

rationem naturalem. Probatur ex dictis, quia etiam hoc modo destruitur liberum arbitrium. Unde in hoc etiam sensu damnata est hæc necessitas fatalis, quamvis non sub fati nomine, in Concilio Tridentino, sess. sexta. Et ratione philosophica declaratur, nam vel inter causas secundas sunt aliquæ, quæ natura sua non indigent ad agendum illa Dei motione necessitante, vel nullæ sunt huiusmodi; si dicatur hoc secundum, ergo nulla est ex se causa libera et indifferens. Si vero dicatur primum, ergo vel prima causa semper extrahit secundam a suo naturali modo operandi, quod est alienum ab omni recta ratione, quia causa prima juxta ordinariam providentiæ modum solum cooperatur secundæ quantum illa indiget, ut inferius dicemus; vel certe non semper causa secunda illo modo necessitatur ad agendum a prima, quod intendimus; ergo hinc fit, falsam omnino esse positionem fati in prædicto sensu.

Quo vero sensu possit fatum quoad rem ipsam admitti.

9. Quinto constituere fatum in eo sensu, ut solum se extendat ad effectus naturalium causarum, ad quos neque angelica, neque humana creatura sua libertate ullo modo concurrat, et in iis effectibus ponere fatalem necessitatem, provenientem ex serie et ordine causarum universi, inevitabilem per causas secundas, et per primam secundum ordinariam potentiam, et secundum modum operandi et concurrendi huiusmodi causis connaturaliter debitum, aut etiam ex immutabilitate alicujus decreti, vel præfinitionis ipsius Dei, non tamen ex absoluta potentia et voluntate ejus, hoc (inquam) modo, constitutio fati non continet errorem ullum, sed veram doctrinam, quanquam in usu verborum moderatio tenenda sit, ut infra dicemus. Hæc assertio tota constat ex dictis præced. sect., neque aliam probationem, aut declarationem adjungere oportet. Hoc autem sensu posuisse fatum Stoicos, et Platonem, ex Plutarcho et aliis refert Ludovicus Vives, in 5 de Civit. Dei, c. 4 et 10, nam illi a fati necessitate voluntates humanas et liberas actiones excipiebant. Unde etiam Damascen., lib. 2 de Fide, c. 25, tacito nomine refert, philosophos non posuisse fatum circa humanas actiones, quæ contingentes sunt, sed circa necessarias. Et similiter Tertullianus, lib. de Anima, c. 20, inquit, etiam philosophos distinxisse fatum, et arbitrii libertatem; et subjungit ex propria

sententia: *Et nos secundum fidem differenda suo jam novimus titulo.*

10. Sed quæres, an fatum respectu talium effectuum sit causa efficiens, vel quid sit; nam quidam censent fatum formaliter significare relationem quamdam, eo quod Boetius, de Consolat., pros. 4, definiat, fatum esse *ordinem causarum secundarum, divinam providentiam exequentium*; ordo autem relationem importat. Ita sumitur ex D. Thom., 4 p., q. 116, art. 2, ad 3. Sed dicendum est, huiusmodi fatum neque esse solam relationem; hæc enim nil ad efficiendum confert; nec esse unam aliquam causam efficientem; nulla enim per se sola sufficit ad eam necessitatem inducendam, quam fatum indicat; sed esse collectionem causarum ita dispositarum ex divina providentia, sicut necesse est, ut talis effectus sequatur. Hoc constat ex ipsa explicatione fati, quam tradidimus, et ex assertionem posita. Illa vero causarum dispositio, quam alii ordinem aut seriem vocant, non est relatio, sed dicitur in singulis et in omnibus causis applicationem accommodatam, ut talis effectus sequi possit; quæ quidem applicatio non est relatio, licet fortasse sit fundamentum relationis, vel per modum relationis a nobis declaretur, Atque ita potest exponi D. Thom. supra, de relatione pro fundamento, ex eodem D. Thom., opusc. de Fato, quod est 28, cap. 5, ubi sentit fatum dicere conditionem causæ. Et idem volunt, qui fatum numerant inter efficientes causas. Vide Alexandrum, dicto opusc. de Fato, c. 2. Ex dictis autem intelligere licet sub hac collectione causarum non tantum comprehendere efficientes, sed etiam materiales; nam ex his magna ex parte pendet necessaria consecutio talis effectus; magis autem reducitur fatum ad efficientem causam, quia hæc est, quæ per se inducit effectum supposita tali materia, et aliis conditionibus ad agendum requisitis. Rursus colligitur ex dictis, fatum juxta hanc interpretationem non semper esse causam per se omnium effectuum; aliqui enim sunt effectus per accidens, qui sunt casuales respectu particularium causarum, ut infra dicemus, qui non habent causam per se, ut ibi probabitur. Unde respectu collectionis omnium causarum naturalium necessario eveniunt, non tamen possunt attribui alicui causæ per se et naturali, quæ fatum appelletur; ita ergo est dicta conclusio limitanda.

Quid de fati nomine sentiendum.

11. Sexto constituere fatum in dispositione causarum naturalium, quatenus divinæ providentiæ subsunt, et juxta illius præordinationem, vel permissionem ac præscientiam infallibiliter operantur, in re ipsa non continet errorem, sed potius Catholicam doctrinam, rationi etiam naturali consentaneam; modum autem loquendi corrigere, vel satis explicari necesse est. Hæc tota conclusio sumitur ex D. Thom., 4 p., q. 116, art. 1, et ex Augustino, quem ipse citat, 5 de Civit., c. 4, dicente: *Si quis Dei voluntatem vel potestatem fati nomine appellat, sententiam teneat, et linguam corrigat.* Et priorem partem hujus assertionis intendit Boetius loco supra citato, dum nomen fati ad congruentem et veram significationem reducere conatur. Et ad eandem putant multi reduci posse sententiam Platonis, et Senecæ, supra relatam; non enim intenderunt negare nostri arbitrii libertatem. Quod sentire videtur etiam Plutarch., lib. 1 de Placitis, c. 27, et Aristot., lib. de Mundo ad Alexand., sub finem, ubi optime de hac re loquitur. Quin et Stoicos non aliter sensisse de fato, nec libertatem arbitrii absolutissime docet August., 5 de Civit., c. 10, ut supra tactum est. Ac tandem declaratur, quia per fatum sic expositum nihil aliud significatur, nisi quod causæ secundæ subordinatæ sunt divinæ providentiæ, quatenus omnes istæ causæ ordinatæ sunt a Deo ad hos effectus producendos, quod certissimum est. Deinde significatur, quod istæ causæ secundæ nihil operantur, quod non sit a Deo et prævisum, et præconceptum seu præfatum (nomen enim fati a fando dictum censetur), et aliquo etiam modo præordinatum, vel permissum, ac generalius loquendo, provisum; quod etiam certissimum est, et rationi naturali consentaneum. ut infra ostendemus disputando de attributis Dei. Atque hinc fit, ut in ordine ad divinam providentiam sit quædam infallibilitas, vel, ut Boetius loquitur, immobilitas in effectibus causarum secundarum; quia nunquam possunt omnino subterfugere ordinem providentiæ Dei. Et hæc immobilitas nomine fati declaratur. Quæ non excludit contingentiam nec libertatem aliquarum causarum, quia non consistit in absoluta necessitate, sed in infallibilitate præscientiæ et providentiæ divinæ, ejusque immutabilitate; cui correspondet similis necessitas in effectibus causarum secundarum,

quæ dicitur necessitas ex suppositione seu consequentiæ; quia fieri non potest, ut aliter eveniant quam fuerint præsciti, ut superius D. Thom. explicat, art. 3. Advertendum est autem, etiam admissa hac significatione, non recte attribui Deo, ut ibidem notat D. Thom. ex Boet. supra. Nam fatum est dispositio causarum, ut est sub Deo, non vero est proprie ipse Deus, vel voluntas Dei, nisi causaliter, ut loquitur interdum Aug., lib. 5 de Civit., c. 4, et Seneca, et Arist. supra. Consonatque ipsum nomen fati, quod a fando dictum est, unde significat id quod effatum est, non ipsum qui effatus est. Adde, neque etiam tribui fatum proprie in dicta significatione actibus liberis voluntatis creatæ, quia liberum arbitrium Deo subjicitur immediate, et non aliis causis, vel dispositioni earum, nisi per accidens ac remote; et ideo vel nullo modo, vel non nisi improprissime proprii actus liberi arbitrii possunt fato attribui, ipsammet Dei providentiam, et immediatum influxum ejus fatum appellando.

12. Atque hinc tandem constat ultima pars assertionis, quæ solum est de usu hujus vocis, fatum; cujus usum ait D. Thom., recusasse sanctos Patres propter eos qui fatum in influxu siderum ponebant. Quod verum esse constat ex superius citatis, et ex Aug., 1. 5 de Civit., c. 9, et tract. 37 in Joann., et Greg., homil. 10 in Evang., et Greg. Nyssen., lib. 6 Philosoph., c. 2, vel alias Nemes., lib. de Anima ejusque facultatib., c. 35 et 36. Et ratio est, quia *fatum* ex primæva impositione institutum est ad significandam radicem fatalis necessitatis, quam absolutam necessitatem esse sentiebant, qui nomen fati invenerunt; et ideo in propria significatione non potest attribui omnibus causis secundis, etiam ut divinæ providentiæ subsunt. Ex quo etiam fit ut neque effectus naturales, qui in hoc inferiori mundo eveniunt, dicendi sint fato evenire in illa proprietate, quia regulariter nunquam eveniunt sine interventu alicujus causæ liberæ, vel angelicæ, vel humanæ; ita ut neque pluvie, venti, et similes effectus, qui videntur maxime naturales, dicendi sint fatali necessitate provenire; nam permitte Deo, vel ordinante sæpe impediuntur, vel excitantur media aliqua actione bonorum aut malorum spirituum. Hæc ergo ratione nomen fati non est a nobis absolute usurpandum; si quis autem corrigendo significationem eo uti velit, non est cum illo contendendum; declaratio autem seu correctio est,

ut nomen fati solum significet seriem causarum divinæ providentiæ subjectam, quæ illis necessitatem non imponit, sed unamquamque modo sibi proportionato agere sinit. Addit Alexand. Aphrodis., lib. de Fato, c. 3, fatum interdum significare ejusque rei naturam, habetque illa significatio fundamentum in Arist. 1. 5 Physic., c. 6, text. 57, ubi naturalem generationem, vel corruptionem fatalem vocant. Juxta quam significationem nec fatum habet majorem necessitatem quam natura, nec majorem universalitatem. Unde sicut non omnia naturali ordine, vel necessitate eveniunt, sed quædam libere, alia casu, ita non omnia fiunt fato. Verumtamen hæc significatio illius vocis, nec videtur esse in communi usu, nec habere fundamentum in illius vocis etymologia, qua fatum a fando dicitur, ut ex Augustino notavimus; quare ut fatum aliquid sit, divina præscientia et providentia excludenda non est.

SECTIO XII.

Utrum casu et fortuna inter causas efficientes numerari debeant.

1. Disputatio de casu et fortuna conjuncta est cum disputatione de fato, quia sublata necessitate fatali, videtur fieri consequens, ut multi effectus casu et fortuito in universo eveniant. Cumque nihil possit fieri, quod non habeat efficientem causam, fieri etiam videtur, ut hujusmodi effectus casuales, vel fortuiti, aliquam efficientem causam habere debeant, quæ casus, aut fortuna nominetur. De hac ergo causa inquirimus, an sit, et qualis sit. Videtur enim non esse aliquam ex his, quæ necessario aut libere agunt, et ita nullam esse posse. Assumptum patet, quia causa necessario operans, vel semper, vel frequentius consequitur suum effectum; effectus autem casuales dicuntur esse ex iis, qui raro eveniunt; ergo non eveniunt a causa necessario operante. Rursus causa libera semper operatur a proposito, et ex intentione finis; casus autem dicitur esse cum præter intentionem aliquid accidit; non est ergo casus causa libera; ergo casus non potest esse aliqua causa efficiens.

De effectu casuali.

2. Quamvis hæc nomina, *casus*, et *fortuna*, pro eodem sæpe usurpentur, tamen in rigore habent diversam significationem; et ideo dicemus prius de casu, deinde de fortuna.

Nomen igitur *casus* proprie significat potius effectum quam causam, diciturque de quolibet effectu inopinato, quod notavit Boet., lib. 1 de Consolat., pros. 4, ubi non vult casum significare causam, sed effectum; tamen jam usus obtinuit ut de causa etiam dicatur; non potest enim ille effectus carere aliqua causa; et ita egit de casu Aristot., 2 Phys., et cum eo cæteri philosophi; tamen explicato effectu intelligitur melius causa. Dicitur ergo effectus casualis, is, qui per accidens, et præter opinionem, vel intentionem, conjungitur effectui per se alicujus causæ, ut quod fodiens terram, inveniatur thesaurum. Hoc constat ex communi significatione illius vocis, nam idem est effectus casualis, quod contingens raro, et præter intentionem. Duo itaque videntur esse de illius ratione. Unum est, ut raro eveniat, ut sentit Aristot., 2 Phys., c. 7, et ibi Averroes, Alexand., S. Thom., Albertus, et alii, quamvis Avicenna hoc limitare voluerit sine causa, ut statim dicam. Cum autem dicitur ille effectus raro evenire, intelligendum est in sensu (ut ita dicam) composito, seu facta suppositione talis causæ; sæpe enim est rarus effectus, quia raro ponitur causa, quanquam illa posita semper aut regulariter sequatur effectus; et tunc non est casualis, sed potest esse per se, nisi positio etiam talis causæ, vel concursus plurium causarum casualis sit. Alio ergo modo sequitur raro effectus etiam posita causa; et hoc modo dicitur effectus casualis raro evenire. Quia vero talis effectus semper provenit ex concursu plurium causarum, oportet ut ille concursus non habeat certam et definitam causam in universo; ex quo etiam fit ut raro eveniat; et ideo eclipsis non est effectus casualis, neque omnis alius qui regulariter conjungitur cum effectu per se.

3. Secundo est de ratione talis effectus, ut præter intentionem agentis causæ eveniat; ut quod prætereunte Petro lapis cadat, dicitur esse casus fortuitus, quia fuit præter intentionem tum hominis transeuntis, tum lapidis cadentis, vel generantis, quod illum in centrum movebat. Quod si ille concursus fuisset ab aliquo intentus, respectu illius non diceretur effectus casualis, sed per se in suo genere; est ergo de ratione casus, quod sit effectus præter intentionem agentis; quia est effectus per accidens.

4. Atque ex hac explicatione intelligitur, non esse in universo effectus casuales res-

pectu Dei, sed tantum respectu causarum secundarum, seu particularium; et ratio est, quia nihil evenire potest præter intentionem Dei, eo quod nihil possit subterfugere præscientiam ejus. Dices: interdum aliquid fit in rebus præter intentionem Dei, ut in humanis actibus peccata. Et fortasse etiam in effectibus naturalibus aliqui possunt contingere, qui licet sint præsciti a Deo, non tamen sint intenti. Respondetur imprimis, respectu causæ operantis per intellectum et voluntatem non solum requiri, ad hoc quod effectus sit casualis seu fortuitus, ut sit præter voluntatem, sed etiam ut sit præter scientiam vel opinionem operantis. Nam si ex actione mea aliquid sequatur, quod ego futurum esse prævidi, non potest dici, esse mihi casuale vel fortuitum, etiamsi esse possit vel non voluntarium, sed permissum tantum, vel etiam aliquo modo involuntarium. Unde Aristot., lib. 2 Magn. Moral., c. 8, dicit, *ibi minus esse fortunæ, ubi plus est intellectus*. Ut ergo Deo nihil casu accidat, satis est quod nihil præter ejus scientiam et præscientiam eveniat. Addimus vero præterea aliud esse loqui de effectu, qui est in peccato, qui semper est res aliqua, aliud de defectu, qui solum est carentia debitæ perfectionis moralis; nam loquendo de effectu, ille non potest esse casualis respectu Dei, non solum quia est præscitus, sed etiam quia non tantum per accidens, sed per se causatur ab ipso Deo, et ita potest dici aliquo modo intentus, saltem quantum ad voluntatem, quam Deus habuit concurrendi ad illum effectum, concurrente etiam causa secunda. Et ob hanc rationem nullus effectus naturalis potest dici casualis respectu Dei, non tantum propter præscientiam, sed etiam propter efficientiam per se, et aliquam intentionem talis effectus, quam Deus habuit, hoc ipso, quod voluit tales causas naturales procreare aptas ad talem effectum, et cum illis concurrere. Unde aliqui etiam effectus, qui respectu causarum particularium censentur casuales, respectu causarum universalium, ut cælorum (si per se concurrant ad talem effectum), non sunt casuales, ut monstra, et quædam alia, quæ per accidens generari dicuntur. At vero defectus, qui conjungitur effectui in peccato, ut non sit casualis, non oportet quod sit per se intentus, quia hoc est præter rationem ejus, cum nemo intendens ad malum operetur; satis ergo est ut sit prævisus et permissus; maxime quod a Deo semper est ordinatus ad pœnam.

vel ut sit occasio alicujus majoris boni; ordinatus (inquam) non præordinatione, quæ secundum rationem antecedit præscientiam, sed quæ sequatur. Atque simpliciter loquendo nunquam potest casualis vel fortuitus effectus talis esse respectu Dei, ut recte tradit D. Thom., 1 p., q. 103, art. 7, ad 2, et q. 116, art. 1, ad 2; et August., lib. 83 Quæst., q. 24; Boet., 1 de Consol., pros. 1.

De casu, ut causam significat.

5. *Casus est causa per accidens.* — Ex his, quæ de effectu casuali diximus, facile est declarare quid sit casus, ut hac voce significatur ipsa causa effectus casualis. Dicendum est enim, non esse peculiarem aliquam causam per se institutam ad talem effectum, sed esse posse quamlibet causam efficientem creatam, quatenus ex accidente, et præter intentionem conjungitur cum effectu per se illius, alius effectus rarus, et omnino accidentarius. Hæc est sententia Aristotelis, et aliorum philosophorum in locis citatis; eamque declarat D. Thom., 1 p., q. 16, a. 1, quia hic effectus dicto modo contingens, ut sic, non est absolute ens neque unum, sed secundum quid, scilicet unum per accidens; ergo non oportet, ut habeat causam simpliciter, et per se, saltem naturalem, sed solum per accidens; ergo casus non est determinata causa per se, sed solum causa per accidens. Antecedens patet, nam effectus contingens est, verbi gratia, quod fodiens sepulcrum, inveniatur thesaurum; hoc autem non est unum quid; et ideo (ait D. Thom.) *nulla potest esse causa in natura, quæ per se inclinet ad illum effectum, quia semper causa naturalis tendit ad aliquid proprie unum*. Merito autem loquimur de causa naturali, quia causa intellectualis potest per se intendere, ut unum, id quod est per accidens, ut concursus illum causarum vel effectuum; et ideo inter causas intellectuales potest dari causa per se hujus effectus, sicut paulo antea de Deo dicebamus; tunc autem respectu illius causæ, effectus non erit contingens, quia non erit præter intentionem ejus. Unde potest in hunc modum concludi ratio, nam si casus esset causa per se, aut esset intellectualis, aut naturalis; non primum, quia causa intellectualis tunc est per se, quando ex scientia et intentione operatur; effectus autem casualis est præter intentionem; non etiam secundum, quia natura non inclinat ad unum per acci-

dens illo modo; ergo casus non est causa per se alicujus effectus.

6. *Deus quomodo sit causa effectus casualis.*—Dices: ergo nec Deus est causa per se effectus casualis, ut talis est; consequens est falsum, nam esse casualem, est aliquid in effectu; nihil autem est in effectu, quod non sit per se a Deo. Respondetur, esse casualem nihil rei addere effectui, sed denominationem sumptam ex conjunctione vel habitudine ad talem causam, medio per se effectu ejus. Deinde dicitur, Deum per se causare contingentiam effectuum, quia ipse voluit ut tales effectus casu fierent, non tamen quod in ratione casualium effectuum constituerentur per ordinem ad Deum, id enim repugnabat, sed per respectum ad causam creatam; quem respectum etiam Deus ipse causat, eo modo quo esse aut fieri potest.

7. Rursus dices: quisnam effectus est, qui in hujusmodi eventibus fit omnino per accidens, et sine causa per se, cum omne id quod est per accidens, reducendum sit in causam per se? Respondetur, non oportere ut omnis effectus, qualiscunque sit, habeat causam per se, sed satis est ut jungatur effectui per se alicujus causæ, et hoc sensu intelligendum est, cum dicitur, reduci in causam per se. Et ita fit in præsentibus; verbi gratia, in exemplo de inventione thesauri, quod ibi aurum fuerit genitum, per se fuit ab aliqua causa; ipsa item terræ fossio per se et ex intentione fit ab homine. At vero conjunctio illa est ita per accidens, ut nullam habeat creatam causam per se, et ideo inventio thesauri, quæ ex illa provenit, dicitur effectus fortuitus, cujus causa per accidens partim est homo fodiens terram, partim is qui ponit aurum in illo loco; et idem est in similibus.

8. Ulterius vero est advertendum, hos effectus per accidens et contingentes, non solum evenire ex concursu causarum efficientium, sed etiam ex concursu fortuito efficientis causæ cum materiali; sic enim generantur monstra, quæ raro eveniunt, ob dispositionem materiæ; tunc autem effectus non est casualis respectu materialis causæ, sed respectu alicujus efficientis. Quod non satis advertit Avicenna, lib. 1 Sufficient., c. 13, et ideo dixit, effectus casuales non solum esse, qui raro eveniunt, sed etiam, qui ad utrumlibet eveniunt, id est, qui æque possunt evenire, et non evenire alicui subjecto; ut respectu superficiæ, quod fiat alba, vel nigra.

Sed hoc non recte dicitur, nam casus non significat materialem causam, sed efficientem, respectu cujus nullus est effectus ad utrumlibet contingens, nisi in causis liberis. Nam naturales sunt determinatæ ad unum; in liberis autem talis effectus non est casualis ex eo capite, sed liber; erit autem casualis, si sit præter intentionem, quod non invenitur proprie nisi in iis quæ raro conjunguntur effectibus per se intentis. Indifferentia autem potentiæ materialis nihil refert, ut effectus dicatur casualis, tum quia non sequitur effectus ex vi illius; tum etiam quia ex parte ejus non est effectus per accidens, aut præter intentionem; nam hoc proprie pertinet ad causam efficientem, ut per se constat.

9. *Quidnam sit fortuna.*—Ultimo ex his facile constat, quid dicendum sit de fortuna, de qua multa fabulati sunt gentiles, qui ignorant causam multorum casualium effectuum, qui hominibus eveniunt, deam quamdam finxerunt, quam Fortunam appellarunt, quæ esset horum effectuum causa. Sed nujusmodi commentum impugnarunt inter alios D. August., lib. 4 de Civit., cap. 18, et Lactant., lib. 3 de Ver. sapient., c. 28 et 29, et legi potest Albert., 2 Physic., tract. 3, c. 10, et Scotus in Quodlibet., q. 21. Dicendum est ergo effectum fortuitum formaliter ejusdem rationis esse cum casuali, solumque differre, quia fortuitus dicitur specialiter in humanis rebus, seu respectu agentis a proposito ex ratione et intentione propria et elicita. Unde fortuna causa est etiam per accidens ejusdem rationis cum casu, solumque determinate dicit, ut sit causa agens a proposito, quæ sit per accidens respectu effectus præter intentionem subsequenti. Unde fieri potest, ut idem effectus sit fortuitus et casualis, seu a fortuna et casu respectu diversorum; ut inventio thesauri est fortuna respectu hominis fodientis terram, casus vero respectu causæ naturalis generantis aurum. Quod si non fuit ibi genitum, sed ab alio homine repositum, etiam ille est causa ut fortuna; tamen respectu illius dicitur mala fortuna, respectu alterius bona; hæc enim nomina non significant diversas causas per se, aut divinas, sed denominationes sumptas ex effectibus prosperis vel adversis. Atque ita explicuit rationem fortunæ Aristot., 2 Physic., c. 5, et lib. de Bona fortuna.

10. *Fortunæ effectus divinæ subjacent voluntati.*—Solum sunt duo advertenda. Unum

est fortunam ita esse sumptam ab aliquibus philosophis, ac si effectus ejus nulli omnino providentiæ subessent, et a nulla causa etiam suprema essent intenti, prævisi, aut ordinati. Et hac ratione reprehendit seipsum aliquando D. Aug., ut 1 Retract., c. 1, quod usus fuerit nomine fortunæ; nos vero omnem fortunam subjicimus divinæ providentiæ, quia nihil nobis casu accidit, quod a Deo non sit vel ordinatum, vel permissum, ut supra declaratum est, et eleganter dictum est ab Aug., lib. 3 de Trin., c. 4, his verbis: *Nihil fit invisibiliter et sensibiliter, quod non de interiori invisibili, atque intelligibili aula summi Imperatoris aut jubeatur, aut permittatur, secundum ineffabilem justitiam premiorum atque pœnarum, gratiarum et retributionum in ista totius creaturæ amplissima quadam immensaque republica.* Idemque attigit lib. 83 Quæst., in 24. Alterum observandum est quosdam effectus in nobis fieri, quos putamus fortuitos, eo quod illorum causam ignoremus, cum tamen non sint effectus, qui per accidens a nobis eveniant, sed per se in nobis fiant ab aliqua superiori causa; ut quod aliquis nihil tale intendens aut præcogitans, aliquem bonum motum animi in se sentiat, vel quod aliquis incessurus per hanc viam, quasi rapiatur desiderio et voluntate incedendi alia via, et ita effugiat hostium insidias, appellatur ab hominibus fortuna; habet tamen ille effectus causam per se intendentem illum, nempe Angelum aliquem, vel Deum ipsum. Et ideo dixit Aug., 1 Retract., c. 1, et lib. 1 contr. Academicos, vulgo appellari fortunam, quæ occulto ordine regitur, et rationem et causam secretam habet. Quod etiam attigit Philosoph., lib. de Bona fortuna, c. 2. Atque hactenus de fortuna et de efficientibus causis creatis.

DISPUTATIO XX.

DE PRIMA CAUSA EFFICIENTE, PRIMAQUE EJUS ACTIONE, QUÆ EST CREATIO.

De Deo glorioso duplex est in metaphysica consideratio, scilicet, quatenus est prima causa, et quatenus est primum ens; et quantum hæc posterior ratio secundum se sit prior, altera tamen quoad nos, et juxta doctrinæ ordinem quem prosequimur, venit consideranda prius, tum quia per effectus venimus in cognitionem Dei; tum etiam quia ad integram considerationem causarum entis ut

sic, necessaria est præsens disputatio. Igitur de prima causa secundum se, et secundum eas perfectiones, quæ ipsi insunt, nihil nunc dicemus, imo neque de existentia ejus; sed supponimus nunc esse Deum, quod infra demonstrabimus. Supponimus item ipsum non habere causam, quia necesse est sistere in aliquo ente non facto, cum non possit in infinitum procedi. Dicemus ergo de efficientia hujus primi entis in alia, et de dependentia aliorum ab ipso. Quæ triplex esse aut considerari potest, scilicet, in fieri, in conservari, et in operari; et de his tribus dicemus in hac et duabus disputationibus sequentibus. Dependens autem in fieri potissimum in creatione consistit, tum quia hæc est propria dependentia entis in quantum ens, quam hic inquirimus tum; etiam quia in hac actione consistit primum fieri (ut ita dicam) entium factibilium; et ideo de hac actione dicemus in hac disputatione; nam alii modi, quibus prima causa potest res producere, et difficultatem non habent, et attingentur satis in disputationibus sequentibus.

SECTIO I.

An possit ratione naturali cognosci, creationem aliquorum entium esse possibilem an etiam necessariam; vel (quod idem est) an unum ens in quantum ens possit essentialiter dependere effective ab alio ente.

1. Supponendum imprimis est, quid significet nomen creationis, nam quid res ipsa sit, postea declarabitur. Significat ergo creatio effectum alicujus rei ex nihilo, ut Theologi definiunt¹. Illa autem particula, *ex nihilo*, ut distinguat hanc actionem ab aliis, excludit omnem concursum causæ materialis, et dependentiam rei, quæ creatur, ab aliquo subjecto, ut recte exponit Anselm., in Monolog., c. 8, ita ut idem sit dictum, *ex nihilo*, quod *ex nullo subjecto*; atque ita distinguitur hæc actio ab alia, quæ est per educationem de potentia subjecti. Hæc namque duæ actiones adæquate dividunt omnem efficientiam; et ideo sicut per illam particulam sufficienter distinguitur creatio ab educatione, ita sufficienter etiam per illam explicatur ratio creationis. Unde inferunt Theologi², quidquid creatur, debere esse subsistens, aut fieri per modum subsistentis, quia oportet ut fiat extra subjectum seu sine dependentia a

¹ D. Thom., 1 p., q. 45, art. 1.

² D. Thom., supra, art. 4.