

cessus generationis ostendit. Primo enim in generatione est fetus vivens vita plantæ, postmodum vero vita animalis, demum vita hominis. Post hanc autem formam non invenitur in generabilibus, & corruptibilibus posterior forma, & dignior. Ultimus igitur generationis totius gradus est anima humana, & in hanc tendit materia sicut in ultimam formam. Sunt ergo elementa propter corpora mixta, hæc vero propter viventia; in quibus plantæ sunt propter animalia, animalia propter hominem, homo enim est finis totius generationis. Quia vero eadem res generatur, & conservatur in esse secundum ordinem præmissum in generationibus rerum, est etiam ordo in conservationibus earumdem: unde videmus quod corpora mixta substantantur per elementorum congruas qualitates, plantæ vero ex mixtis corporibus nutriuntur, animalia ex plantis nutrimentum habent, & quædam etiam perfectiora, & virtuosiora ex quibusdam imperfectioribus, & inferioribus; homo vero utitur omnium rerum generibus ad utilitatem: quibusdam quidem ad esum, quibusdam vero ad vestitum, unde & à natura nudus est institutus, utpote potens ex aliis sibi vestitum præstare, sicut etiam nullum sibi congruum nutrimentum natura præparavit nisi lac, ut ex diversis rebus sibi cibum conquereret: quibusdam vero ad vehiculum, nam in motus celeritate, & in fortitudine ad susinendos labores multis animalibus infirmior invenitur, quasi aliis animalibus ad auxilium sibi præparatis. Et super hoc omnibus sensibilibus utitur ad intellectualis cognitionis perfectionem: unde & de homine in Psal. vii. 8. dicitur, ad Deum directo sermone: *Omnia subieci sub pedibus ejus*: & Aristoteles dicit in I. Polyt. cap. v. quod homo habet naturale dominium super omnia animalia. Si igitur motio ipsius cæli ordinatur ad generationem, generatio autem tota ordinatur ad hominem sicut in ultimam finem hujus generis; manifestum est quod finis motionis cæli ordinatur ad hominem sicut in ultimam finem in genere generabilium, & mobilium.

Hinc est quod Deuter. iv. dicitur, quod Deus corpora cælestia fecit in ministerium cunctis generibus.

CAPUT XXIII.

Quod cælum movetur ex aliqua intellectuali substantia.

I. Part. quest. lxx. art. 3. II. Sent. dist. xiv. art. 3.

EX præmissis etiam ostendi potest primum motivum motus cæli esse aliquid intellectivum.

1. Nihil enim secundum propriam speciem agens intendit formam altioris sua forma: intendit enim omne agens sibi simile. Corpus autem cæleste, secundum quod agit per motum suum, intendit ultimam formam, qui est intellectus humanus: quæ quidem est altior omni forma, ut ex præmissis cap. præc. patet. Corpus igitur cæli non agit ad generationem secundum propriam speciem, sicut agens principale, sed secundum speciem alicujus superioris agentis intellectualis, ad quod se habet corpus cæleste sicut instrumentum ad agens principale. Agit autem cælum ad generationem secundum quod movetur. Movetur igitur corpus cæleste ab aliqua intellectuali substantia.

2. Adhuc. Omne quod movetur, necesse est ab aliquo moveri ut superius Lib. I. cap. xiii. probatum est. Corpus igitur cæli ab aliquo movetur. Aut

ergo illud aliud est omnino separatum ab eo, aut est ei unitum, ita quod compositum ex cælo, & movente dicatur movere se ipsum, inquantum una pars ejus est movens, & alia mota. Si autem sic est, omne autem movens se ipsum est vivum, & animatum; sequitur quod cælum sit animatum. Non autem alia anima quam intellectuali: non enim nutritiva, cum in eo non sit generatio, & corruptio; neque sensitiva, cum non habeat organorum diversitatem. Sequitur ergo quod movetur ab anima intellectiva. Si autem movetur à motore extrinseco; aut illud erit corporeum, aut incorporeum. Et si quidem corporeum, non movetur nisi motum, ut ex superioribus Lib. I. cap. xiii. patet. Oportebit ergo & illud ab alio moveri. Cum autem non sit procedere in infinitum in corporibus, oportebit devenire ad primum movens incorporeum. Quod autem est penitus à corpore separatum, oportet esse intellectuale; ut ex superioribus patet. Motus igitur cæli, quod est primum corporeum, est ab intellectuali substantia.

3. Item. Corpora gravia, & levia moventur à generante, & removente prohibens, ut probatur in VIII. Physic. text. comm. 111. non enim potest esse quod forma in eis sit movens, & materia mota: nihil enim movetur nisi corpus. Sicut autem elementorum corpora sunt simplicia, & non est in eis compositio nisi materiæ & formæ; ita & corpora cælestia sunt simplicia. Si igitur moventur sicut gravia, & levia, oportet quod moveantur à generante per se, & à removente prohibens per accidens. Hoc autem est impossibile: nam illa corpora ingenerabilia sunt, utpote non habentia contrarietatem; & motus eorum impediri non possunt. Oportet igitur quod moveantur illa corpora à moventibus per apprehensionem. Non autem sensitivam, ut ostensum est. Ergo intellectivam.

4. Amplius. Si principium motus cælestis est sola natura absque apprehensione aliqua, oportet quod principium motus cæli sit forma cælestis corporis, sicut & in elementis: licet enim formæ simplices non sint moventes, sunt tamen principia motuum: ad eas enim consequuntur motus naturales, sicut omnes aliæ naturales proprietates. Non autem potest esse quod motus cælestis sequatur formam cælestis corporis sicut principium activum: sic enim forma est principium motus localis, inquantum alicui corpori secundum suam formam debetur alicui locus, in quem movetur ex vi suæ formæ tendentis in locum illum: quem quia dat generans, dicitur esse motor; sicut igni secundum suam formam competit esse sursum; corpori autem cælesti secundum suam formam non magis congruit unum *ubi* quam aliud. Non igitur motus cælestis principium est sola natura. Oportet igitur quod principium motus ejus sit per apprehensionem moventis.

5. Abuc. Natura semper ad unum tendit: unde quæ sunt à natura, semper sunt eodem modo, nisi impediuntur, quod est in paucioribus. Quod igitur ex sui ratione habet difformitatem, impossibile est quod sit finis in quem tendit natura. Motus autem secundum suam rationem est hujusmodi, quod enim movetur, inquantum hujusmodi, dissimiliter se habet nunc & prius. Impossibile est igitur quod natura intendat motum propter se ipsum. Intendit igitur quietem per motum, quæ se habet ad motum sicut unum ad multa: quiescit enim quod similiter se habet nunc & prius. Si enim motus cæli sit à natura tantum, esset ordinatus in aliquam quietem: cujus contrarium apparet, cum sit continuus. Non est igitur motus cæli

à natura sicut à principio activo, sed magis à substantia intelligente.

6. Item. Omni motui qui est à natura sicut à principio activo, oportet quod si accessus ad aliquid est naturalis, recessus ab eodem sit innaturalis, & contra naturam; sicut grave accedit deorsum naturaliter, recedit autem inde contra naturam. Si igitur motus cæli esset naturalis, cum tendat ad occidentem naturaliter, contra naturam ab occidente recedens, in orientem rediret. Hoc autem est impossibile: in motu enim cælesti nihil est violentum, & contra naturam. Impossibile est igitur quod principium activum motus cælestis sit natura. Est igitur principium activum ejus aliqua vis apprehensiva, & per intellectum movens, ut ex prædictis patet. Movetur igitur corpus cæleste à substantia intellectuali.

Non tamen est negandum, motum cælestem esse naturalem. Dicitur enim esse aliquis motus naturalis non solum propter activum principium, sed etiam propter passivum; sicut patet in generatione simplicium corporum, quæ quidem non potest dici naturalis ratione principii activi. Movetur enim id naturaliter à principio activo, cujus principium activum est intra, natura enim est principium motus in eo in quo est. Principium autem activum in generatione simplicis corporis est extra. Non est igitur naturalis ratione principii activi, sed solum ratione principii passivi, quod est materia, cui inest naturalis appetitus ad formam naturalem. Sic ergo motus cælestis corporis quantum ad activum principium non est naturalis, sed magis voluntarius, & intellectualis; quantum vero ad principium passivum est naturalis: nam corpus cæleste habet naturalem aptitudinem ad talem motum. Hoc autem manifeste apparet, si habitudo consideretur cælestis corporis ad suum *ubi*. Patitur enim, & movetur unumquodque, secundum quod est in potentia; agit vero, & movetur, secundum quod est actu. Corpus autem cæleste, secundum suam substantiam consideratum, invenitur ut in potentia indifferenter se habens ad quodlibet *ubi*, sicut materia prima ad quamlibet formam, sicut prædictum est. Aliter autem est de corpore gravi, & levi, quod in sua natura consideratum, non est indifferens ad omnem locum, sed ex ratione suæ formæ determinatur sibi locus. Natura igitur corporis gravis, & levis est principium activum motus ejus; natura vero corporis cælestis est motus ipsius passivum principium. Unde non debet alicui videri quod violenter moveatur, sicut corpora gravia, & levia, quæ à nobis moventur per intellectum. Corporibus enim gravibus, & levibus inest naturalis aptitudo ad contrarium motum ei quo moventur à nobis; & ideo à nobis moventur per violentiam, licet motus corporis animalis quo movetur ab anima, non sit ei violentus, inquantum est animatum, etsi sit ei violentus inquantum est grave quoddam. Corpora autem cælestia non habent aptitudinem ad motum contrarium, sed ad illum quo moventur à substantia intelligente: unde simul est voluntarius quantum ad principium activum, & naturalis quantum ad principium passivum.

Quod autem motus cæli est voluntarius secundum activum principium, non repugnat unitati, & conformitati cælestis motus, ex hoc quod voluntas ad multa se habet, & non est determinata ad unum: quia sicut natura determinatur ad unum per suam virtutem, ita voluntas determinatur ad unum per suam sapientiam, qua voluntas dirigitur infallibiliter ad unum finem.

Patet etiam ex præmissis, quod in motu cæli non est contra naturam neque accessus ad aliquid *ubi*, neque recessus ab eo: hoc enim accidit in motu gravium, & levium propter duo. Primo quidem, quia intentio naturæ est determinata & in gravibus, & in levibus ad unum locum: unde sicut naturaliter tendit in ipsum, ita contra naturam recedit ab eo. Secundo, quia duo motus, quorum uno accedit ad medium, & altero recedit, sunt contrarii. Si autem accipiatur in motu gravium, & levium non ultimus locus, sed medius, sicut ad ipsum acceditur naturaliter, ita ab ipso naturaliter receditur, quia totum stat sub una intentione naturæ, & non sunt motus contrarii, sed unus, & continuus. Ita autem est in motu cælestium corporum: quia naturæ intentio non est aliquid *ubi* determinatum, ut jam dictum est: motus etiam quo recedit corpus circulariter motum ab aliquo signo, non est contrarius motui quo illuc accedit, sed est unus motus, & continuus: unde quodlibet *ubi* in motu cæli est sicut medium, & non sicut extremum in motu recto. Non differt autem quantum ad præsentem intentionem, utrum corpus cæleste moveatur à substantia intellectuali conjuncta, quæ sit anima ejus, vel à substantia separata; & utrum unumquodque corporum cælestium moveatur à Deo, vel nullum immediate, sed mediantibus substantiis intellectualibus creatis; aut primum tantum immediate à Deo, alia vero mediantibus substantiis creatis; dummodo habeatur quod motus cælestis est à substantia intellectuali.

CAPUT XXIV.
Quod omnia appetunt bonum, etiam quæ cognoscuntur ratione carent.

SI autem corpus cæleste à substantia intellectuali movetur, ut ostensum est cap. xiii. motus autem corporis cælestis ordinatur ad generationem in inferioribus: necesse est quod generationes, & motus istorum inferiorum procedant ex intentione substantiæ intelligentis. In eundem enim fertur finem intentione principalis agentis, & instrumenti. Cælum autem est causa inferiorum motuum, secundum suum motum quo movetur à substantia intellectuali. Sequitur ergo quod sit sicut instrumentum intellectualis substantiæ. Sunt igitur formæ, & motus inferiorum corporum à substantia intellectuali causatæ, & intentæ sicut à principali agente, à corpore vero cælesti sicut ab instrumento. Oportet autem quod species eorum quæ causantur, & intenduntur ab intellectuali agente, præexistant in intellectu ipsius, sicut formæ artificiatorum præexistunt in intellectu artificis, & ex eis derivantur in effectus. Omnes igitur formæ quæ sunt in istis inferioribus, & omnes motus determinantur à formis intellectualibus, quæ sunt in intellectu alicujus substantiæ, vel aliquarum. Et propter hoc dicit Boetius in Lib. de Trinit. cap. 111. quod formæ quæ sunt in materia, venerunt à formis quæ sunt sine materia: & quantum ad hoc verificatur dictum Platonis, quod formæ separate sunt principia formarum quæ sunt in materia; licet posuerit eas per se subsistentes, & causantes immediate formas sensibilibus; nos vero ponimus eas in intellectu existentes, & causantes formas inferiores per motum cæli.

Quia vero omne quod movetur ab aliquo per se, & non secundum accidens, dirigitur ab eo in finem sui motus; corpus autem cæleste movetur à substantia intellectuali, & causat per sui motum omnes motus

in istis inferioribus; necessarium est quod corpus celeste dirigatur in finem sui motus per substantiam intellectualem, & per consequens inferiora corpora in proprios fines.

Sic igitur non est difficile videre qualiter naturalia corpora cognitione carentia moveantur, & agant propter finem. Tendunt enim in finem sicut directa in finem à substantia intelligente; per modum quo sagitta tendit ad signum directà à sagittante; sicut enim sagitta consequitur inclinationem ad signum, sive ad finem determinatum ex impulsione sagittantis; ita corpora naturalia consequuntur inclinationem in fines naturales ex moventibus naturalibus, ex quibus sortiantur suas formas, & virtutes, & motus. Unde etiam patet quod quodlibet opus naturæ est opus substantiæ intelligentis; nam effectus principalis attribuitur primo moventi dirigenti in finem quam instrumentis ab eo directis; & propter hoc operationes naturæ inveniuntur ordinate procedere ad finem, sicut operationes sapientis. Planum igitur fit quod ea etiam quæ cognitione carent, possunt operari propter finem, & appetere bonum naturali appetitu, & appetere divinam similitudinem, & propriam perfectionem. Non est autem differentia, sive hoc, sive illud dicatur: nam per hoc tendunt in suam perfectionem quod tendunt ad bonum; cum unumquodque intantum bonum sit, in quantum est perfectum. Secundum vero quod tendit ad hoc quod sit bonum, tendit in divinam similitudinem: Deo enim assimilatur aliquid in quantum bonum est: bonum autem hoc vel illud particulare habet quod sit appetibile, in quantum est similitudo primæ bonitatis. Propter hoc igitur tendit in proprium bonum, quia tendit in divinam similitudinem, & non è converso. Unde patet quod omnia appetunt divinam similitudinem quasi ultimum finem.

Bonum autem suum cujuslibet rei potest accipi multipliciter. Uno quidem modo secundum quod est ejus proprium ratione individui, & sic appetit animal suum bonum, cum appetit cibum, quo in esse conservatur. Alio modo secundum quod est ejus ratione speciei; & sic appetit proprium bonum animal, in quantum appetit generationem proles, & ejus nutritionem, vel si aliquid aliud operetur ad conservationem, vel defensionem individuorum suæ speciei. Tertio vero modo ratione generis; & sic appetit proprium bonum in causando agens æquivocum, sicut cælum. Quarto autem modo ratione similitudinis analogiæ principiorum ad suum principium; & sic Deus, qui est extra genus, propter suum bonum omnibus rebus dat esse.

Ex quo patet, quod quanto aliquid est perfectioris virtutis, & eminentius in gradu bonitatis, tanto appetitum boni communiorem habet, & magis in distantibus à se bonum querit, & operatur. Nam imperfecta ad solum bonum proprii individui tendunt, perfecta vero ad bonum speciei, perfectiora vero ad bonum generis; Deus autem, qui est perfectissimus in bonitate, ad bonum totius entis. Unde non immerito dicitur à quibusdam, quod bonum, in quantum hujusmodi, est diffusivum: quia quanto aliquid invenitur melius, tanto ad remotiora bonitatem suam diffundit. Et quia in quolibet genere quod est perfectissimum, est exemplar, & mensura omnium quæ sunt illius generis; oportet quod Deus, qui est in bonitate perfectissimus, & suam bonitatem communissime diffundens, in sua diffusionem sit exemplar omnium bonitatem diffundentium; in quantum enim unumquodque communius bonitatem diffun-

dit in alia, fit altior causa.

Hinc etiam patet quod unumquodque tendens ad hoc quod sit aliorum causa, tendit in divinam similitudinem, & nihilominus tendit in suum bonum. Non est ergo inconveniens, si motus corporum celestium, & actiones motorum eorum dicantur esse aliquantulum propter hæc corpora quæ generantur, & corrumpuntur; quæ sunt eis indigniora: non enim sunt propter hæc sicut propter ultimum finem; sed intendentes horum generationem, intendunt suum bonum, & divinam similitudinem tamquam ultimum finem.

CAPUT XXV.

Quod intelligere Deum, est finis omnis intellectualis substantiæ.

I. Part. quest. XXI. art. 3. & 1. 2. quest. 1. art. 7.

CUM autem omnes creaturæ, etiam intellectu carentes, ordinentur in Deum sicut in finem ultimum; ad hunc autem finem pertingant omnia, in quantum de similitudine ejus aliquid participant: intellectuales creaturæ aliquo specialiori modo ad ipsum pertingunt, scilicet per suam propriam operationem intelligendo ipsum: unde oportet quod hoc sit finis intellectualis creaturæ, scilicet intelligere Deum.

1. Ultimus enim finis cujuslibet rei est Deus, ut ostensum est cap. XVI. Intendit igitur unumquodque sicut ultimo fini Deo conjungi, quanto magis sibi possibile est. Vicinius autem conjungitur aliquid Deo per hoc quod ad ipsam substantiam ejus aliquo modo pertingit, quod magis fit dum aliquid quis cognoscit de divina substantia, quam dum consequitur ejus aliquam similitudinem. Substantia igitur intellectualis tendit in divinam cognitionem sicut in ultimum finem.

2. Item. Propria operatio cujuslibet rei est finis ejus, est enim secunda perfectio ipsius: unde quod ad propriam operationem bene se habet, dicitur virtuosum, & bonum. Intelligere autem est propria operatio substantiæ intellectualis. Ipsa igitur est finis ejus. Quod igitur est perfectissimum in hac operatione, hoc est ultimum finis, & precipue in operationibus quæ non ordinantur ad aliqua operata, sicut est intelligere, & sentire. Cum autem hujusmodi operationes ex objectis speciem recipiant, per quæ etiam cognoscuntur, oportet quod tanto sit perfectior aliqua istarum operationum, quanto ejus objectum est perfectius; & sic intelligere perfectissimum intelligibile, quod Deus est, est perfectissimum in genere hujus operationis quæ est intelligere. Cognoscere igitur Deum intelligendo, est ultimus finis cujuslibet intellectualis substantiæ.

Potest autem aliquis dicere, intellectualis quidem substantiæ ultimum finem consistere in intelligendo optimum intelligibile; non tamen illud quod est optimum intelligibile hujus vel illius intellectualis substantiæ, est optimum intelligibile simpliciter. Sed quanto aliqua intellectualis substantia est altior, tanto suum intelligibile optimum est altius; & ideo suprema intellectualis substantia creata habet pro intelligibili optimo id quod est optimum simpliciter: unde ejus felicitas erit in intelligendo Deum. Cujuslibet vero inferioris substantiæ intellectualis felicitas erit intelligere aliquod inferius intelligibile; quod est tamen altissimum eorum quæ ab ipsa intelliguntur. Et

præ-

precipue intellectus humani videtur quod non sit intelligere optimum intelligibile simpliciter, propter ejus debilitatem: habet enim se ad cognoscendum illud quod est maxime cognoscibile, sicut oculus nocturæ ad Solem. Sed manifeste apparet quod finis cujuslibet substantiæ intellectualis etiam infimæ est intelligere Deum. Ostensum est enim supra cap. XVII. quod omnium entium ultimus finis, in quem tendunt, est Deus. Intellectus autem humanus, etsi sit infimus in ordine intellectualium substantiarum, est tamen superior omnibus intellectu carentibus. Cum ergo nobilioris substantiæ non sit ignobilior finis, erit etiam intellectus humani finis ipse Deus. Unumquodque autem intelligens consequitur suum finem ultimum per hoc quod ipsum intelligit, ut ostensum est. Intelligendo igitur pertingit intellectus humanus ad Deum sicut ad finem.

3. Adhuc. Sicut res intellectu carentes tendunt in Deum sicut in finem per viam assimilationis; ita substantiæ intellectuales per viam cognitionis, ut ex prædictis patet. Res autem intellectu carentes etsi tendant in similitudinem proximorum agentium, non tamen ibi quiescit naturæ intentio, sed habet pro fine assimilationem ad summum bonum, ut ex dictis patet, etsi imperfectissime ad hanc similitudinem possint pertingere. Intellectus igitur, quantumcumque modicum possit de divina cognitione percipere, illud erit sibi pro ultimo fine magis quam perfecta cognitio inferiorum intelligibilium.

4. Amplius. Unumquodque maxime desiderat suum ultimum finem. Intellectus autem humanus magis desiderat, & amat, & delectatur in cognitione divinorum, quamvis modicum quid de illis percipere possit, quam in perfecta cognitione quam habet de rebus infimis. Est igitur ultimus finis hominis intelligere quoquo modo Deum.

5. Adhuc. Unumquodque tendit in divinam similitudinem sicut in proprium finem. Illud igitur per quod unumquodque maxime Deo assimilatur, est ultimus finis ejus. Deo autem assimilatur maxime creatura intellectualis per hoc quod intellectualis est: hanc enim similitudinem habet præ cæteris creaturis, & hoc includit omnes alias: in genere autem hujus similitudinis magis assimilatur Deo secundum quod intelligit actu, quam secundum quod intelligit in habitu, vel potentia, quia Deus semper actu intelligens est, ut in primo Libro cap. LV. probatum est: & in hoc quod intelligit actu, maxime assimilatur Deo secundum quod intelligit ipsum Deum, nam ipse Deus intelligendo se, intelligit omnia alia, ut in primo Libro cap. XLV. probatum est. Intelligere igitur Deum est ultimus finis omnis intellectualis substantiæ.

6. Item. Quod est tantum propter aliud diligibile, est propter illud quod est tantum propter se diligibile: non enim est abire in infinitum in appetitu naturæ, quia desiderium naturæ frustraretur, cum non sit possibile pertransire infinita. Omnes autem scientiæ, & artes, & potentia præctica sunt tantum propter aliud diligibile: nam in eis finis non est scire, sed operari. Scientiæ autem speculative sunt propter se ipsas diligibiles, nam finis earum est ipsum scire; nec invenitur aliqua actio in rebus humanis quæ non ordinetur ad alium finem nisi consideratio speculativa: nam etiam ipsæ actiones ludicæ, quæ videntur absque fine fieri, habent aliquem finem debitum, scilicet ut per eas quodammodo mente relevati, magis simus postmodum potentes ad studiosas operationes; alias esset semper ludendum, si ludus pro-

ter se quæreretur, quod est inconveniens. Ordinantur igitur artes præctice ad speculative, & similiter omnis humana operatio ad speculationem intellectus sicut ad finem. In omnibus autem scientiis, & artibus ordinatis, ad illam videtur pertinere ultimus finis quæ est præceptiva, & architectonica aliarum; sicut ars gubernatoria, ad quam pertinet finis navis, qui est usus ipsius, est architectonica, & præceptiva respectu navisfactivæ. Hoc autem modo se habet Philosophia prima ad alias scientiæ speculative: nam ab ipsa omnes alia dependent, utpote ab ipsa accipientes sua principia, & directionem contra negantes principia; ipsaque prima Philosophia tota ordinatur ad Dei cognitionem sicut ad ultimum finem, unde & scientia divina nominatur. Est ergo cognitio divina finis ultimus omnis humanæ cognitionis, & operationis.

7. Adhuc. In omnibus agentibus, & moventibus ordinatis oportet quod finis primi agentis, & motoris sit ultimus finis omnium, sicut finis ducis exercitus est finis omnium sub eo militantium. Inter omnes autem hominis partes, intellectus invenitur superior motor: nam intellectus movet appetitum, proponendo ei suum objectum; appetitus autem intellectivus, qui est voluntas, movet appetitus sensitivos, qui sunt irascibilis, & concupiscibilis, unde & concupiscentiæ non obedimus, nisi voluntatis imperium adsit; appetitus autem sensitivus, adveniēte consensu voluntatis, movet jam corpus. Finis igitur intellectus, est finis omnium actionum humanarum. Finis autem, & bonum intellectus est verum, & per consequens ultimus finis, primum verum. Est igitur ultimus finis totius hominis, & omnium operationum, & desideriorum ejus, cognoscere primum verum, quod est Deus.

8. Amplius. Naturaliter inest omnibus hominibus desiderium cognoscendi causas eorum quæ videntur: unde propter admirationem eorum quæ videbantur, quorum causæ latebant, homines primo philosophari cœperunt; invenientes autem causas quiescebant. Nec sistit inquisitio quousque perveniat ad primam causam; & tunc perfecte nos scire arbitramur quando primam causam cognoscimus. Desiderat igitur homo naturaliter cognoscere primam causam quasi ultimum finem. Prima autem omnium causa Deus est. Est igitur ultimus finis hominis cognoscere Deum.

9. Præterea. Cujuslibet effectus cognitum, naturaliter homo causam scire desiderat. Intellectus autem humanus cognoscit ens universale. Desiderat igitur naturaliter cognoscere causam ejus, quæ solum Deus est, ut in secundo Libro cap. XV. probatum est. Non est autem aliquis assectus finem ultimum quousque naturale desiderium quiescat. Non sufficit igitur ad felicitatem humanam, quæ est ultimus finis, qualicumque intelligibilis cognitio, nisi divina cognitio adsit, quæ naturale desiderium quietet sicut ultimus finis. Est igitur ultimus finis hominis ipsa Dei cognitio.

10. Amplius. Corpus quod naturali appetitu tendit in suum ubi, tanto vehementius, & velocius movetur, quanto magis appropinquat fini: unde probat Aristoteles in I. de celo text. comm. XLIV. quod motus naturalis rectus non potest esse ad infinitum, quia non magis moveretur postea quam prius. Quod igitur vehementius in aliquid tendit posteaquam prius, non movetur ad infinitum, sed ad aliquid determinatum tendit. Hoc autem invenimus in desiderio sciendi: quanto enim aliquis plura scit, tanto majori desiderio affectat scire. Tendit igitur desiderium