiae etiam constat ex dictis numer. precedenti in solat. ad primam instantiam. Et ex illo principio Aristotelico, desumpto ex 9. Ethic. cap. 4. *Amicitia ad alios, ex bis quae sunt ad seipsum, profecta esse videntur*. Per quod amicitia moralis, ut ibi diximus, distinguitur ab amicitia charitatis, quae in peccatore locum non habet.

Confirmatur secundo: Nam omnis appetitus peccatoris est quaedam inclinatio radicata in eius natura; sed omnis inclinatio radicata in aliqua natura non solum ratione sui, sed etiam ratione termini ordinatur ad perfectionem talis naturae, seu ad bonum proprium illius, quod idem est: ergo omnia quaecunque peccator diligit, ordinantur ad bonum proprium. Maior est certa: nam omnis inclinatio hominis sive innata, sive elicit fundatur, sive in natura superiori, quae est gratia, sive in eius natura. Minor vero probatur: tum a paritate: nam in iusto, quia omnis eius inclinatio radicatur, sive actualiter, sive habitualiter in natura divina participata, ordinatur ad bonum ipsius naturae divinae, prout est in seipsa: ergo cum omnis inclinatio peccatoris fundetur in aliqua natura, & non fundetur in gratia, pariter debet ordinari in bonum suum ipsius. Tum etiam: nam nulla inclinatio instituta est propter se, sed propter naturam, cuius est in-

inclinatio, aliis natura vltimate ordinaretur ad suam inclinationem: ergo omnis inclinatio radicata in aliqua natura ordinatur ad bonum proprium talis naturæ.

Explicatur hæc omnia: nam homo secundum propriam naturam, etiam dum est in peccato mortali, non solum est perfectibilis à bono delectabili ratione partis sensitive, sed etiam est perfectibilis ratione partis rationalis à bono honesto, à bono supernaturali, & à bono diuino: ergo omnis inclinatio ad prædicta bona vel vltimate sistit in bono proprio, vel vna cum bono proprio ordinatur ad bonum diuinum. Iam sic; sed semel quod connotet carentiam gratiæ; nequit ordinari ad bonum diuinum: oportet ergo, quod sistat in bono proprio, tanquam in vltimo fine.

112. Neque effugies vim huius rationis, si dicas primo, inclinationem fundatam in natura humana solum esse ad bonum honestum: nam bonum inhonestum, & consequenter vitia, & peccata sunt contra eius inclinationem.

Non (inquam) effugies: Nam aliud est loqui de inclinatione naturali, & indita ab Authore naturæ; aliud est loqui de inclinatione elicita, & fundata in aliqua apprehensione erronea: item aliud est loqui de inclinatione, que consequitur esse naturale, prout est à Deo; aliud est loqui de inclinatione, que fundatur in natura, prout est desectibilis, & dicit potentiam peccandi; sed licet virtutes, & bonam honestam sine iuxta inclinationem naturæ primo modo, etiam vitia & peccata sunt iuxta inclinationem naturæ posteriori modo: ergo etiam hæc ordinantur ab bono proprio sub ratione boni proprii saltem in apprehensione.

113. Nec effugies vim eiusdem rationis, si dicas secundo, actus supernaturales non esse inclinationes ipsius naturæ, & hac ratione non debent ordinari ad bonum proprium peccatoris.

Nec per hoc effugies: Nam dum homo diligit bona supernaturalia, & diuina, vel diligit ea amore concupiscentiæ, vel amore amicitia? Si dicas secundum: ergo est amor Dei per charitatem, quæ non habet locum in peccatore. Si dicas primum: ergo est in ordine ad bonum proprium. Adde: Nam homo non solum est perfectibilis per bona naturalia, sed etiam per bona diuina & supernaturalia, non solum secundum potentiam naturalem, sed etiam secundum potentiam obedientialem: ergo dum appetit prædicta bona, appetit ea, vt perfectiva suæ naturæ; sed eo ipso, quod connotent privationem gratiæ, non possunt ordinari vterius ad Deum, tanquam ad vltimum finem: ergo sistunt in bono proprio perfectivo ipsius naturæ tanquam in vltimo fine. Et hinc oritur differentia inter iustum, & peccatorem; dum eliciunt prædictos actus supernaturales: nam in iusto, quamvis ordinentur proximè ad perficiendam

eius naturam, vltimate ordinantur per superiorem naturam, id est, per gratiam, media charitate ad Deum, vt vltimum finem; in peccatore autem contrarium evenit; & ita necesse est, quod sistant in bono proprio.

S. IV.

Argumenta contra præcipuam assertionem.

114. **A**rguitur primo: Nam bonum in sua latitudine, quam diximus, est bonum abstractum à bono creato, & increato; sed iuxta sententiam Patrum finis vltimus peccatoris est bonum determinate creatum: ergo finis vltimus peccatoris non est bonum proprium ipsius in latitudine, quam diximus. Minor probatur: nam D. Thomas quest. 28 de Verit. art. 2. in corp. ait: *Quicumque in re temporali finem sibi constituit, quod facit omnis mortaliter peccans, ex hoc ipso quantum ad affectum suum præponit creaturam creatori, diligens plus creaturam, quam creatorem: finis enim est, quod maxime diligitur.* In quo imitatus est modum loquendi aliorum Patrum dicentium, peccatorem per peccatum mortale Deum finem verum vltimum deserere, & avertendo se ab illo incommutabili bono constitutere sibi vltimum finem in creatura, seu in bono commutabili.

Et confirmatur: Nam finis vltimus peccatoris debet constitui in aliquo opposito fini iusti, & irreferibili in bonum diuinum: sed bonum abstractum à bono creato, & diuino non est huiusmodi, vt ex se liquet: ergo vltimus finis peccatoris non potest consistere in bono in ea latitudine, quam diximus.

Ad argumentum respondetur, concedendo maiorem, & negando minorem. Et ad eius probationem dicendum est, D. Thomam cum alijs. Patribus tantum intendere, quod peccator, dum actu peccat mortaliter, constituit suam finem in obiecto peccaminoso, quod est bonum commutabile & creatum; & hoc verissimum est; non verò sensum illius esse, finem vltimum simpliciter, seu adæquatum peccatoris esse prædictum obiectum; cum plura alia obiecta diligit absque vlla ordinatione ad illud, vt dum elicit plures actus bonos moraliter, & supernaturales. *Vel potest dici*, D. Thomam, & alios Patres, dum aiunt constituere finem vltimum in bono commutabili, non loqui de fine absolute vltimo, sed cum addito, id est, prout est ratio avertendi à Deo sine vltimo supernaturali, quo pacto est finis vltimus secundum quid, & vt quo, qui vterius in bonum proprium in tota sua latitudine ordinatur; & hoc modo determinate convenit bono creato, & non bono creato in tota sua latitudine, sed præcisè bono creato mortaliter peccaminoso.

Per

Per quod constat ad confirmationem: Nam de ratione finis vltimi simpliciter peccatoris non est, quod opponatur secundum se Deo vltimo fini iusti, sed sufficit, quod connotet aliquid, quod afferat secum privationem gratiæ, scilicet peccatum mortale: nam per hanc tantum connotationem bonum proprium peccatoris efficitur finis absolute vltimus illius, & per illam distinguitur à fine vltimo iusti, in quo ratione charitatis bonum proprium illius ordinatur vterius ad Deum, vel actualiter, vt in actibus venialiter peccaminosis.

115. **A**rguitur secundo: Nam in presenti solum querimus finem vltimum peccatoris in particulari, prout distinguitur à fine vltimo iusti; sed bonum proprium in latitudine, quam diximus, potius constituit finem vltimum in communi, in quo iustus, & peccator conveniunt, quam finem vltimum in particulari, per quem peccator à iusto distinguitur: ergo finis vltimus peccatoris non consistit in bono proprio ipsius in prædicta latitudine. Minor probatur: nam bonum proprium in præfata latitudine est bonum fatiativum voluntatis; sed hoc est vltimus finis in communi: ergo bonum proprium in ea latitudine, quam diximus, coincidit cum fine vltimo in communi.

Et confirmatur primo: Nam propterea finis vltimus peccatoris non est bonum proprium determinatum, quia non est bonum adæquatum & plene fatiativum voluntatis; sed ex hoc sequitur, quod neque bonum proprium in ea latitudine, quam diximus, sit eius finis vltimus simpliciter: ergo Minor probatur: nam bonum adæquatum, & plene fatiativum voluntatis est præcisè obiectum adæquatum specificativum; sed bonum specificativum adæquatum voluntatis non est bonum in ea latitudine, quam diximus, aliis adhuc elevata per charitatem non posset extra tale bonum aliquid attingere: ergo.

Adde: Nam bonum proprium in communitate, quæ loquimur, vel est adæquatum voluntatis secundum totam suam latitudinem extensivam, vel secundum latitudinem intensivam? Si dicatur primum: ergo coincidit cum obiecto specificativo, ac proinde elevata per charitatem non potest aliud bonum attingere. Si dicatur secundum: ergo solum bonum determinate naturale est finis vltimus peccatoris.

Et confirmatur secundo: Nam ex nostra doctrina sequitur, finem vltimum iusti esse bonum sub ratione boni proprii: ergo non distingueretur à fine peccatoris. Sequela probatur: Tum, quia de ratione vltimi finis est, quod sit plene fatiativus; sed non est plene fatiativus, nisi sub ratione boni proprii: ergo bonum, quod est finis vltimus iusti, esset sub ratione boni proprii. Tum etiam: nam nullus est appetitus, qui non

Paul. Theol. Salm. Tom. II.

tendat in id, quod est convenientis appetitus: ergo terminatur ad illud sub ratione boni proprii.

116. Respondetur: supponendo, finem vltimum iusti communissimè acceptum esse valde diversum à fine vltimo peccatoris communiter accepto, & esse distinctum à fine vltimo illius in particulari. Nam imprimis finis vltimus peccatoris in communi excludit Deum; prout est obiectum charitatis, id est, in se ipso, & finis communissimè acceptus iusti includit Deum; ac proinde beatitudo in communi, in qua consistit finis vltimus in communi, amplior est in iusto, quam in peccatore, vt ex dictis liquet: deinde cum finis vltimus iusti in particulari sit Deus, prout eminenter continet omnia bona, à quibus abstrahit beatitudo in communi, plane inferitur, finem vltimum iusti in communi esse diversum ab eius fine vltimo in particulari. At finis vltimus in communi peccatoris reipsa coincidit cum eius fine vltimo in particulari: quia ex vna parte finis vltimus in communi est beatitudo in communi, prout excludit Deum, quatenus est bonum in se ipso, & importat privationem gratiæ; & ex alia bonum proprium in latitudine, quæ loquimur, & prout in eo constituitur rationem finis vltimi illius, etiam connotat privationem gratiæ, ratione cuius constituitur in ratione finis vltimi in particulari. Unde non erit mirum, quod finis vltimus in particulari coincidat in peccatore cum eius fine vltimo in communi. Sed nullatenus potest inferri, quod finis vltimus peccatoris sive in communi, sive in particulari coincidat cum fine vltimo iusti, sive in communi, sive in particulari propter superiora dicta.

Ad primam confirmationem respondetur, quod licet bonum proprium in latitudine, quæ diximus, non sit obiectum specificativum adæquatum, & plene fatiativum voluntatis, si consideretur secundum se; est tamen obiectum adæquatum & plene fatiativum illius, si connotat privationem gratiæ, vt contingit in peccatore. ¶ Per quod constat ad additamentum eiusdem confirmationis: Nam ex proximè dictis satis liquet, in qua latitudine debet sumi voluntas, prout querimus bonum adæquatum, quod sit finis vltimus illius, dum est in peccato mortali: nam neque sumitur secundum latitudinem præcisè intensivam, seu naturalem, neque secundum totam latitudinem, quam habet secundum se, sed secundum latitudinem extensivam cum addito, nempe, prout connotat privationem alterius naturæ superioris, scilicet gratiæ, & hoc modo bonum proprium, neque coincidit cum obiecto præcisè naturali, neque coincidit cum obiecto absolute adæquato voluntatis.

Ad secundam confirmationem respondetur, permissio antecedenti, negando consequen-

Et

tiam

tiam. Quia Deus, prout est obiectum charitatis, includeretur in bono proprio iusti, & non in bono proprio peccatoris; & ita sufficiens distinctio daretur adhuc in ratione proprii boni inter finem ultimum iusti, & finem ultimum peccatoris. Diximus *permisso antecedenti*: quia revera negandum esset quod voluntas charitate affecta non querit, *quae sua sunt*, ut inquit Apost. sed quae sunt Dei, ita ut Deum respiciat in finem cui, & cuius gratia: quod est sufficiens signum, quod non querit Deum ut perfectivum propriae naturae, sed principaliter propter seipsum, & ut est propria perfectio in seipso, ad quem ordinat omnes suos affectus. Per quod factis constat ad vtranque probationem.

117 Arguitur *ultimò*: Nam si finis ultimus peccatoris esset bonum proprium sub ratione boni proprii, sequeretur quod idem sit finis hominis existentis in peccato mortali, ac hominis in puris naturalibus constituti & sine peccato; consequens videtur falsum: ergo finis ultimus peccatoris non est bonum proprium in latitudine, quam diximus. Maior patet: nam finis ultimus hominis constituti in puris naturalibus etiam est bonum proprium, prout abstrahit à bono ordinato, & inordinato. Minor autem probatur: nam finis ultimus peccatoris est bonum proprium, prout connotat carentiam gratiae per modum privationis; finis ultimus hominis in puris naturalibus constituti est bonum proprium, prout connotat eandem carentiam per modum negationis: ergo utriusque non est idem finis ultimus administris formaliter.

Respondetur, finem ultimum utriusque non esse eundem nec formaliter, nec materialiter. Non primo modo, propter rationem in argumento tactam. Nec posteriori modo: quia ad finem ultimum materiale peccatoris elevati pertinet tanquam bonum inadeguatum bonum supernaturalis, & divinum, secus verò ad finem ultimum materiale hominis in puris constituti, sed finis eius adaequatus materialis est bonum tantum naturale. Ex dictis in toto hoc dubio iam factis patet solutio ad primam confirmationem adductam num. 100. Nam hinc sequitur, obiectum moraliter bonum neque esse finem ultimum simpliciter peccatoris, aut actus moraliter boni, neque praedictum actum esse peccaminosum: non primum, quia huiusmodi obiectum diligitur à peccatore, ut pars boni proprii; nec secundum, quia ad hoc erat necesse, quod huiusmodi obiectum diligeretur ab eo cum intentione positiva preferendi illud Deo; quod non facit, nisi dum elicit aliquod opus mortaliter peccaminosum: neque per actum moraliter bonum intendit positive privationem gratiae, sed tantum bonum proprium, quod secundum se indifferens est ad vteriozem relationem ad Deum; & si illam non dicit, est, quia supponit impedimentum ex vi peccati mortalis iam existentis.

DUBIUM VII.

Quisnam sit finis ultimus iusti quoad actum venialiter peccaminosum?

Supponimus, obiectum peccati venialis in iusto non esse finem simpliciter & positive ultimum, quae solum ipsius iusti, verum nec ipsius actus venialiter peccaminosi. Tum, quia licet permittamus, obiectum illius non ordinari ad vteriozem finem; omnia tamen non ordinantur ad ipsum; sed de ratione finis positive & simpliciter vicini est, quod omnia ordinentur ad illum: ergo obiectum inordinatum peccati venialis in iusto non est eius finis positive & simpliciter ultimus. Tum etiam: nam Deus est finis simpliciter, & positive ultimus iusti: ergo obiectum peccati venialis in eo nequit esse finis positive, & simpliciter ultimus illius; alia iustus, dum habet aliquod peccatum veniale, haberet duos fines simpliciter, & positive ultimos saltem habitualiter. Difficilis tamen est, an obiectum inordinatum peccati venialis sit in iusto ultimus finis negative, vel in quo sit ratio ultimi finis illius tam positive, quam negative. Tria sunt de quibus potest dubitari, videlicet, obiectum peccati venialis quoad rationem finis illius negative, bonum proprium, & Deus.

§. I.

Affertio prima.

118 Dicendum est *primò*, obiectum inordinatum peccati venialis in iusto non esse finem eius ultimum adhuc negative, neque bonum proprium ipsius iusti, sed Deum esse finem eius ultimum simpliciter tam positive, quam negative. Hac assertio quoad omnes suas partes est communis Thomistarum, eamque sequuntur plures extra Scholam D. Thomae. Et deducitur aperte ex ipso Angelico Magistro: nam infra q. 88. art. 1. ad 3. ait: *Ille, qui peccat venialiter, inhaeret bono temporali, non ut fruatur, quia non constituit in eo finem, sed ut utatur.* Et q. 89. art. 1. ad 3. *In peccato veniali non adhaeret bono creaturae tanquam fini ultimo.* Idem docet alij in locis, quae referant N. Salm. in praef. disp. 4. num. 96.

Et quoad primam partem probatur: Nam de ratione finis vicini negative est, quod non ordinatur ad alium, sive actualiter, sive habitualiter; sed obiectum inordinatum peccati venialis in iusto ordinatur ad alium finem tam actualiter, quam habitualiter: ergo nequit in iusto esse finis ultimus negative. Maior continet definitionem finis vicini negative. Minor verò probatur: nam imprimis ordinatur ad bonum proprium actualiter, sicut in peccatore. Deinde ordinatur ad Deum

Deum habitualiter, ut infra videbimus: ergo obiectum peccati venialis in iusto non est eius finis ultimus negative.

Et confirmatur ex praecipua differentia, quae assignatur à D. Thom. infra q. 88. art. 1. inter peccatum veniale, & mortale; & sita est in eo, quod peccatum mortale ponit deordinationem circa ultimum finem; veniale verò circa ea, quae sunt ad finem, servato ordine finis: ergo vel peccatum veniale non distinguitur à mortali; vel asserendum est, quod obiectum peccati venialis non est finis ultimus negative.

119 Quoad secundam etiam probatur: Nam bonum proprium in iusto ordinatur ad Deum per charitatem, sicut totum suppositum; ergo nequit esse finis ultimus sive positive, sive negative peccati venialis. ¶ Dices: bonum proprium adaequatum sumpsum non ordinari ad Deum, quia includit aliquam partem, quae est irreferibilis ad Deum, videlicet bonum inordinatum, quod est obiectum peccati venialis. Sed haec evasio impugnatur probando tertiam partem conclusionis.

120 Quoad tertiam partem probatur assertio *primò* ex D. Thom. q. 7. de Malo art. 1. ad 4. ubi ait: *Dicendum, quod ille, qui peccat venialiter, non fruatur creatura: refert enim eam habitualiter in Deum, sicut non actu*: idem tradit in 1. dist. 1. q. 3. art. 1. ad 4. & 2. 2. q. 24. art. 10. ad 2.

Probatur *secundò* per exclusionem aliorum modorum dicendi. Nam finis ultimus iusti quoad peccatum veniale non consistit in obiecto eius inordinato, ut supra probatum est, neque in bono proprio; sed nihil aliud restat nisi Deus: ergo Deus est finis ultimus simpliciter in iusto quoad peccatum veniale.

Probatur *ratione tertio*: Nam finis ultimus tam positive, quam negative peccati venialis in iusto est ille, ad quem peccatum veniale ultimam ordinatur saltem habitualiter; sed peccatum veniale in iusto ordinatur ultimam ad Deum habitualiter: ergo est finis ultimus tam positive, quam negative. Minor probatur: Tum ex D. Thom. locis supra relatis. Tum etiam: nam Deus media charitate subijcit sibi peccatum veniale; eam iustus, adhuc dum peccat venialiter, sit dispositus per charitatem ad omittendum talem actum, si eius omisio esset necessaria ad conservationem charitatis; sed idem est, peccatum veniale subijcit Deo, ac referri in illum saltem habitualiter: ergo in iusto peccatum veniale ordinatur ultimam ad Deum saltem habitualiter.

Et confirmatur: Nam de ratione finis simpliciter vicini est, quod plene dominetur voluntati, ita ut omnes eius affectus tam actuales, quam habituales sibi subordinet, & subijciat; sed Deus est finis absolute ultimus iusti tam negative, quam positive, ut Adversarij concedunt: *Paul. Theol. Salm. Tom. II.*

§. II.

Affertio secunda pro maiori explanatione dubij.

121 Dicendum est *secundò*, peccatum veniale non referri ad Deum actualiter. Hac assertio procedit contra Ioannem à Sancto Thoma, Serram, & alios quos refert, & sequitur Carrasco in praef. dub. 3. num. 81. Assertio verò nostra est communis Theologorum. Eamque expressè docet D. Thomas locis supra citatis, in quibus ad eò perspicue, & distincte eam tradit, ut omnis eorum expolitio sit sinistra & distorta. Prima est Ioannis à Sancto Thoma relati à Carrasco: qui ait, D. Thomam non fuisse sollicitum in investigando peccatum veniale relationem actualem, sive formalem, sive virtuale ad Deum, sed solum habituale, quia stadium illius fuit querere, quod peccatum veniale nec tollit, nec ponit ultimum finem. ¶ Sed haec evasio sponte sua ruit: Quia aliquam allusionem haberet, nisi D. Thomas distinctis verbis traderet, quod peccatum veniale non referatur ad Deum actu, sed tantum habitu. ¶ *Secundò* est: Quod peccatum veniale potest considerari dupliciter, videlicet quatenus positive est offensa Dei, & quatenus non excludit à Deo rationem vicini finis: primo modo non referatur actu ad Deum, bene verò posteriori. ¶ Sed haec evasio etiam cadit: Ex eo quod in peccato veniali idem formalissime sunt esse offensa Dei levis, & non excludere à Deo rationem vicini finis: ergo si secundum primam rationem non referatur actualiter ad Deum, nec secundum posteriorem.

122 Et probatur *ratione*: Nam si peccatum veniale ordinaretur actualiter ad Deum, ipse Deus in genere causae finalis moveret actu ad committendum peccatum veniale; sed hoc repugnat: ergo peccatum veniale non referatur actualiter ad Deum. Sequela constat: nam actus eo modo ordinatur ad finem, quo finis terminat illum; & eo modo terminat, quo movet. Minor verò probatur: Tum quia nullus finis potest movere actu ad diligendum aliquod obiectum, quod actu non conducit ad eum; sed peccatum veniale actu non conducit ad Deum, ut ex se liquet: ergo nequit actu movere ad peccatum veniale in genere causae finalis. Tum etiam: nam si moveret actu in genere causae finalis, etiam moveret actu in genere causae efficientis, cum Deus in genere causae finalis non habeat in ordine ad aliquem actum maiorem in-

fluxum, quam in genere causæ efficientis; sed Deus in genere causæ efficientis nequit influere actu in peccatum veniale: ergo nec in genere causæ finalis.

Et confirmatur: Nam habitus charitatis est conversio totalis ad Deum tanquam ad ultimum finem: ergo eo modo Deus influit & movet in genere causæ finalis, quo charitas influit, movet, seu imperat; sed charitas non imperat actualiter peccatum veniale, aliàs esset meritum vite æternæ: ergo nec Deus movet actualiter ad peccatum veniale.

Hac ratione cum confirmatione bene pensata refellitur evasio secunda Adversariorum supra relata: nam in peccato veniali *vt tali* nequit præcisi ratio non excludendi à Deo rationem ultimi finis, à ratione offensæ Dei, vt concedunt præfati Authores; sed Deus non movet actualiter ad peccatum veniale, quatenus est Dei offensæ: ergo nec quatenus non excludit à Deo rationem ultimi finis.

123 Sed respondent, hoc tantum probare, Deum non movere positivè actualiter ad peccatum veniale, bene verò actualiter negative: qui influxus in eo consistit, quòd iustus, dum peccat venialiter, intendit ab eo non averti, nec eius amicitiam dissolvere; quinimò est paratus, vt si à Deo sine ultimo averteret, cuiusque amicitiam dissolveret, non peccaret. Et hoc est influere actualiter negative, id est, per modum finis non ablati seu non exclusi, & peccatum conducere actualiter negative ad Deum.

Sed contra est: nam peccatum veniale sub expressione *offensa levis* etiam conducit negative modo explicato ad Deum; & tamen, prout est offensæ Dei, non ordinatur actu adhuc negative ad Deum, vt liquet ex solutione tradita ab Adversariis, & nuper insinuatæ: ergo. *Adde*: Nam per hoc quod dicitur, Deum influere actualiter negative, id est, per modum finis non ablati, vel datur intelligi, quòd prædictus influxus reverà sit negativus, vel quòd sit positivus, descendens tamen à Deo sumpto negative, hoc est, per modum ultimi finis non ablati, seu non exclusi? Si dicatur primum: ergo potius debet dici *carentia influxus actualis*, quam influxus actualis. Si dicatur secundum: ergo est, quia iustus habet in omni peccato veniali positivam intentionem non derelinquendi Deum; sed hoc est falsum saltem in peccato veniali ex genere suo levi, ad quod perpetrandum persæpe omnino præcinit ab eo, quòd excludat, vel non excludat à Deo rationem ultimi finis, & solum attendit ad munera ipsius obiecti dilecti: ergo nullo modo influit positivè.

124 Ex quibus inferitur, peccatum veniale in iusto solum dicere relationem habitualement ad Deum ultimum finem. Sed difficile est explicare, in quo modus prædictæ relationis consistat. Primus modus dicendi est, peccatum ve-

niale in iusto referri in Deum habitualiter, quia non destruit habitum charitatis, qui ex natura sua est efficax ad referendum omnia in Deum etiam peccatum veniale, si esset in ipsum referibile: & si defectò illud non esset, non est ex defectu charitatis, sed ex eo quòd tale peccatum est incapax huius relationis. Ita Caiet. 2.2. q. 24. artic. 10. §. *Ad hoc dicitur*, quem sequuntur plures Thomistæ. ¶ Sed hic modus videtur insufficientis: quia ex illo sequitur, peccatum veniale nullo modo referri in Deum per habitum charitatis, sed solum compati cum illo. ¶ Secundus modus dicendi est, peccatum veniale referri habitualiter, quia refertur ad bonum proprium, & hoc per charitatem est habitualiter ad Deum. Ita Medina, Alvarez, & alij. ¶ Hic etiam modus est insufficientis: quia ad hoc oportebat, quòd bonum proprium adequatè sumptum ordinaretur habitualiter ad Deum; sed ita non est: siquidem includit obiectum inordinatum ipsius peccati, quod non est magis ordinabile in Deum, quam ipsum peccatum: ergo prædictus modus non satis explicat relationem habitualement peccati venialis in Deum.

125 Legitimus ergo modus dicendi est, relationem habitualement peccati venialis in Deum consistere in eo, quòd indirectè, & permisivè subjicitur charitati: quia in potestate charitatis est illud prohibere, ne fiat, & defectò prohiberet, si eius fini adversaretur: & hæc potestas est quidam modus subiectionis, relationis, & dominij indirecti. Qui enim habet potestatem impediendi aliquid, ne fiat, quamvis defectò non impediatur, censetur habere dominium supra illud; potestque tale dominium exercere non movendo, aut imperando vt fiat, sed prohibendo, ne fiat, & imperando eius omissionem. Ita N. Salmant. in præsent. disp. 4. n. 82.

126 Sed obijcies: Nam ex hoc modo dicendi sequitur, iustum non solum peccata venialia, sed etiam mortalia referre habitualiter in Deum: quia charitas imperat horum omissionem, in Deumque ordinat. ¶ Respondetur, quòd, qui aliquid denominatur *relatum habitualiter in Deum per charitatem*, necesse est, quòd charitati coexistat: si autem ipsi non coexistit, suspenditur talis denominatio ex defectu materiae capacis. Vnde cum peccata mortalia non coexistant charitati, nequeunt denominari ab ea *relata in Deum*. Econtra verò, quia eorum omisio potest illi coexistere, ab eaque imperari possunt ordinari in Deum; idemque dicendum est de peccatis venialibus proportionè servata.



§. III.

Sententia prima assertioni opposita.

127 **C**ontra primam conclusionem sentiunt Suarez in præf. disp. 3. sect. 4. Vazquez disp. 5. cap. 2. Salas disp. 8. sect. 4. & alij. Arguitur *primò*: Nam qui peccat venialiter, fruitur creatura illa, circa quam peccat; sed fructio est tantum respectu ultimi finis, vt docet D. Thomas infra quæst. 111. art. 3. ergo omnis peccans venialiter constituit ultimum finem in creatura, quam inordinatè diligit. Maior probatur ex Div. Augusti. lib. 83. Quæstion. quæst. 30. vbi ait, omnem humanam perversitatem in eo consistere, quòd homo vratur fruendis, nempe Deo, & fruatur vrendis, scilicet creaturis; sed perversitas peccati venialis non consistit in vfu fruendorum, aliàs non esset peccatum veniale, sed mortale: ergo consistit in frustratione vrendorum.

Et confirmatur: Nam inter fructionem, & vsum non datur medium, iuxta illud Augustini. *Omnis, qui amat aliquid, aut amat vreri, aut fruiri*: sed peccatum veniale non consistit in vfu creatorarum: quia vsum creatorarum nullam deordinationem dicit: ergo debet consistere in earum fructione.

Ad argumentum respondetur, negando maiorem: Nam iuxta D. Thomam infra quæst. 88. art. 1. *qui venialiter peccat, inhaeret bono, non est fruens, sed ut vreri*. Idem tradit quæst. 7. de Malo art. 1. ad 4. Et ad 20. argument. respondet, D. August. loqui de perversitate, quæ est perfectum malum culpæ, seu peccatum mortale.

Ad confirmationem respondetur, negando maiorem: Quia inter fructionem, & bonum vsum ponit D. August. vsum illicitum, quem *abvsum* appellat lib. de Doctr. Christi, cap. 4. vnde, proprie loquendo, peccatum veniale non consistit in fructione creatorarum, sed in malo vfu earum, qui largè & improprie dicitur *fructio*; vt optime explicat Bonav. in 2. dist. 32. art. 2. q. 1. ad 6.

128 Arguitur *secundò*: Nam cum iustus peccat venialiter, obiectum illius peccati non amat propter Deum: ergo amat illud propter se: ergo saltem vt ultimum finem negativè. Antecedens, in quo solum est difficultas, probatur: nam aliàs peccaret propter Deum, cum quilibet peccet propter id, quo amat obiectum inordinatum.

Ad hoc argumentum respondetur, quòd licet non debeat concedi absolute, obiectum peccati venialis amari propter Deum, quia hæc locutio desotat Deum influere actualiter in peccatum: potest tamen concedi, quòd amatur propter Deum habitualiter, vt concedit D. Tho-

mas 2.2. q. 24. art. 10. ad 1. vbi ait: *Quod amatur in peccato veniali, propter Deum amatur habitu*: Per quod denotatur, amorem Dei ratione sui dominij habitualis subjicere sibi, & Deo prædictum peccatum modo explicato per totum dubium. Sed hinc non licet inferri, iustum peccare venialiter propter Deum, estò addatur particula *habitualiter*: quia semper supponit pro affectu peccaminoso, qui estò Deo subjiciatur, non tamen est propter Deum, sicut nec Deus movet, aut influit in illum.

129 Arguitur *tertiò*: Nam iustus peccans venialiter debet referri actualiter, vel formaliter, vel virtualiter, ad aliquem finem ultimum, vltra quem non transeat, sed in eo vltimate actualiter sitat; sed talis finis non potest esse Deus: ergo vel est obiectum peccati venialis, vel est bonum proprium. Minor constat ex dictis pro secunda assertionem. Maior verò probatur: nam peccatum veniale, maxime quòd ex deliberatione fit, est verè, & proprie actio humana; sed omnis actio humana ordinatur actu ad vltimum finem, vt docet D. Th. in præf. art. 6. ergo.

Respondetur, ex hoc argumento tantum inferri, quòd datur in iusto aliquis finis vltimus actualis præter Deum respectu peccati venialis; quod libenter concedimus: hæc autem finis non est dicendus absolute vltimus adhuc in ratione finis actualis, sed præcise secundum quid, non quia ad vltiorem finem ordinatur actualiter, sed quia ordinatur ad vltiorem finem habitualement. Et hoc sufficit, vt non sit finis absolute vltimus actualis: nam de ratione finis absolute vltimi actualis est, quòd nullo modo ad alium ordinetur, & omnia aliquomodo sive actualiter sive habitualiter ad ipsum ordinentur: cum ergo peccatum veniale, eiusque obiectum, nec non bonum proprium ordinentur habitualiter in Deum, planum est, nihil extra Deum induere rationem finis vltimi actualis absolute, sed tantum secundum quid. Neque querendus est in peccato veniali iusti aliquis finis vltimus actualis simpliciter: quia hic non est Deus, vt supponitur; neque aliquid aliud, propter dicta. Neque oportet omnem actionem humanam referri actualiter ad finem vltimum in particulari, qui sit absolute & simpliciter talis. Cuius oppositum nullibi docet D. Thomas; quinimò nostra doctrina est iuxta mentem ipsius, vt colligitur ex testimonijis relatis à num. 118. vbi expresse docet, peccata venialia non referri actu, sed habitu in Deum; & perpetuò docet, Deum esse finem absolute vltimum in particulari respectu iusti.

Ex dictis toto hoc dubio constat solutio ad secundam confirmationem adductam num. 100. & quòd iustus, dum peccat venialiter, non habet duos fines absolute, & simpliciter vltimos.

Cuidam quaestiuicula fit satis.

130 **I**nquire: an quidquid homo vult, velit propter vltimum finem? Et sermo est de fine vltimo, siue in communi, siue in particulari. ¶ Nota tamen, tripliciter posse agere hominem propter finem: vel formaliter, vt cum adest intentio expressa finis: vel habitualiter, vt cum in subiecto adest quaedam habitualis dispositio, ratione cuius omnes eius affectus subduuntur fini vltimo modo explicato à num. 124. vel virtualiter, vt cum praecedens intentio manet in virtute, & ratione huius virtutis relinquitur homo operatur, etiam tunc nihil cogit de tali fine, vel quia obiectam operationis ex sua natura independentem ab intentione operantis ordinatur ad finem, sicut pars ad totum, tunc enim ratione connexionis, etiam si nulla intentio finis formaliter praecesserit, operans attingens formaliter obiectum, attingit virtualiter finem.

Supponimus *primò*, hominem non semper operari formaliter propter vltimum finem, siue in communi, siue in particulari: quia nec datur semper expressa & formalis cognitio de illo, nec eius formale & expressam intentionem habet. ¶ Supponimus *secundò*, omnem eius operationem ordinari saltem habitualiter ad vltimum finem tam in communi, quam in particulari propter superius dicta. Quibus praenotatis, & suppositis.

131 Respondetur interrogationi *primò*, hominem in omni sua operatione humana agere propter finem in communi, saltem virtualiter, vtroque modo sumptum. Et quoad priorem partem probatur: Nam tunc homo operatur propter finem vltimum virtualiter primo modo, quando praecessit intentio formalis illius in aliqua virtute, & ratione illius operatur, sed omnem actum voluntatis circa bonum particulare praecedat volitio formalis finis in communi, quae remanet in aliqua virtute: ergo operatur saltem virtualiter propter vltimum finem in communi. Minor probatur: Tum ex D. Thoma infra quaest. 9. art. 6. ad 3. vbi ait: *Deus movet voluntatem hominis sicut universali motor ad universale obiectum voluntatis, quod est bonum, & sine hac universali motione homo non potest aliquid velle*: ergo ad volitionem, cuiuscunque boni particularis debet praecedere volitio formalis boni in communi. Tum etiam: nam voluntas, quotiescunque operatur de novo, debet à Deo reduci de potentia ad actum: ergo debet specialiter moveri à Deo ad aliquam volitionem, quae maneat virtualiter in quacunque alia volitione, vel in virtute, cuius ipsa voluntas moveatur ad quancunque aliam volitionem particularem; sed nulla aptior potest excogitari, quam volitio

obiecti maxime proprii voluntatis, quod est bonum in communi: ergo. *Maximè*: Quia voluntas est necessitata quoad specificationem ad bonum in communi: ergo amor illius semper praecedat omnes actus illius circa bona particularia. *Adde*: Nam voluntas prius operatur vt natura, quam vt libertas, sicut prior est vt natura, quam vt libertas, cum haec formalitas fundetur in illa; sed ad nullum bonum in particulari voluntas vltimo modo est necessitata, & consequenter nec operatur vt natura, sed praecise ad bonum in communi: ergo.

132 Quoad *secundam* verò partem etiam suadet: nam quidquid homo appetit, vel appetit vt bonum adequatum & plene satisfiativum, vel vt pars illius? Si dicatur primum: ergo iam adest volitio formalis boni in communi, quod coincidit cum bono satisfiativo. Si dicatur secundum: ergo amatur virtualiter propter bonum in communi, sicut pars propter totum.

133 Et si obijcias *primò*, quòd voluntas est libera in omni sua operatione. Respondetur, quòd respectu finis vltimi in communi est necessitata quoad specificationem m. Ex quo sequitur, quòd potest non operari; ex suppositione tamen quòd operatur, debet operari in ordine ad illam.

Si verò obijcias *secundò*, quòd homo operatur multoties sine cognitione vltimi finis. Respondetur, quòd nunquam operatur sine cognitione praecedenti vltimi finis in communi, quae remanet virtualiter, dum appetit bona particularia. *Vel potest dici*, quòd in ipsa cognitione boni particularis imbibitur virtualiter cognitio boni in communi, sicut in cognitione partis imbibitur cognitio totius.

Si tandem obijcias, ex nostro modo dicendi sequi nullum dari actum otiosum: quia ordinatur ad debitum finem. Respondetur, actum otiosum illum esse, qui non ordinatur ad finem honestum: bonum autem in communi non est determinate honestum, sed praescindit ab honesto, & inhonesto. Vnde ex hac parte non repugnat actus otiosus.

134 Respondetur *secundò* interrogationi, omnem actum peccatoris ordinari saltem virtualiter ad suum vltimum finem in particulari. Et ratio desumitur ex dictis: nam vltimus finis peccatoris in particulari est bonum proprium peccatoris sub ea latitudine, quam diximus dub. 6. ergo nullam bonum particulare diligit nisi vt bonum in adequatum & imperfectum; sed in bono inadeguato & imperfecto nequit non diligit bonum adequatum saltem virtualiter: sicut nequit appeti pars, quin virtualiter appetatur totum: ergo peccator in omni sua operatione appetit saltem virtualiter suum vltimum finem in particulari.

135 Respondetur *tertiò* quaesito, iustum non semper operari actu in ordine ad suum finem vltimum particularem. Hoc satis colligitur ex dictis

ctis in hoc dubio: nam actus venialiter peccaminosi non ordinantur ad Deum actualiter, seu virtualiter, sed tantum habitualiter: ergo non semper operatur actualiter in ordine ad suum vltimum finem.

Ex his, & ex dictis dubio praecedenti plura inferuntur. Inferuntur enim *primò*, esse magnam differentiam inter actus honestos peccatoris, & peccata venialia iusti: nam actus honesti peccatoris ordinantur saltem virtualiter ad finem eius vltimum particularem, eò quòd est bonum proprium prout abstrahit à bono honesto, & ingratissimo: sed cum Deus sit finis vltimus particularis iusti, nequit movere actualiter ad peccata venialia: deo, quae nequeunt ordinari actualiter ad illum, sed tantum habitualiter.

Inferuntur *secundò*, actus fidei, & spei in peccatore ordinari saltem virtualiter ad suum finem vltimum particularem: siquidem eius finis vltimus est bonum proprium prout abstrahit à bono creato, & increato, sed quamvis repugnet bonum increatum ordinari tanquam ad finem *causae gratiae* ad bonum creatum, non tamen repugnat ordinari vt partem ad bonum proprium, prout abstrahit à bono creato, & increato, & ad bonum creatum tanquam ad finem *causae*, scilicet ad ipsum peccatorem: ergo actus fidei, & spei in peccatore ordinantur actualiter ad finem vltimum particularem ipsius.

136 Inferuntur *tertiò*, quòd licet omnes actus hominis iusti, qui ordinantur actualiter ad suum vltimum finem particularem, recipiant ex tali fine aliquam bonitatem moralem, praeter illam quam habent ex suis obiectis proximis; actus verò peccatoris ex fine vltimo particulari nullam specialem bonitatem, aut malitiam recipiunt. Ratio est: quia finis vltimus in particulari iusti est determinate honestus; sed finis honestus tribuit bonitatem moralem actu ad ipsum actualiter ordinato: ergo actus iusti ordinati actualiter ad suum vltimum finem particularem recipiunt specialem bonitatem ex eo. E converso: finis vltimus particularis peccatoris abstrahit ab honesto, & inhonesto: ergo secundum se non tribuit actu bonitatem, vel malitiam, sed tantum illam habet, quam tribuit ei obiectum proximum, vel alia circumstantia diversa ab vltimo fine.

Inferuntur *ultimò*, quòd nec peccator, dum operatur bene moraliter, habet duos fines vltimos totales, nec iustus dum peccat venialiter. Prima pars suadet: nam obiecta honesta amantur à peccatore, vt bona inadeguata, & vt partes boni proprii illius in tota sua latitudine, in quo consistit vltimus finis simpliciter peccatoris: ergo dum operatur bene moraliter, ex vi huius non habet duos fines totales. Secunda pars etiam ostenditur: nam actus venialiter peccaminosus in iusto ordinatur saltem habitualiter ad Deum tanquam ad vltimum finem: ergo nullus

alius finis vltimus simpliciter datur respectu iusti.

137 Sed dices: Omnes actus peccatoris quoad entitatem dependent à Deo, vt à causa prima: ergo etiam vt ab vltimo fine. Respondetur, finem vltimum alicuius illum tantum esse, qui intenditur ab operante ex directione propria: si enim ex directione propria vnum intendit, & alium ex directione aliena, non est inconueniens, quòd vnum sit finis vltimus eiusdem actus respectu vnius, & alius respectu alterius: Et hoc modo contingit in omnibus actibus, siue bonis, siue malis peccatoris: quia ex directione Dei ordinantur ad ipsum, secundum illam formalitatem, quae à Deo causatur: ex directione tamen ipsius peccatoris ordinantur ad bonum proprium. Et ita ipse Deus erit finis vltimus praedictorum ex intentione ipsius Dei, sed ex intentione ipsius peccatoris erit bonum proprium. Idemque dicendum est de ipsamet directione: propria ipsius peccatoris prout correspondet Deo vt primae causae, & prout correspondet peccatori vt moventi ad illam.

DISPUTATIO II.

De Beatitudine.



Initia disputatione de vltimo fine in communi: opus est, vt de vltimo fine vero sermo instituitur. Et ad hunc explicandum conducit praesens disputatio de beatitudine. Beatitudo autem dividitur in naturalem, & supernaturalem: naturalis est, quae viribus solius naturae haberi potest: supernaturalis est, quae haberi non potest viribus solius naturae, nisi superaddantur auxilia gratiae. Utraque subdividitur in beatitudinem imperfectam seu inchoatam, & propriam huius vitae, quae potest dici beatitudo tantum *secundum quid*; & in beatitudinem perfectam & consummatam, quae pertinet ad statum patriae. De his omnibus agendum est in hac disputatione. ¶ Nota tamen, beatitudinem posse sumi dupliciter: vel pro statu beatifico, quo pacto importat aggregatum omnium bonorum, quae ad eius complementum requiruntur. In quo sensu plures accipiunt definitionem traditam à Boetio lib. 3. Consol. profa 2. vbi ita eam diffinit: *Status bonorum omnium aggregatione perfectus*. Vel pro forma, per quam homo essentialiter constituitur in praedicto statu, & à qua caeterae perfectiones eiusdem status oriuntur. Et haec est de qua praecipue agit haec disputatio.

Pro qua sit: