

quatenus elevatur ad efficiendam gratiam, vel aliam rem similem, quæ in aliquo genere convenit cum effectu sibi connaturali. Neutrum autem horum conceditur, neque recte concedi potest. Et ratio a priori esse videtur quia, quando illa ratio communis de se est indifferens ad res inferioris et superioris ordinis, et potentia tantum potest sua vi naturali illam attingere, ut contracta est in rebus inferioris ordinis, quibus naturaliter est commensurata, tunc non attingit per se primo illam rationem communem, etiam ut rationem sub qua, sed solum ut contractam, sibi que accommodatam; et ideo non potest ratio illa communis dici adæquata ratio sub qua talis potentia, et consequenter neque attribui potest tali potentia, quod naturali vi attingat effectum superioris ordinis, etiam sub illa ratione communi. Maxime quia potentia activa non potest attingere effectum sub ratione communi, nisi attingat totam specificam rationem quam effectus in re habet, et ideo non potest ratio communis, si ut præcisa sumatur, assignari tanquam propria ratio sub qua potentia attingit effectum, quia ratio sub qua, debet intime inveniri, et quasi transcendere totum effectum, et totam rationem ejus; quod si hoc modo sumatur ratio illa communis actus cognoscendi et amandi, ut naturales actus et supernaturales in se complectitur, sic vera non est adæquata ratio in ratione effectus respectu intellectus et voluntatis creatæ, ut ex dictis satis constat.

92. *Tertia opinio improbat.* — Alii distinguunt aliter, nimirum, actus supernaturales quoad substantiam et entitatem suam fieri ab his potentiis ut instrumentis divinæ gratiæ; tamen, quatenus sunt actus vitales et liberi ipsi homini, esse ab illis ut a proximis principiis principalibus, et a naturali etiam vi, prout ab obedientiali distinguitur, propter rationes dubitandi supra tactas. Verumtamen hæc distinctio nihil ad rem explicandam confert, ut patebit intelligenti quid importetur per illas denominationes vitalis ac liberi actus. Ratio enim vitalis actus nihil dicit in entitate et natura ejus actus, qui vitalis dicitur, nisi talem dependentiam actualem a potentia vitali, vel aptitudinem ad illam. Duobus enim modis dici potest actus vitalis. Uno modo, veluti aptitudine, quia de se natus est ita fieri a potentia vitali, ut eam possit informare, et in actu ultimo vitæ constituere, et hoc nihil omnino addit supra essentiam seu entitatem actus, quia hæc est ratio essentia-

liter constituens illum. Unde, si potentia instrumentaliter efficit actum quoad totam essentiam, et substantiam ejus, etiam efficit illum instrumentaliter, quatenus hoc modo vitalis est. Alio modo potest actus vitalis dici, quia actu procedit a potentia vitali; et hoc modo, præter entitatem actus, quæ in illo tanquam in termino actionis consideratur, addit solum talem dependentiam seu actionem, quæ intrinsece ac necessario respiciat potentiam vitalem ut proximum principium a quo manat; nihil enim aliud excogitari potest quod per talem denominationem significetur; fingere enim in actu vitali alium modum, ex natura rei distinctum ab entitate actus, et a dependentia ejus, seu ab actione et a termino actionis, neque explicari potest quid sit, neque ad quid sit; nam, illis duobus positis, intelligitur sufficienter tota ratio actus vitalis in ratione effectus eliciti potentia quam nunc consideramus; ergo improbable est alium distinctum modum excogitare, quo ratio vitalis actus compleatur. Hoc autem supposito, non habet locum distinctio data, nam ibi tantum est unica actio, qua talis actus procedit a potentia vitali; ergo vel potentia attingit illum effectum per illam actionem ut causa principalis, vel ut instrumentalis: si priorimodo, ergo effectus, tam ut vitalis, quam secundum suam entitatem, procedit a potentia ut a causa principali; si autem potentia per illam actionem attingit effectum quoad entitatem ejus, ut instrumentum, et nihilominus effectus est vitalis actus, et ut est a tali potentia, denominatur vitalis, ergo etiam ut vitalis procedit a potentia ut instrumento, cum ab actione instrumentaria vitalis denominetur.

93. De alia vero denominatione liberi clara ratio est, quia liber actus supra vitalem nihil intrinsecum actui addit, sed solam denominationem a facultate quæ est in potentia ad suspendendum influxum in talem actum, vel ad adhibendum contrarium, quæ facultas, quatenus est ad non agendum, vel ad efficiendum aliquem actum naturalem, repugnantem supernaturali actui, potest quidem attribui potentia ut principali virtuti, non tamen quatenus includit positivam facultatem ad eliciendum actum supernaturalem; et quia denominatio liberi hæc omnia includit, ideo actus ille, etiam ut liber, non potest attribui potentia ut principali virtuti, sed solum secundum quid, quoad prædictam negationem, quod ad rem, de qua agimus, nihil refert. Si

autem quoad modum loquendi, quis contendant denominationes vitalis et liberi sumi ex habitudine ad potentiam tanquam a principali forma denominante, facile id potest concedi, etiam si influxus potentia instrumentalis sit, in ratione actionis seu activi principii; nam ab instrumento et ab actione ejus potest aliqua denominatio principaliter sumi; ut productio gratiæ, quatenus actio sacramentalis denominatur, principaliter recipit hanc denominationem ex dependentia quam habet a sacramento; et nutritio ut sic præcipue denominatur a dependentia quam habet a potentia nutritiva, quamvis hæc solum concurrat ut organum et instrumentum animæ ad illam actionem; sic ergo in præsentia, quamvis actus vitalis ut sic denominationem hanc recipiat ab influxu vel habitudine ad potentiam animæ, adhuc superest quæstio, an influxus ille esse debeat causæ principalis, vel sufficiat instrumenti proportionati.

94. *Quarta opinio insufficientis.* — Alii distinguunt aliter, quia vel actus supernaturalis fit a sola potentia cum auxilio extrinseco, et tunc fit a potentia ut instrumento; si vero fiat a potentia informata habitu supernaturali, fit ab ea ut a causa principali. Sed hæc etiam distinctio non explicat rem, quamvis fortasse in modo loquendi possit aliquo modo admitti. Quod ita declaro, nam imprimis in hac distinctione manet integra illa difficultas, quomodo instrumentalis actio sufficiat ad actum vitalem et liberum. Deinde etiam manet integra difficultas, quomodo potentia, etiam informata habitu, possit influere ut causa principalis; rationes enim, quæ procedunt de potentia sine habitu, eodem modo urgent in potentia affecta habitu. Probat, quia, quando potentia habet habitum, non per solum illum efficit, sed etiam per suam entitatem, et per illam activitatem radicalem quam habet innatam ante habitum, et ab illa habet actus, quod sit vitalis; ergo etiam tunc adhibet potentia proprium influxum per eandem activitatem obedientialem, per quam illum adhibet, quando operatur sine habitu; ergo eodem modo operatur ut instrumentum. Et confirmatur ac explicatur amplius: nam, licet habitus, quantum ad id quod confert, sit causa principalis, tamen non confert totam vim agendi, sed supponit inchoatam et imperfectam, ac complet et elevat illam; ergo semper illa virtus, quæ se tenet ex parte potentia, est ejusdem ordinis et rationis, quia virtus superaddita non mutat illam intrinse-

ce, sed tantum per additionem complet; ergo, si antea erat virtus instrumentalis, semper manet ejusdem rationis. Quæ ratio (ut mihi quidem videtur) demonstrat potentiam, quantum ad id quod de se adhibet, eodem modo semper influere, quod ad rem ipsam spectat; nihilominus tamen quoad denominationem, et modum loquendi, quando informatur habitu, potest dici speciali titulo causa principalis, vel denominative, et quasi materialiter, quia sustentat habitum, qui est causa principalis, vel quia ratione habitus inherens debitus est tali potentia supernaturalis concursus quo possit per talem habitum operari, et hoc modo dicitur potentia intrinsece elevari per habitum, quia nimirum ex utroque componitur quoddam integrum principium, cui simpliciter connaturale est, tali modo, et cum tali concursu operari, quamvis hoc solum ratione ultimæ et supernaturalis formæ illi conveniat, quomodo dici solet, intellectui informato lumine gloriæ connaturalem esse visionem beatam. Sed hoc, ut dixi, ad modum loquendi spectat; difficultas autem, quæ in re ipsa versatur, adhuc superest explicanda.

95. *Quintam opinionem repugnantia dicere, ostenditur.* — Dicunt ergo alii non repugnare illa duo, scilicet, quod hæc potentia agant tantum virtute obedientiali, et quod nihilominus agant ut principalia principia. Quod si objicias, hinc sequi cæteras creaturas, quando elevatur ad agendum per potentiam obedientialem, agere etiam ut principalia principia, respondent negando consequentiam, quia potentia vitales elevatur ad agendum intra idem genus quod attingere possunt naturali virtute, quamvis elevatur ad agendum in altiori specie quam possint efficere naturali virtute; intellectus enim naturaliter potest efficere intellectionem seu cognitionem, elevatur autem ad eliciendam cognitionem supernaturalem; et ideo semper retinet eundem modum agendi causæ principalis, quod non ita accidit in aliis rebus, quæ ad supernaturalitatem agendum elevatur. Sed contra, quia, licet non in omnibus aliis rebus seu instrumentis inanimatis servetur illa proportio, tamen in multis videtur reperiri; aqua enim elevatur ad producendam gratiam, quæ continetur in genere qualitatis vel dispositionis, sub quo genere potest aqua aliquid producere naturaliter, verbi gratia, frigiditatem; elevatur ergo eodem modo seu proportionem, scilicet, ad quamdam altiore speciem sub illo genere

contentam, quod sua naturali ac principali virtute potest attingere; ergo vel aqua etiam erit principalis causa gratiæ, quod est plane falsum; vel hic modus agendi non obstat quominus intellectus instrumentaliter efficiat supernaturalem actum.

96. Et confirmatur primo, quia in superioribus est ostensum hunc modum elevationis non transcendere activitatem obedientialem, et eisdem rationibus ostendi potest non transcendere activitatem instrumentalem; imo videtur aperte repugnare aliquam rem agere ut principale principium, et non agere virtute connaturali; ergo et e contrario repugnat agere virtute tantum obedientiali, et non agere ut instrumentum. Antecedens patet, quia principalis causa dicitur, quæ agit virtute propria, et de se proportionata ad effectum, tanquam existente ejusdem vel superioris ordinis cum illo, ut constat ex communi et recepta definitione causæ principalis; sed causa quæ hujusmodi est, operatur virtute maxime connaturali ac propria; ergo.

97. Et confirmatur secundo, quia magis est intellectum elevari ad efficiendam intellectionem supernaturalis essentiæ vel speciæ, quam calorem ut unum, verbi gratia, elevari ad efficiendum calorem ut octo, quia major est excessus in essentia specifica intra idem genus, quam excessus in sola intensione intra eandem speciæ; sed si calor ut unus elevatur ad efficiendum calorem ut octo, non potest elevari ad agendum ut principale agens, sed tantum ut instrumentale; ergo idem majori ratione dicendum est de intellectu. Responderi potest esse differentiam, quia calor (et idem est de cæteris instrumentis inanimatis) sistit in effectu producto tanquam in ultimo termino et fine suæ actionis, quatenus ab illo est ut a principali principio; actio autem intellectus tendit principaliter in objectum, et quia intellectus semper elevatur ad agendum circa aliquod objectum, quod naturaliter potest aliquo modo attingere, ut, verbi gratia, circa Deum, ideo dicitur potius intellectus agere ut principalis causa, quam calor elevatus. Quod si objicias hanc differentiam non videri universaliter veram, quia aliqua res excogitari possunt, quas non possit intellectus naturaliter cognoscere, ut ad eas vel cognoscendas, vel intuendas elevari possit, ut sunt relationes divinæ, unio hypostatica, gratia, et similia, respondebitur, quamvis homo non possit hæc naturali cognitione invenire, posse tamen per doctrinam

hæc omnia naturaliter concipere vel apprehendere aliquo modo, et similiter posse circa illa aliquod naturale iudicium ferre, saltem per humanam fidem, quamvis non possit propriam scientiam vel conceptionem de illis naturaliter consequi. Sed, licet hæc vera sint, parum certe conferre videntur ad rem de qua agimus, tum quia illa cognitio per solam fidem humanam, et testimonium dicentium, plus habet de ignorantia quam de cognitione; tum, magis ad rem, quia hæc omnia non sufficiunt ut propria ratio causæ principalis conveniat intellectui operanti per virtutem obedientialem elevatam. Ac denique quia objectum illud, licet materialiter sit idem, tamen ut sic non est objectum specificans, sed est veluti commune et genericum; et ideo eadem ratio est de illo quæ est de generica ratione actus intelligendi; sicut ergo hæc non sufficit ut intellectus sit causa principalis actus, neque etiam sufficit quod intellectus possit habere aliquem actum circa illud materiale objectum. Et ratio sane est eadem, quia quando intellectus elevatur ad attingendum illud objectum supernaturale, seu per actum supernaturalem, jam tunc non agit ex vi illius activitatis naturalis, qua potest per alium actum imperfectum circa illud materiale objectum versari; ergo hoc nihil potest conferre ut illa activitas, quæ est per elevationem, censeatur esse ab ipso ut a causa principali. Sed dici tandem potest, omnes res alias, quæ elevantur ad actiones miraculosas, non agere vitali actione, has autem potentias elevari ad agendum vitali modo, et hanc differentiam satis esse ut hæc potentia eleventur ad agendum ut principia principalia, quamvis reliquæ res sint tantum instrumenta. Sed hæc responsio nec satisfacit argumentis factis, nec declarat cur illa duo habeant necessariam connexionem, scilicet, esse principium proximum actus vitalis ut sic, et esse principium proximum principale ejusdem actionis.

98. *Secunda et vera opinio.* — Mibi vero dicendum videtur has potentias, quantum ad id quod conferunt in efficiendis actibus supernaturalibus quoad substantiam, se gerere ut instrumenta divinæ gratiæ, et non ut principia principalia, tum ob rationem factam, quia illis nullo modo convenire potest ratio causæ principalis, tum quia efficiunt virtute obedientiali et non naturali, tum etiam quia solum agunt vel elevata ab alio, in cuius virtute principaliter nituntur ad operandum, quæ est

fere definitio causæ instrumentalis, ut supra tactum est. Et confirmatur, quia hæc potentia in hujusmodi actione non habent limitatum terminum, sed ultra omnem gradum in infinitum possunt magis et magis perfectos actus elicere, vel secundum speciæ, vel secundum intensionem; ergo signum est non agere ut principales virtutes, neque integras, neque partiales; quia in omni virtute sua principali limitatæ sunt, sicut et in essentia et perfectione. Atque hinc consequenter est necessario dicendum hæc duo non includere inter se repugnantiam, scilicet, agere vitaliter, et instrumentaliter; quia certum est has potentias in his actibus vitali modo operari. Quod autem illa duo non repugnent, probatur primo, quia neque in propriis definitionibus seu conceptibus involvunt inter se repugnantiam, neque aliqua alia satis probabili ratione hactenus ostensa est. Ratio enim actus vitalis solum in hoc consistit, ut procedat a proximo et radicali principio vitæ, taliter ut ipsummet principium informare possit, et in ultimo actu constituere, sed hoc totum consistere potest cum hoc, quod ipsummet radicale et proximum principium etiam vitæ, quamvis per suam entitatem influat in actum, non autem connaturali modo, nec secundum naturalem proportionem, nec per concursum naturæ debitum, quæ sufficiunt ad rationem instrumenti; ergo non repugnat activitas instrumentalis cum vitali. Unde argumentor secundo, nam potius hoc spectat ad omnipotentiam Dei, ut unaquaque creatura possit uti ut instrumento, modo illi accommodato, id est, rebus vitæ carentibus, ut inanimatis instrumentis; anima vero et potentiis ejus, ut vitalibus instrumentis. Unde Concilium Tridentinum, sess. 6, can. 4, definit hominem in his actibus per potentias suas non concurrere tantum recipiendo, sed agendo, quia non se habet sicut inanime quoddam nihil omnino agens; ergo Concilium nihil aliud requirit, nisi quod agat sufficiente modo ad actum vitæ, sive ut principale, sive ut instrumentale principium operetur.

99. Tertio, est similiter dicendum, hæc duo non repugnare, scilicet, agere instrumentaliter, et libere, quia certum de fide est voluntatem in his actibus libere operari, et tamen nos dicimus operari ut instrumentum; ergo oportet dicere, sicut potest dari instrumentum vitale, ita et dari posse instrumentum liberum; hoc autem eisdem rationibus cum proportionem applicatis suaderi potest. Et, sup-

posito præcedente puncto, potest facillime in hunc modum declarari: nam instrumentum liberum supra vitale solum addit facultatem ad non eliciendum actum, vel ad eliciendum actum contrarium; hæc autem facultas, ut supra dixi, esse potest in potentia ex propria virtute, et connaturalis, quamvis virtus ad eliciendum actum supernaturalem sit tantum obedientialis et instrumentalis; ergo optime intelligitur posse voluntatem esse instrumentum liberum ad aliquem actum, quoniam ita potest illum elicere ex gratia Dei, et ut instrumentum ejus, ut tamen possit propria virtute illum non facere, vel etiam elicere contrarium actum qui mere naturalis erit; ergo ratio instrumenti liberi optime intelligitur, supposita ratione vitalis instrumenti, in potentia de se libera, quæ ita recipit elevatam virtutem ad eliciendum actum, ut non privetur propria ad suspendendum suum influxum, vel eliciendum contrarium actum. Exemplo res declaratur: voluntas enim, proposita sufficienter fide, virtute propria, et in eo genere ut principalis causa, potest non velle credere, aut etiam velle non credere; ergo, quamvis huic facultati addatur supernaturalis virtus, seu elevatio sufficiens, ut possit velle credere, saltem ut vitale instrumentum divinæ gratiæ, non privabitur priori facultate naturali; manebit ergo libera ad supernaturalem actum, quamvis solum instrumentaliter possit illum elicere; non ergo hic modus agendi instrumentalis repugnat libertati; maxime cum ad illum non sit necessaria aliqua motio vel qualitas prævia circa ipsummet instrumentum, physice illud prædeterminans, ut aliis locis copiose tractatum est, et ex dictis de elevatione instrumentorum Dei sine prævia qualitate facile intelligi potest. Atque hæc sufficiunt de quarto argumento.

*Solvitur quintum argumentum, et declaratur an potentia obedientialis sit materialis, vel spiritualis.*

100. Quintum argumentum petit aliam difficultatem de hac obedientiali potentia, scilicet, an materialis vel spiritualis dicenda sit; nam, si potentia ex objecto suam rationem et denominationem sumit, videtur hæc potentia spiritualis esse dicenda, cum ad spirituales effectus se extendat; si autem ex subjecto, vel quasi subjecto sumit entitatem, potius materialis esse videtur, cum in materiali entitate reperitur. Atque eodem modo interrogari potest an talis potentia substantialis, vel

accidentalis, dicenda sit; quia et in accidentibus et in substantiis reperiri potest, et ad substantias et accidentia producenda potest elevari. Rursus ejusdem fere rationis est quæstio, an hæc potentia una vel multiplex dicenda sit, vel in eodem, vel in diversis; nam, cum in variis rebus inveniatur, ex hac parte videtur esse multiplex in illis; cum vero ad multiplices effectus etiam in eadem re sufficiat, ex hoc capite videtur etiam id eadem re multiplicari. Aliunde vero propter identitatem quam habet cum re in qua existit, videtur manifestum non posse in eadem re multiplicari, et consequenter cum in qualibet re ad eosdem effectus extendatur, videtur esse eadem vel ejusdem rationis in omnibus. Et quoniam hæc quæstiones et similes non videntur habere convenientem responsionem, ideo suspectam videntur reddere hanc potentiam obedientialem. Sed, si quis recte consideret, hæc omnia comperiet ita interrogari, ac si potentia esset aliqua propria qualitas distincta aliquo modo ex natura rei ab his rebus in quibus invenitur, quo modo non solum suspecta, sed plane impossibilis mihi videtur talis potentia, ut supra dixi; supponendo autem non esse rem distinctam, facillime quæstiones illæ expediuntur; imo vix eis locus relinquatur, eademque in potentia passiva moveri possunt.

101. Dico igitur ad primam interrogationem, potentiam hanc ex se nec materialem esse, nec immaterialem, sed talem qualis est res quæ ut instrumentum assumitur; nam si res illa spiritualis est, nemo negabit vim ejus activam esse spiritualem, sive ad res spirituales efficiendas elevetur (quod per se notum est), sive ad materiales res producendas vel etiam creandas assumatur, tum quia res ipsa, quæ ut instrumentum assumitur, spiritualis est, tum etiam quia res et virtus spiritualis potest esse effectrix materialium rerum, quia est ordinis superioris, ut virtus divina, quæ maxime est spiritualis, effectrix est rerum materialium. Deinde, si res materialis elevetur ad efficiendas alias res materiales, nulla est difficultas quod potentia, secundum quam elevatur, materialis sit; quia et res, quæ elevatur, et actio, et effectus ad quem elevatur, materialia sunt. Denique, etiamsi res materialis ad rem spiritualem efficiendam elevetur, potentia, secundum quam elevatur, formaliter (ut sic dicam) et simpliciter materialis est, licet secundum quid et virtualiter possit dici spiritualis. Probatur, quia illa po-

tentia nihil aliud est quam entitas ipsius rei, nihilque ex natura rei distinctum supra illam addit; ergo non potest non esse materialis et extensa ac partes habens, si entitas ipsius instrumenti ejusmodi est. Item non refert quod ad effectum spiritualem efficiendum elevetur, quia potentia hæc nullam habet speciem realem ex habitu transcendentali ad talem effectum, ut supra ostensum est. Item non obstat impropertio quæ esse videtur inter materialem virtutem et spiritualem actionem seu effectum, nam hæc solum impedire potest connaturalem habitudinem inter talem virtutem instrumentalem et talem actionem, non tamen potest impedire efficientiam per subordinationem ad imperium primi agentis, a qua talis potentia obedientialis nominatur. Atque hoc sensu dicit D. Thomas, et alii Theologi qui illum sequuntur, sacramenta, licet res materiales sint, elevari ut sint instrumenta ad efficiendam spiritualem gratiam; hæc est enim omnipotentia Dei, ut respectu illius instrumentum materiale latius pateat in agendo, quam ejus natura, seu ordo rerum in quo existit, postulare videatur. Et enim, si multi censent phantasma materiale esse accommodatum instrumentum naturale ad producendam intelligibilem speciem, cum tamen negare non possint quin tota vis activa, quæ in phantasmate existit, materialis sit, quid mirum quod res materialis per potentiam formaliter materialem possit esse instrumentum Dei ad spirituales actiones? Dicit autem potest hæc potentia virtute esse spiritualis, quia eo modo quo est causa, virtute continet effectum, non quidem eminenti virtute, sed instrumentali, quo modo sacramentum dicitur continere gratiam Christi, et semen dicitur continere rem ex illo producendam, et objectum dici potest contineri in specie tanquam in semine.

102. *An potentia obedientialis sit substantia vel accidens.* — Atque hinc constat, eodem plane modo respondendum esse ad secundam interrogationem; nam, cum hæc potentia non sit aliquid distinctum ab instrumento quoad entitatem et realitatem suam, talis est, qualis est res quæ in instrumentum assumitur. Unde, si res illa sit substantia, potentia etiam erit substantialis, etiamsi ad efficienda accidentia assumatur, tum quia non accipit ab eis speciem, tum etiam quia nihil repugnat rem substantialem esse principium rerum accidentalium, ut patet de divina virtute, et de forma substantiali, saltem quatenus est radix

suarum proprietatum. Quod si fortasse substantia creata non potest naturaliter esse principium proximum et instrumentale ad proprias actiones accidentales, illud est propter naturalem impropertionem, vel etiam quia substantia, ut sic, non subordinatur alteri ut proprium instrumentum, nisi auctori suo; et ideo neutra ex his rationibus impedit quominus in substantia possit esse potentia obedientialis ad efficiendum accidens. Si autem res, quæ assumitur ut instrumentum, sit accidens, potentia hæc accidentalis in ea erit, etiamsi ad substantiam efficiendam elevetur, propter easdem rationes quas confirmat naturale exemplum, juxta opinionem satis probabilem et receptam, quod accidens, ut calor, verbi gratia, est instrumentum ad producendam substantiam, cum tamen in calore quidquid est virtutis et activitatis, sive principalis, sive instrumentalis, non sit nisi accidentale.

103. *An hæc potentia sit una, vel plures.* — Hinc denique ad tertiam interrogationem facile respondetur, hujusmodi potentiam in unaquaque re tantum esse unam secundum rem, quamvis secundum rationem et conceptus nostros inadæquatos possit multiplex distinguui in ordine ad varios effectus, quomodo dicere possumus in verbis humanis esse virtutem obedientialem ad justificandum vel transubstantiandum, vel etiam ad creandum; quod autem hæc omnia sola ratione distinguantur in eodem instrumento, patet ex dictis, quia non distinguuntur ex natura rei ab entitate instrumenti, neque addunt illi novam speciem aut novum modum; ergo neque inter se distinguui possunt. Possumus etiam naturali exemplo id explicare, nam idem calor est principalis virtus ad producendum calorem, et instrumentalis ad producendam substantiam, et conjunctus cum forma ignis, est virtus ad producendam formam ignis, et cum forma aeris ad producendum aerem, etc.; et tamen hæc omnia in calore, non re, sed ratione tantum distinguuntur, quia non addunt novum modum aut novam entitatem realem, sed ipsa entitas caloris ex vi suæ essentiae habet totam illam vim, quam nos intellectu partimur in ordine ad diversa; idem ergo, seu simile, potest in præsentem facile intelligi. At vero in diversis instrumentis seu creaturis hæc potentia realiter diversa est propter diversitatem; tamen secundum rationem potest dici eadem, in quantum eodem titulo, et quasi sub eadem ratione, omnibus rebus creatis convenit, scilicet, quatenus, hoc ipso

quod entia creata sunt, plane subjiciuntur auctori suo in his omnibus quæ non repugnant.

*Solvitur sextum argumentum, et declaratur qualis sit actio a potentia obedientiali progrediens.*

104. In sexto argumento tangitur difficultas de actione, quæ progreditur ab hac potentia obedientiali, qualis sit, et quam habitudinem ad illam dicat. Ut autem melius intelligatur, loquamur de actione qua gratia fit medio baptisate, vel per Christi humanitatem. De qua certum esse existimo esse distinctam ab actione, qua eadem gratia numero, vel conservari vel fieri posset a solo Deo absque ullo instrumento, quod mihi satis probat sextum argumentum propositum. Et quia intelligi, ut existimo, non potest quod eadem res nunc pendeat ab una causa, nunc vero non pendeat ab illa, sed ab alia, quin intercedat aliqua mutatio, saltem in ipsa dependentia; quia supponimus nec terminum actionis, nec subjectum mutari; item necesse non est agens in se mutari; ut si Deus nunc suspenderet concursum, quo cum sole concurrat ad conservandum lumen in aere, simulque adhiberet alium concursum, quo sola sua virtute illud conservaret, tunc in sole nulla fieret mutatio, nec in Deo, ut per se constat, neque in aere quoad formam luminis in facto esse, et tamen idem lumen, quod antea pendeat actu a sole, jam non pendet; ergo necesse est ut saltem dependentia, vel actio mutata fuerit; ergo una desiit esse, et alia incepit; ergo distincta est dependentia ejusdem luminis a Deo, mediante sole, vel a solo Deo. Sic ergo in præsentem distincta est dependentia qua Deus effecit gratiam, medio instrumento aquæ vel humanitatis Christi, ab ea qua efficit gratiam se solo.

105. *Actio quæ per instrumentum a Deo miraculose fit, diversa est ab ea quam solus Deus facit, non tantum numero, sed etiam specie.* — An vero illæ actiones in ratione actionum specificè distinctæ sint, vel tantum numero, merito dubitari potest. Nam ex vi rationis factæ solum concludi potest numerica distinctio, nam hæc sufficit ad prædictam mutationem, ut in allato exemplo de lumine videtur satis probabile. Aliunde vero, cum terminus sit idem in specie, videntur actiones esse ejusdem speciei; quia actio, sicut motus, sumit speciem a termino ad quem. Denique, si hoc dicatur, videtur facilius posse dissolvi