

duplex applicatio, altera causæ efficientis cum subjecto, seu materia, sicut ignis applicatur ligno, altera unus efficientis cum alia efficiente, sicut duæ partiales causæ, vel causa inferior, et superior, ut sol cum homine ad generationem hominis, et similiter Deus cum causa secunda, qui magis intime conjungitur, quam qualibet alia causa, eo quod magis ab illo dependent omnes causæ. Ex conjunctione autem causæ inferioris ad superiorem inferior semper confortatur, et perficitur, et ita cum Deus sit causa summæ actualitatis, et perfectionis nullam habens potentialitatem, consequenter relinquit causam creatam maxime actuatam et rednetam in actum sublata omni potentialitate, et indeterminatione ad agendum, quod ex propria virtute non habebat, quia virtus creata quantumcumque sufficiens in actu primo semper est indeterminata, et in potentia ad hoc, vel illud singulare, et licet possit in quocumque singulare, ut contentum sub specie illius rei ad quam habet virtutem, tamen propter indifferentiam talis virtutis, deest illi non aliqua virtus ad agendum hoc singulare, sed aliqua determinatio virtutis.

Et hinc nascitur effectus formalis, quem præbet talis motio Divina, red- dit enim causam applicatam et determinatam ad operandum nihil im- mutando de modo, quo causa secunda nata est operari, ita quod si causa secunda operatur necessario dat illi determinationem ad operandum actionem singularem, et simul dat illi, ut per modum necessitatis operetur, si autem operatur contingenter, vel libere, dat illi determinationem ad actum individuum, et similiter modum operandi mutabiliter, et indifferenter conservat, neque enim ulla est repugnantia, quod sicut ex Divina participatione descendit in causam creatam, quod operetur talem

substantiam actus, et quod operetur tali modo, scilicet cum indifferentia, vel mutabilitate ad oppositum, ita aliqua motio, vel qualitas Divini concursus descendata a Deo, quæ utrumque faciat, et tollere indifferentiam potentialitatis, qua ipsa causa erat suspensa, et indeterminata, et conservare indifferentiam virtutis, seu modi agendi sine coactione ad unum. Et sic facit operari non solum talem actum, sed operari libere, et contingenter, hoc enim totum infallibile est; utriusque enim est causa, et radix Divina operatio multo magis, quam ipsa nostra anima, et voluntas, juxta illud Augustini lib. de correct. et grat. cap. xiv: «Magis habet Deus in potestate sua voluntates hominum, quam ipsi suas,» quod est præmotionem illam esse infallibilem ut *quod* et ut effectus Dei, mutabilem autem et contingenter ut *quo*, id est, ut ratio operandi ipsi creaturæ. Et ita antecedentia hujus motionis, licet sit suppositio antecedens, non tamen est suppositio necessitans, sed antecedens influendo, et causando ipsum modum libertatis in actu, et determinatam substantiam actus, et ideo non tollit libertatem ista antecedentia determinans, sed causat illam in actu, et perficit, et conservat in potentia, quæ est doctrina tradita a D. Thoma ut hoc modo conciliat efficaciam Divinæ actionis cum indifferentia nostræ voluntatis, ut videri potest I p. q. xix, art. viii, et quæst. lxxxiii, art. I ad. 3 et I-II, quæst. x. ar. iv et iii contra Gen. cap. xiv et I Periherm. lect. xiv et in I ad Annibaldum, dist. xlviij, art. iv, et aliis locis.

## ARTICULUS III.

*Expediuntur difficultates circa præmissa.*

Ex quatuor capitibus conflantur præcipua argumenta contra hanc præmotionem physicam. Primo, in actibus naturalibus. Secundo, in liberis. Tertio, in peccaminosis. Quarto, in supernaturalibus.

Circa primum arguitur contra istam præmotionem quia superfluit, et quiddam ipsa facere potest, sufficienter fit per concursum simultaneum, et quatenus in perfectione, et universalitate et prior nostra actione, et ab ipsa voluntate Dei deficitur, et determinatur, supponiturque alias conditiones causarum creatarum, quæ in suo genere determinant ad agendum, ergo non est necessarius iste concursus prævius, imo videtur solum proprius causarum instrumentalium quæ indigent motione, quia non habent virtutem completam ad agendum. Ac denique si ille concursus est qualitas, indigebit alia motione ut operetur, quia est virtus creata, et sic indiget præmotione, supponiturque agentia creata non habere sufficientem virtutem; si autem est motus, et non qualitas, ergo debet habere aliquem terminum, qui debet esse qualitas, de qua idem inquiretur. Nec vero potest talis motus habere pro termino ipsam actionem agentis creati, quia ad actionem non datur actio, et hæc motio recipitur in ipsa causa, actio vero sæpe recipitur in passo. Nec habet pro termino aliquam unionem cum causa prima, quia talis unio non est intelligibilis, nec ponitur intimior presentia cum Deo ex parte creaturæ quando causat, quam antequam causaret. Nec est determinatio aliqua ad singularem effectum, quia virtus causæ cre-

ata, sicut est ad speciem actus, ita est ad singularia talis speciei, alias indigeret causa creata tot præmotionibus, quot singularia per aliquem actum producit. Nec denique ponit aliquam excitationem ad agendum, quia excitatio si fit ab objectis, solum est respectu potentiarum cognoscentium, vel appetentium; si autem fit per aliquam alterationem, imprimis id non requiritur in omnibus causis, in quibus autem datur, non est aliud quam additio, vel complementum alicujus virtutis, vel dispositio ad agendum, quod totum non facit prædeterminatio illa, ergo non apparet, ad quid ponatur.

Respondetur non superfluere prædictam motionem, quæ ita necessaria est, ut causa inferior sit subordinata, et dependens a Deo, non solum ex parte effectus, sed etiam ex parte ipsius causæ, ita quod habeat Deus potestatem, et dominium in ipsam causam ut possit facere, ut illa faciat per suam propriam virtutem, non autem expectare debeat concursum ipsius, ut jam supra ponderatum est. Neque hoc est proprium causarum instrumentalium, quia instrumenta agunt ex præmotione non quomodocumque sed dante ipsam virtutem agendi, ita quod tota ratio agendi sit motio. In causis autem principalibus sed subordinatis, et inferioribus requiritur motio non ut ratio agendi, et virtus, sed ut applicatio, et determinatio virtutis, ut hic, et nunc operetur in singulari, et a Deo ad operandum moveatur.

Et quando dicitur, quod determinatur a conditionibus, et circumstantiis aliarum causarum in suo genere, dicimus verum esse, sed non sufficere, quia si requiruntur circumstantiæ, et conditiones causarum creaturarum, cur excludatur conditio, et determinatio causæ pri-

mæ? Præsertim cum causæ creatæ non possint determinare nisi in virtute causæ primæ, quia ipsæ circumstantiæ, et conditiones, quas operantur hic, et nunc ad determinandum alias causas procedunt a virtute creata, quæ de se respicit speciem actus quæ indifferens est, et indeterminata ad operandum hanc circumstantiam, et conditionem in individuo potius quam illam, ergo quod talem circumstantiam in individuo operetur, oportet reducere ad aliquam causam quæ determinet et tollat illam indifferenciam, et cum hoc non possit fieri sufficienter ab aliqua causa creata, quia est eadem ratio ac de reliquis quoad indeterminacionem in individuo, oportet tandem hoc reducere ad causam primam, quæ est extra omnem potentialitatem et indeterminacionem. Quare non est dubium requiri motionem causæ primæ, ut causa creata determinetur, sicut requiruntur motiones, et conditiones aliarum causarum.

Et ad ultimam instantiam, qua inquiritur quid sit illa motio divina, et quem terminum habeat, jam articulo præcedenti respondimus, quod ille motus non est per modum viæ, et tendentiæ ad aliquem terminum acquirendum, sed est aliqua qualitas producit a Deo per modum motionis, quia non datur per modum actus primi, et virtutis, sed per modum applicationis, et determinationis ad unum tantum actum in singulari, quo cessante, illa quoque qualitas otiosa est, et ideo dicitur dari per modum transeuntis. Nec dantur tot præmotiones, quot effectus, sed quot operationes, ad quas determinatur causa creata. Et per suam actionem non determinatur causa agens ad operandum applicative et effective, sed formaliter in actu secundo constituitur operans; per illam autem motionem effective, seu

applicative. Et ita hæc applicatio, seu motio reducitur aliquo modo ad genus illius potentiæ seu virtutis quæ determinatur a Deo.

Et quando instatur, quod virtus ipsa, sicut est ad speciem actus, ita ad singularitatem, respondetur virtutem operativam respicere singularia, prout contenta in specie sua, et cum indifferencia ad illa, hæc vero præmotio ut tollens indifferenciam, seu indeterminacionem, et applicans tantum ad unum individuum, ideo non datur per modum virtutis ad multa individua, sed per modum applicationis ad unum. Denique, per hanc determinationem dicitur unita causa secunda, et prima ea modo, quo aliquæ causæ uniuntur in ratione causandi, quod enim in aliis causis creatis non est mirum, quod jungatur ad operandum, sicut cælum coordinatur cum causis inferioribus, cur difficile apparebit in causa prima respectu secundæ, cum magis ad illas necessaria sit? Idque pertinet ad immensitatem Divinam, ratione cuius est præsens omnibus rebus non solum ut in illo sint, sed etiam ut moveantur, ut vivant, ut dicitur lect. xvii. Et ita illa motio Dei etiam pertinet ad ejus præsentiam, et non est alia unio quam immensitatis, qua est præsens omnibus dando vitam et inspirationem, et omnia opera operando; præsertim, quia Deus est in rebus per mutationem ipsarum creaturarum, in quibus operatur quacunque mutatione, ut docet S. Thomas I p. q. viii, art. 1.

Secundo arguitur ex secundo capite contra hanc præmotionem in actibus liberis, quia hæc præmotio tollit libertatem; ergo non est ponenda. Antecedens probatur, quia illa præmotio ita est determinata ad unum individuum, quod tantum ad illud applicat, et illa posita non stat retrahere, ut non sequatur actus,

cum sit infallibilis connexio ejus cum actu, alias ex vi illius non infallibiliter moveret Deum causam, ut certificaretur de actu ejus, sed deberet expectare determinationem causæ; ergo cum sit ultima determinatio aliam ulterius non expectans, ex natura sua infallibilis est; ergo tollit omnem contingentiam, et indifferenciam libertatis. Patet consequentia, quia est suppositio antecedens, siquidem causat ipsum actum, et est determinata ad unum infallibiliter, et non est in manu voluntatis illam ponere aut positam avertere, cum veniat a principio extrinseco; ergo non relinquit libertatem ad faciendum, vel non faciendum. Nec habet hic locum vulgaris distinctio in sensu composito, et diviso, quod potest oppositum in sensu diviso, id est, ex vi voluntatis sic motæ, licet non quantum ex vi anxii, quod est in sensu composito. Nam contra hoc est, quia posita illam præmotionem, vel potest illi resistere, vel non; si non potest tollitur libertas, et contradicetur Concilio Tridentino sess. vi, c. v, dicenti: « Agere liberum arbitrium motionem illam recipiens, quippe qui illam abjicere potest. » Si vero potest resistere, et illa stante oppositum facere, ergo non est ultimo determinata ad hunc actum, sed adhuc indiget alia determinatione, siquidem adhuc habet indifferenciam, ut possit oppositum; et unde constat, quod talis potentia nunquam reducetur ad actum, si retinet potentiam ad illam; nisi forte manet impedita per oppositionem auxilii, quod est non manere libertatem expeditam ad unum, et ad aliud.

Respondetur negando antecedens et ad probationem dicitur, non pugnare illam præmotionem determinatam cum indifferencia libertatis, quæ est indifferencia activa, seu universalitatis, et potestatis, sed pu-

gnare cum indifferencia suspensionis, et indeterminacionis, quæ est indifferencia passiva, et potentialitatis, quam tollit illa determinatio ad unum actum, quasi vero non debeat dari libertas actualis in singulari, quæ utique determinata est quoad suspensionem, non quoad coactionem et necessitatem. Et a præmotione causæ primæ dimanat non solum substantia, et determinatio actus, sed etiam modus ejus, et singularitas; puta quod sit liber vel necessarius hic et nunc, nec minus causat ista præmotio quam ipsamet voluntas, et anima, quæ est radix actus, et causat actum liberum determinationem in singulari, et tamen talis determinatio non opponitur illi modo indifferentiæ libertatis, sed exigit illum, quia conducit ad constituendum talem actum in singulari. Cur ergo causa prima, quæ est prima radix hujus determinationis et singularitatis, et actus, non poterit similiter prævia illa motione utrumque influere, et determinare tam substantiam actus, et modum indifferentiæ ejus? Et sic non est mirum id quod miratur P. Suarez lib. 1 de Auxiliis, c. xiii, n. ii, quod voluntas participet libertatem per illam motionem, quia illa motio est participatio, et influxus quidam primæ radicis totius libertatis nostræ, unde antecedentia illius motionis non destruit rationem libertatis, quia antecedit ut causans, et fundans illam, tollens autem indifferenciam suspensionis et indeterminacionis, ut fiat actus in individuo, cum modo tamen libertatis, quo possit oppositum, sed de facto non faciat.

Et hinc patet ad id quod opponitur contra sensum compositum, et divisum, quod est idem ac dicere, quod non potest fieri oppositum potentia consequente, id est, taliter quod consequatur effectus in reoppositus auxilio, bene tamen potentia

antecedenti, quæ solum respicit modum operandi causæ liberæ, quem conservat auxilium; sicut etiam stante concursu simultaneo, et ipso actu dum fit, non stat oppositum, non fieri in sensu composito, id est, utrumque actum coniungendo, bene tamen potest oppositum in sensu diviso, hoc est potestatem ipsam respiciendo, quam conservat auxilium et actus. Et ita sensus compositus et divisus, non est idem quod positum, vel ablato auxilio, sed ipso stante fit compositum, et divisio secundum diversas habitudines, et respectus talis auxilii, nam cum causet utrumque, scilicet determinatum actum, et modum indifferentiæ in ipso actu, sensus compositus coniungit utrumque simul, et ponit in re, et sic non stat oppositum actum etiam ponere, quia repugnat iste actus cum opposito simul: sensus autem divisus fit considerando auxilium sub una tantum ratione, scilicet quatenus dat, vel conservat modum libertatis in operando, sic enim dividimus considerationem, et officia auxilii, et sub ista consideratione sic divisa potest oppositum, quia conservat modum indifferentiæ, qua oppositum potest, sed cum hoc posse, stat non facere.

Et quando dicitur, quod habere illam motionem præviã non est in manu nostra, respondeo quod licet non sit in manu nostra ex parte principii dantis, est tamen in manu nostra ex parte termini, ad quem datur, quia datur ad operandum modo libero, et consequenter non tollendo aliquid a manu nostra, sed perficiendo.

Ex quo etiam patet ad replicam, quomodo possimus resistere illi promotioni infallibili, vel non resistere. Utrumque enim verificatur secundum diversas considerationes; nam utrumque dicitur de ipso auxilio, ut in Scriptura: *Voluntati ejus quis*

*resistet?* Roman. ix, et Esth. xiii: *Non est qui possit resistere tui voluntati*; et Augustinus, lib. de correct. et grat. cap. xiv: «Deo volenti saluum facere, nullum humanum resistit arbitrium» et D. Thomas I-II, q. x, art. iv ad 3: «Si Deus movet voluntatem ad aliquid, impossibile est quod voluntas non moveatur.» Quod vero possit ei resisti, dicitur a Concilio Tridentino sessione vi, cap. v: «Quippe qui illam abjicere potest:» et in Concilio Senonensi, in decreto xv fidei: «Auxilium non est tale, cui resisti non possit.» Verificatur ergo quod non possumus resistere auxilio potentia consequenti, et in sensu composito, et coniungendo actum cum actu, possumus autem resistere in sensu diviso, et potentia antecedenti, scilicet quantum est ex parte modi, quo per tale auxilium operamur. Nec tamen inferri potest, quod si potest resisti auxilio, et fieri oppositum ipso stante, quod non erit inconveniens de facto ita poni. Respondetur enim quod possibile poni in actu, non est inconveniens, quando est possibile potentia consequenti, et absolute, non autem si solum sit possibile potentia antecedente, et in sensu diviso, quia si ponitur in re hoc ipso fit sensus compositus, quia absolute ponitur, si in re ponitur, et sic mutatur sensus divisus in compositum, sicut me sedente possum surgere, et tamen non potest de facto poni, quod surgam stante sessione, licet stante illam possim.

Ex quo etiam solvitur instantia, quæ solet adduci, quia si de facto aliquis faciat oppositum actum, de facto frustraretur auxilium; ergo si absolute potest facere oppositum, absolute potest frustrari.

Respondetur enim, mutari appellationem in illa consequentia, et ideo distinguenda est, si potest facere oppositum, potest frustrari, distinguui-

tur; si potest solum potestate antecedente, nego; si potest potestate etiam consequente, et in sensu composito, concedo: nam frustrari auxilium, dicit non quomodocumque posse facere oppositum, sed tali modo, quod contra ipsum auxilium etiam prout descendit a Deo, possit oppositum, et sic non potest, sed solum in sensu diviso, et potestate antecedente, id est, quantum est ex motu ipsius indifferentiæ et libertatis, quam conservat auxilium. Itaque in istis consequentiis a posse ratione libertatis, et modi operandi ad posse cum absoluta positione effectus paralogizatur defectu appellationis.

Tertio arguitur ex tertio capite, scilicet ex actibus peccaminosis. Nam si requiritur præmotio physica ad actus causæ creatæ, sequitur quod etiam requiratur ad actum peccati ex parte entitatis materialis, siquidem in illa producendo in quantum entitas actus est, non minus dependet voluntas nostra a Deo, quam in entitate cæterorum actuum. Hoc autem est magnum inconveniens, sic enim determinaret Deus voluntatem ad hunc actum in singulari, qui non potest a voluntate procedere nisi peccando, quod est multo magis juvare, et impellere ad peccatum, quem qui persuadet, vel impetat illud; tum quia causa physica fortius impellit, et movet ad actum, quam moralis, præsertim cum in ista præmotione Deus incipiat determinare, et reddere voluntatem ex nolente volentem respectu actus, quem voluntas non potest exercere, nisi peccando; tum etiam, quia qui persuadet aliquid malum, non persuadet quatenus malum, sed quatenus utile, vel delectabile, et tamen, quia illi annexa est malitia, nec potest exerceri ab altero, nisi peccando, attribuitur malitia ipsi persuadenti, vel moventi moraliter, ergo multo magis attribuetur Deo

præmoventi, et determinanti physice ad talem actum.

Respondetur, hoc argumentum late tractari a P. Suarez lib. I de Auxiliis, cap. II, et Vasquez I part. disp. xcix, cap. IV, qui hoc urgent contra nostram sententiam. Supponendo autem quod Deus nullo modo concurrat ad peccatum includendo deformitatem; et de hoc loquuntur omnes auctoritates, quæ nimis in hac parte exaggerantur: quod attinet ad entitatem peccati, non minus debet solvi argumentum propositum ab oppositis Auctoribus, qui negare non possunt Deum concurrere concursu simultaneo ad entitatem peccati; constat autem quod non minus attribui potest, quod sit causa peccati cooperator, quam præoperator: Dicimus ergo, quod sicut ille actus ex eo quod habet entitatem, debet derivari et descendere a Deo, ita ipsa causa secunda ex eo quod operatur eandem entitatem per ea parte, qua entitas est, divinæ motioni subordinari debet, et ab ea principari id quod entitatis, et bonitatis est in tali actu, nihil enim est aliud Deum principiare illum actum quoad entitatem, quam quod derivetur et participetur a Deo ut a prima radice entitas illius actus, licet nullo modo influat in illum actum ut defectuosus est, nec moveat causam ut defectiva se habet in operando sed ut effective.

Et quando instatur, quod illi operationi intrinsee est annexa malitia, nec potest sine illa fieri a causa creatâ, respondetur quod ex annexa illa malitia illi actui non absolute ut entitas est, sed ut a tali principio originatur, scilicet deficiente, ad id enim quod est positivum, entitativum in tali motione quatenus entitas est, et non sequitur defectus, sed ad entitatem ut diminutam, et minus habentem de plenitudine essendi, et

sie præmotio, vel concursus ad entitatem, et non ad diminutionem vel modum deficientis entitatis, nullo modo nec per accidens est causa defectus, cum potius tendat ad oppositum, et sic causa ne malitia illa lotum bonum corrumpat, sed aliquid bonitatis, et entitatis relinquatur in actu.

Et ad instantiam de causa morali, respondetur quod licet causa physica vehementius, et intimius influat, quam causa moralis, quæ extrinseca est, tamen modus operandi causæ physicæ, magis præcisivus est ad effectum, quam causa moralis; quia causa physica agit actione fundata in activitate agentis, et quanto superior est agens tanto activitas est major, et purior a potentialitate, et defectu, et sic ejus actio non attingit nisi id quod in effectu de actualitate participat, et a defectu recedit, quia ejus ratio formalis operandi sub qua præcise operari potest, solum est activitas, et non defectus. At vero causa moralis non influit activitate sua, sed proponendo objectum, et ita non magis præscindere potest a defectu secuto in operatione, quam præscindat ipsum objectum, quod cum deformitatem includat, nec ab ea præscindat, movens mediante objecto, a deformitate etiam non præscindit. Et hinc patet, quomodo Deus incipit movere ad illum actum, non enim præmovere excitando et proponendo objectum, licet ad entitatem excitationis concurrat; et similiter incipit movere ad id quod entitatis est sub ratione effectus, nullo vero modo sub ratione defectus, licet ille sequatur ex modo agendi ipsius creaturæ. Nec Deus tenetur illum concursum evitare, sed potius tanquam universalis provisor debet causas relinquere juxta suas naturas, et illi entitati talis actus dare locum, qui debetur in universo

actioni defectibili. Nec voluntas in eo peccat, quod sequatur istam præmotionem Dei, sed quia non eo modo sequitur, quo Deus movet, scilicet præcise id quod entitatis est agendo, sed modo defectuoso, et subtrahendo se ab eo quod positivum, et bonum est in illa entitate actus, sicut claudicatio tibie nullo modo est ex virtute animæ moventis, sed ex curvitate tibie non obediens motioni illius virtutis.

Ultimo, potest argui ex supernaturalibus, quomodo scilicet distinguitur gratia efficax a sufficiente penes istam præmotionem. Sed hoc Theologis relinquimus, ne naturalis Philosophus supernaturalia speculetur, sed credat.

#### ARTICULUS IV.

*Utrum causa per accidens, ut casus, et fortuna inveniatur in subordinatione causarum?*

Multa Philosophus de causa per accidens disputavit in libro secundo agendo de casu, et fortuna. Breviter tamen quid sit, et in quo consistat per sequentes propositiones explicabimus.

DICO PRIMO PRIMO: In communi loquendo, causa per accidens, ut opponitur causæ per se, dicitur dupliciter, vel quia deest illa propria forma, aut quia deest illi proprius finis, quia scilicet non ex proposito operatur. Sumitur hoc ex Aristotele in capite quinto secundi libri. Et notandum, quod illa particula *per accidens*, dupliciter sumitur uno modo per accidens, id est, per aliud, sive illud aliud per se, et necessario requiratur, sive non qua ratione omnes causæ creatæ per accidens operantur, id est, per virtutem accidentalem, quæ tamen proprie est virtus. Alio modo per accidens dicitur illud, quod convenit non simpliciter, et

per se. Et hoc ideo est, quia accidens aliud est proprium, et aliud commune, accidens proprium licet sit distinctum a subjecto, habet tamen connexionem per se cum illo, accidens autem commune non habet, et ideo convenientia primi accidentis non opponitur ei quod per se, bene tamen convenientia secundi. Loquimur ergo in presenti de eo, quod est per accidens hoc secundo modo, et sic dicimus, quod contingit esse causam per accidens illo duplici modo, vel quia deest habitudo ad propriam formam, ut cum dicitur album ædificat; albedo enim non est forma ad quam sequitur ædificatio licet sit in subjecto ædificante, et talis causa per accidens opponitur quarto modo per se, in quo explicatur id secundum quod causa. Vel potest sumi ex defectu habitudinis ad proprium finem, ut si fodiens sepulcrum invenit thesaurum dicitur per accidens invenire, quia non intendebat illam inventionem, ex defectu ergo finis, vel formæ, quæ sunt principia agendi dicitur causa per accidens.

Et primus modus causæ per accidens dupliciter dicitur. Uno modo quia conjungitur formæ agenti per se, ut cum dicitur musicus ædificat, musica conjungitur arti ædificandi. Alio modo, quia conjungitur cum effectu per se, quia scilicet attingit aliquid, cui alius effectus est annexus, ut in removente prohibens, sicut qui removet columnam, est causa descendens lapidis, qui non oritur ab ipso removente, sed a gravitate, et similiter persecutio tyrannorum est causa per accidens patientiæ martyrum per modum occisionis.

DICO SECUNDO: Casus et fortuna pertinent ad causas per accidens, quæ dicuntur agere præter intentionem. Constat hoc ex Aristotele in

secundo libro, cap. v; differunt autem casus, et fortuna, quia casus magis communiter se habet, fortuna vero solum invenitur in rationibus; neque enim dicitur lapis, vel brutum bene fortunatum, et hoc ideo quia bona fortuna est valde affinis felicitati; dicimus enim bene fortunatos esse felices, felicitas autem solum convenit rationali naturæ. Dicitur ergo fortuna *causa efficiens per accidens in his, quæ raro contingunt, et secundum propositum sunt propter finem*. Quæ definitio convenit casui, excepta ultima particula, eo quod casus etiam in irrationalibus invenitur, sicut casu accenditur ignis in silva, vel lapis cadit, et percutit. Dicitur autem fortuna causa per accidens reductive sicut id, quod est per accidens tale, reducitur ad id, quod est per se. Dicitur autem causa, et non effectus, quia id, quod est effectus, est fortuitum, seu ex fortuna proveniens, non fortuna ipsa: si enim fortuna esset effectus, et non causa, restabat inquirendum a qua causa proveniret, et eum non sit a causa per se, debet esse per accidens.

DICO TERTIO: Omnes causæ creatæ, quæ coordinantur inter se, sunt capaces casus, et fortunæ. Respectu vero causæ primæ nihil fortuitum, vel casuale datur. Hæc conclusio sumitur ex D. Thoma 1 part. quæst. xv, artic. vi et iii contra Gen. cap. lxxxvi, in fine, ubi etiam causis celestibus attribuit rationem casus, seu causæ per accidens. In quæst. vero cxvi, artic. 1, removet rationem fortuiti a Deo, omnia enim subduntur Divinæ providentiæ, quæ ex proposito operatur. Ratio hujus fundatur in duplici propositione. Prima est, quod nulli creaturæ convenit omnium cognitio saltem respectu eorum, quæ sunt supra se. Secunda, quod nulli creaturæ subduntur omnes causæ, præsertim liberæ,

quæ in multis actionibus solum pendent a Deo. Ex his enim deducitur, quod multi effectus possunt consequi casualiter, quia quod ignoratum est ab aliquo, potest fieri præter ejus intentionem, ut si Angelus jubetur a Deo facere aliquid, ex quo sequitur, quod quidam convertantur, et hoc sibi ignotum est. Et similiter, si alicui non subduntur omnes causæ, potest concursus, et combinatio aliqua causarum fieri, in quam non influat, et respectu ejus erit casualis effectus secutus, sicut quod aliquid sit album, habet causam, et similiter quod sit musicum, sed hæc conjunctio album, musicum, non habet causam. Oppositum vero accidit respectu Dei, quia ipse nihil potest ignorare, et sic non potest aliquid præterire ejus providentiam; et similiter nihil præterit ejus causalitatem, quomodocunque enim combinentur causa, hæc ipsa combinatio, est ex participatione Dei, quia hoc ipsum potest intelligere, et consequenter ordinare, ac disponere, vel impedire.

DICO QUARTO: Recte dicitur omnem causam per accidens reduci ad aliquam causam per se. Et hoc axioma est valde commune, sed potest habere falsum, et verum sensum. Primo enim potest esse sensus, quod omnis causa per accidens reducit ad aliquam causam per se proximam et particularem, tanquam derivata et originata ab illa. Et hoc sensus est falsus, quia multi sunt effectus per accidens qui non originantur ab aliqua causa per se, sicut quod album sit musicum, non habet causam, cum sit ens per accidens, quod non est unum ens, neque vere ens, et sic docet D. Thomas 1 p. q. cxv, art. vi.

Secundus sensus est, quod omnis effectus, seu causa per accidens reducit ad aliquam causam per se

præsuppositive, quia scilicet supponit aliquam causam, vel effectum per se cui accidit, vel quia reducit ad causam primam, cui nihil est fortuitum et per accidens, ut dictum est. Hoc modo reducitur omne per accidens ad aliquid per se, cui conjungitur, v. g. inventio thesauri conjungitur fossioni terræ, quæ per se est intenta, et album musicum conjungitur homini, qui est per se capax albedinis, et etiam musicæ.

DICO ULTIMO: Fatum est ipsa ordinatio, et dispositio causarum creaturarum derivata a Divina providentia ad executionem effectuum, quos per ipsas ordinat, et disponit exequi. Sumitur hæc conclusio ex D. Thoma 1 par. quæst. cxvi, præsertim artie. 1 et iv, fuerunt autem de fato diversæ sententiæ, vel errores apud antiquos, quos ad duo principalia capita reducit S. Thomas. Cum enim inter effectus alii sint necessario, et immutabiliter provenientes, ut motus colorum; alii vero mutabiles, et casui subjecti, de primis non erat aliqua difficultas, cum clare constet illa esse naturaliter disposita, et ordinata. Circa casualia vero, et contingentia erat tota difficultas, et in hoc quidam ad nullam causam superiorem reducebant res istas casuales, et sic omnino tollebant fatum. Alii vero reducebant omnia fortuita ad causam superiorem, quam dicebant esse cælum, et ita ponebant fatum non a Deo, sed a cælo derivari, quo sensu sancti Patres sæpius a nomine fati abhorrent, quatenus attribuitur sideribus subjicientibus sibi humanas actiones. Et ideo primi erraverunt subtrahendo a Divina providentia res mutabiles, et casuales; secundi vero subjiendo omnia casualia cælo, quod constat esse falsum; tum in his quæ fiunt a libera voluntate quæ nullo modo subjiuntur cælo: tum in his, quæ fiunt per

accidens, quorum non potest esse principium causa naturalis, quia hæc operatur ut determinata ad unum, res autem per accidens nec determinatæ sunt, nec unum. Quare si casualia, et fortuita in aliquam causam reducuntur, illa debet esse intellectiva, quia intellectus reducit ad unum etiam ea quæ sunt per accidens, et ita potest de illis ordinare. Ordinatio ergo istorum effectuum casualium primo et principaliter reducit in Divinam providentiam, proxime vero in causas intermedias non absolute, sed quatenus dispositæ, et ordinatæ a Deo ad tales effectus. Sic ergo illa dispositio causarum dicitur fatum, quasi aliquid a Deo prælocutum, et præfatum; ipsa vero Dei providentia active sumpta potius est disponens, seu loquens, aut fans, quam fatum et dispositum. Et sic ista dispositio fati designat ordinem habitudinis in causis, non dispositionem illam, quæ est qualitas. Subduntur autem fato omnes illi effectus, qui pendent a causis secundis mutabiliter, et quanto a pluribus causis pendent, plus fati nexibus implicantur, ut dicit Boet. iv de Consolat. prosa iv. Quæ vero immediate a Deo fiunt, non subduntur fato, sicut creatio cæli, glorificatio spirituum, collatio gratiæ, etc.

Sed objicies: Nam absolute non datur aliquis effectus casualis; tum quia licet in genere loquendo invenire thesaurum sit effectus per accidens respectu fodientis sepulcrum ignoranter, tamen hæc fossio in singulari in quantum fit hic et nunc in hac parte terræ non stat, quod non inveniatur thesaurum; tum etiam respectu cæli, quia nullus effectus corporeus est, qui non dependeat a cælo; ergo licet respectu hujus, vel illius constellationis aliquid videatur fortuitum, tamen respectu omnium simul, seu respectu totius cæli nihil est fortuitum; tum denique res-

pectu dispositionis divinæ in causis nihil est fortuitum, quia est fatum et dispositum, ergo nihil casuale datur quod respectu alicujus causæ non sit per se.

Confirmatur, quia ideo datur casus, et fortuna in creatis, quia id quod est per accidens non habet causam, cum non sit vere ens quod non est vere unum, sed hæc ratio etiam currit respectu Dei, quia non causat nisi id quod est vere ens, et vere unum, ergo etiam Deus non est causa effectuum per accidens, vel si est causa eorum in quantum intelligens, etiam intellectus creatus poterit esse causa per se eorum, quæ per accidens fiunt.

Respondetur, negando antecedens principalis argumenti. Ad primam probationem respondetur, quod illa actio prout fit in illa determinata parte terræ, per se non respicit inventionem thesauri, sed apertionem terræ, in qua, quia fuerat positus thesaurus omnino præter intentionem aperientis terram; ideo respectu hujus actionis, et agentis dicitur illa inventio per accidens, et sola apertio terræ per se, etiam in singulari consideretur respectu fodientis. Ad secundam probationem dicitur quod in primis nihil probat de actibus liberis, respectu quorum cælum non est causa, respectu autem aliarum rerum naturalium etiam nihil probat, quia licet diversæ constellationes diversos producant effectus, et quandoque unum alterius contrarium, tamen illa combinatio, et concursus effectuum non est per se intentus ab illis constellationibus, quia unaquæque respicit suum effectum, quod vero uterque effectus simul occurrat, est illis per accidens, verbi gratia, planeta vel constellatio, quæ generat fulmen, solum respicit illius productionem, similiter alia constellatio, quæ sicavit messem, solum intendit illam siccare,

quod vero super messem siccam cadat fulmen et comburatur, non est per se intentum ab illis constellationibus, quia non agunt intendendo conjunctionem illorum effectum, sed quælibet suum, solum autem causa intelligens, quæ comparat unum alteri, potest intendere tanquam unum ea quæ plura sunt, et per accidens, ut docet S. Thomas statim citandus, præterquam quod illæ constellationes in producendis suis effectibus dependent a dispositione, vel distantia materiæ, quæ si deficiat, frustratur actio cæli, et consequenter fit effectus per accidens. Ad ultimam probationem dicitur, probare quod ratio casualis, et contingentis sumitur penes ordinem ad causas particulares, seu creatas, non respectu Dei, cui nihil est fortuitum.

Ad confirmationem dicitur, quod entis per accidens, in quantum tale, nulla datur causa, sed dicitur causari a Deo, quia id, quod est per accidens in se, potest reduci ad aliquam unitatem, et sub illa causatur, quia potest per apprehensionem intellectus sumi ut unum, et sic ab intellectu potest ordinari per modum unius et intendi, ut dicit S. Thomas I p. q. cxvii, art. 1. Et sic non repugnat etiam id fieri ad intellectum creato respectu eorum effectuum, quorum habet notitiam, et quos potest causare, non tamen respectu omnium, nisi tantum Deus, qui omnia novit, et omnia causat quantumcunque libera, et contingentia. Causæ autem naturales, quia sunt determinatæ ad unum, non possunt ea, quæ sunt per accidens, causare per se.

## QUÆSTIO XXVI.

## DE INSTRUMENTIS.

In causa efficiente invenitur, et agens principale, quod primo, et principaliter operatur, et instrumentale quod ministerialiter, et secundario, quod non præbet virtutem ipsi agenti, sed a virtute ejus movetur ad operandum, et serviendum ei, tanquam illi subordinatum et dependens, ideoque pertinet hoc ad perfectum tractatum de subordinatione causarum. De hoc ergo duo inquiremus, alterum pertinens ad formale constitutum, scilicet qua virtute constituatur in ratione instrumenti: alterum præsuppositum, an scilicet prærequiratur propria actio instrumenti.

## ARTICULUS PRIMUS.

*Quæ sit propria differentia causæ instrumentali a principali?*

Omittimus in præsentī instrumenta moralia, quæ ut instrumenta sint, non requirunt aliquid reale sibi superadditum, sed sufficit aliqua denominatio extrinseca, v. g. aliquod pactum vel designatio, aut præsentia, ad cuius positionem causa physica operatur, et sic tale instrumentum solum se habet ut conditio requisita, et metaphorico modo dicitur instrumentum. Agimus ergo de instrumento proprio et influente, a quo physice exit effectus, licet modo ministeriali, et inferiori ad causam principalem. Omittimus etiam instrumentum, quod est ipsa virtus causæ principalis, quæ solet appellari instrumentum, sed improprie, solum enim similitudine quadam dicitur instrumentum, quia est ratio

agendi, et principium quo in virtute formæ agens, ut magis principalis, et subjecti, ut principii quod. Vere tamen ista virtus est virtus et ratio agendi principalis agentis. Distinguitur autem ab instrumento proprie dicto, quod virtus illa solum supponit virtutem radicalem substantiæ, dat vero formalem: instrumentum autem de quo in præsentī supponit tam virtutem radicalem, quam formalem causæ principalis, et ei ministerialiter deservit; et hoc aliquando est conjunctum principali agenti, ut humanitas Verbo, baculus percipienti; aliquando separatim ut virtus diffusa ab agente, et Sacramentum respectu Christi.

Igitur distinctio hujus causæ principalis ab instrumentali maxime pendet ex duobus, scilicet ex termino, qui est effectus, et ex principio quod est virtus. Ex parte termini oportet videre, quis effectus correspondeat instrumento, quis vero causæ principali, vel quomodo unus, et idem effectus correspondeat utrique. Ex parte vero principii oportet videre, qua virtute, et modo constituatur instrumentum in actu primo.

Circa primum communiter dicisolelet, quod instrumentum debet respicere effectum improprietatum, et excedentem, quia videlicet non assimilatur virtuti instrumenti, sed virtuti principalis agentis. Quod etiam admittit schola Scoti in instrumentis artificialibus, in quibus solum existimat esse propria instrumenta physica, nam in naturalibus non admittit vera et propria instrumenta, quia existimat accidentia non attingere substantiam etiam instrumentaliter. Aliqui tamen absolute existimant causam instrumentalem non attingere effectum principalis agentis, sed solum dispositive conducere ad illum, quatenus aliquid prævium attingit, quo forma aliqua

resultat. Quam sententiam suppresso nomine refert P. Suarez disput. xvii Metaphys. sect. II, num. x, et attribuitur Fonsecae v Metaphys. cap. II, quæst. vi. Ipse vero Pater Suarez ibidem num. xvii et sequentibus, in eo præcise constituit causam instrumentalem, quod producat effectum nobiliorem se, ad quem non habet proportionatam virtutem, sed indiget elevatione superioris; causa vero principalis est, quæ respicit effectum non excedentem suam virtutem, sive partialis sit, sive totalis, unaquæque suo modo. In quo consequenter fundatur causam vitalem in supernaturalibus actibus, qui excedunt propriam virtutem, agere instrumentaliter.

Quantum ad secundum, scilicet quo principio constituatur instrumentum in actu primo, aliqui existimant solum distingui causam instrumentalem a principali, penes denominationem, quia scilicet instrumentalis est illa cui non attribuitur actio, principalis vero cui attribuitur: quod tamen insufficienter dicitur, nam etiam instrumentum denominatur agere, sicut Sacramentum dicitur dare gratiam, minister consecrare, vel absolvere, baculus percutere, etc.

Inter eos vero qui ad instrumentum requirunt aliquam realem virtutem, sive assistentem, sive receptam, duæ sunt sententiæ. Prima affirmat constitui instrumentum in actu primo per aliquam motionem, quæ sit participatio virtutis per modum transeuntis. Ita communiter tradunt Thomistæ, ut Cajetanus III par. quæst. LXII, articul. I et articul. IV; Capreolus in IV, distin. I, quæst. I; Nazarius I part. quæst. XLV, art. V, et alii communiter. Eadem in schola Scoti tradi constat ex Patre Fuente II Physic. quæst. VI, difficult. I, articul. II, pro instrumentis artificialibus. Verum est aliquos solum