



Cvrsvs Philosophicvs

Arriaga, Rodrigo de

Antverpiæ, 1632

Liber II. Physicorvm.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-95614](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-95614)

LIBER SECVNDVS PHYSICORVM.

EXPLICATA essentia compositi naturalis in ordine ad se, oportet iam de illa in ordine ad operationem disputare.

DISPVATIO SEXTA.

De Naturâ & Arte.

SECTIO I.

De Naturâ.

VARIAS naturæ acceptiones tradunt PP. Conimbricenses lib. 2. quæst. 1. articulo 1. & Hurtadus Disputatione 7. sectione 1. Nos vnam vel alteram afferemus, quæ necessaria sit pro tractandis in hac Disputatione.

Primò igitur sumitur Natura pro Deo, quem nonnulli barbarè vocant *naturam naturantem*, id est producentem alias naturas, quas dicunt *naturas naturatas*. Secundò accipitur natura pro essentia & quidditate rei; quo pacto dicimus, in tribus personis diuinis vnam tantum esse naturam. Tertiò accipitur pro totâ vniuersitate agentium creatorum, & eam agentis increati, quatenus operatur conformiter ad rerum exigentias; vnde quicquid sit contra illas, dicitur esse supernaturale & miraculosum. Verum autem possit in hoc sensu esse aliqua substantia supra naturam seu supernaturalem, tractauimus in materia de Visione Dei, ubi eam reieci, & modum loquendi aliquorum, in re tamen nobiscum conuenientium, explodi. Quartò pro viuientium generatione, à nascendo; & hinc translata est natura ad significandum internum cuiusque rei principium, siue viuens sit siue non. quo sensu ita in præsentia definitur ab Aristotele: *Natura est principium & causa motus & quietis eius, in quo primò & per se, & non ex accidenti inest.*

Principium & causa ponuntur ad excludendam à ratione naturæ priuationem, quæ licet sit principium, non tamen est causa. Fateor, etiam eam aliunde excludi, quia cum non sit de essentia compositi, non potest esse natura.

Motus intelligitur communiter motus physicus & corporeus. Verum arbitror ab Aristotele prædictis verbis solum significatum motum in communi, prout abstrahit à corporeo & spiritali, alioquin ipse expressisset de quo loqueretur, quare etiam Angeli in hac definitione continentur. Per *quietem* intelligitur permanentia in termino acquisito.

Sed est difficultas, vtrum natura debeat necessariò esse principium motus & quietis, an verò sufficiat esse vel quietis vel motus, disiunctiue. Affirmant aliqui, debere esse collectiue, quia id sonat particula *&*, alioquin hæc propositio *Petrus & Paulus currunt* esset disiunctiua, quod fal-

sum est. Sed non vrget: quia quando illa particula in aliqua propositione intelligitur ab omnibus communiter in sensu disiunctiue, parum interest, si ex se videatur facere sensum copulatiuum, vt cum dixit Christus Regulo Ioan. 4. *Nisi signa & prodigia videritis, non credetis*. Item cum dixit Ioan. Epist. 1. cap. 2. *Hic est Antichristus qui negat Patrem & Filium*, non dixit necessum esse negare vtrumque collectiue, vt quis censereur Antichristus, sed sufficere si neget alterutrum illorum. Quòd si in sacra pagina licet eam particulam sic explicare, cur non licebit in Aristotele, præsertim cum communis schola ita eam intellexerit; nec potest aliter intelligi, si bona sit Aristotelis definitio: nam tota terra non est principium motus sed quietis, licet sit natura. Item totus globus terræ, vbicumque ponatur, quiescit, etiam si aliquæ illius partes moueantur ad centrum. Video, hinc posse esse questionem de nomine. Si enim nomine motus non intelligatur motus localis, sed acquisitio alicuius forme per receptionem, certum est, de conceptu naturæ esse, vt sit principium motus & quietis, id est, vt possit recipere in se formam aliquam, siue ea sit successiua siue non. tunc autem potest etiam dici quod ipsa acquisitio illius perfectionis. Si verò nomine *motus* successiui tantum intelligatur, non videtur necessarium, vt omnis natura sit principium talis motus: licet enim esset per possibile vel impossibile aliqua creatura composita capax aliquarum operationum, quæ tamen non possent naturaliter perire, neque ipsum compositum qualitates alias de nouo posset habere, certè illud verè esset natura. & in hoc sensu paulò antè locutus sum, negans esse de conceptu naturæ motum & quietem copulatiue.

In quo primò & per se, & non ex accidenti inest. Per hæc verba excluditur Deus & Angelus à ratione naturæ, quia non insunt primò & per se alicui subiecto, cum sint essentialiter simplices. imò etiam excluditur corpus simplex completum, propter eandem rationem. Deinde etiam excluditur totum in ratione totius, quia totum non inest primò & per se alicui, includuntur autem partes seorsim, quæ insunt toti. Vbi aduerte, humanitatem v.g. in nostrâ sententiâ propriè esse naturam, quia inest supposito, respectu cuius est pars. Et idem est de aliis omnibus naturis in abstracto significatis. At in sententiâ Aristotelis, qui substantiam distinctam à naturâ non agnouit,

uit, propriè humanitas non est natura in acceptione posita, quia non inest alteri: sed partes secundum se dicuntur natura, quia insunt inuicem, & toti à quo distinguuntur, qualibet inadæquate ratione alterius, & ambæ etiam ratione unionis quam totum dicit. Formæ autem accidentales etiam propriè insunt subiecto, & sunt causa motus & quietis, quia tamen non insunt primò & per se, sed accidentaliter & secundariò, excluduntur à ratione naturæ in hac acceptione.

6 Ex dictis inferitur contra P. Vasquez Tom. 1. in 1. 2. disput. 25. nym. 20. materiam primam esse propriè naturam, quia est principium motus saltem receptiuum, quod sufficit ad rationem naturæ. Neque oppositum docuit Aristoteles 5. Metaphysicorum cap. 4. dum dixit, omnem substantiam dici metaphoricè naturam propter formam: nam ut PP. Conimbricenses questione 1. art. 2. benè explicant, solum docuit, analogicè dici naturam materiam & formam, sicut in ipsius sententiâ ratio entis est analogâ ad accidens & substantiam; quo non negatur, propriè conuenire accidenti rationem entis, & materiæ rationem naturæ; hæc autem analogia inde desumitur, quia forma non solum est principium receptiuum, sed etiam actiuum: materia autem solum est principium receptiuum motus, iuxta Aristotelem; unde principalis ratio naturæ participatur à formâ, quàm à materiâ, ab utraque autem absolute & simpliciter. Aduerte etiam, materiam probabiliter esse principium actiuum suarum passionum, sicut & sunt omnes aliæ essentiae. Alia autem Aristotelis loca, quæ pro se Vasquez adducit, benè explicantur ab Hurtado §. 16. Ea omitto, quia facilia sunt.

7 Rogabis, utrùm vnio sit natura. Hoc certum, ipsam primò & per se, & non ex accidenti inesse toti. Deinde, ipsam esse principium saltem passiuum motus, v. g. vicationis & durationis intrinsecæ ipsi vnioni. Ex hoc inferitur, eam esse dicendam propriè naturam. Quod si id ab aliquibus negatur, solum in nomine à nobis differunt; in re enim nulla potest esse difficultas, ex dictis.

SECTIO II.

De composito artificiali.

Ex cognitione compositi artificialis perfectior euadet cognitio naturæ, de quâ in præfati.

Aduerte, non esse sermonem de eis artefactis, respectu quorum ars nihil efficit nisi applicare agentia naturalia, quibus applicatis, natura producit aliquem effectum, ut ex mixtione & distillatione corporum, & in productione aliquorum animantium, v. g. apum in mortui bouis ventre, si fimo tegatur, &c. quæ omnes generationes absolute sunt naturales. Et de his non est nobis sermo, sed præcisè de his quæ propriè sunt entia artificialia, ut v. g. de picturâ, statuâ, &c. circa quæ primò dubitatur quid sit artificialis forma.

8 Nonnulli arbitrantur, in eiusmodi artefactis formam artificialem esse aliquid distinctum ab omnibus partibus & vicationibus rei artificiosæ, & eam formam produci non à naturâ, sed ab artifice. Hæc sententia omnino est improbabilis,

ideoque dicendum puto, formam artificialem, picturæ v. g. non esse quid distinctum ab omnibus coloribus, & eorum vicationibus. Probat euidenter, quia eo ipso quod intelligamus eos colores cum tali & tali vicatione in tabulâ, nullâ aliâ formâ artificiali superintellectâ, intelligitur pictura; sicut in characteribus, qui etiam sunt entia artificiosa, nihil aliud est necesse intelligere, nisi atramentum hoc vel illo modo vicationem. Idem clariùs intelligitur in statuâ ligneâ vel lapideâ: nam præcisè per ablationem superfluarum ac impediendum partium (quod solum præstat statuarius dedolans vel lignum, vel marmor) ceteræ quæ remanent, sine vllâ nouâ formâ & distantias & proportionem expressiuam hominis retinent, efficiuntque statuum; ergo ibi non producitur forma artificialis distincta à partibus ligni taliter vicationi, & à carentiâ partium redundantium. Patet consequentia: quia præcisè auferendo partes aliquas ligni, non potest artifex positiuam formam substantialem producere in his quæ remanent; nam eas reliquit ut antea, & solum ab eis alias separauit. Et confirmo: si separasset alias diuerfas, ita ut non fecisset statuum, certè non habuisset diuersam actionem speciei, & tamen tunc non produxisset vllam formam physicam, ergo neque iam. Patet consequentia, quia eadem actio in specie nequit iam esse productiua formæ substantialis vel accidentalis, iam verò non.

Aliqui Auctores, negantes figuram dicere carentiam partium superfluarum, dixere, statuum B. Virginis v. g. non esse aliud, quàm ipsas partes positivas ligni, siue alia ablata sint siue non: preli autem argumento à me immediatè antè facto de ligno, quod antequam dedoletur, non est statua, ergo ratio statuarum dicit essentialiter eam carentiam; responderunt, etiam tunc in eo ligno esse actum & formaliter statuum, etiam antequam tangatur. Sed quis non videat, quàm sit hæc opinio absurda? sequitur enim, actum & formaliter quancumque arborem vel truncum, lapidem, &c. esse actualement imaginem Christi Domini crucifixi, eo quod in eo truncum sunt partes positivæ, quæ si alia auferrentur, facerent imaginem Crucifixi. unde etiam ante quodlibet lignum vel lapidem, tamquam ante veram imaginem Christi Domini, possemus & flectere & orare. Imò sequeretur, quemcumque lapidem vel lignum esse actualement & formalem statuum omnium rerum, hominum, leonum, equorum, &c. etiam rerum possibilium simul & semel: quia si, ut actum sit imago alicuius, non requirit actum auferri partes, ex quarum ablatione posset apparere imago, sed sufficit habere eas positivas partes, quæ facerent eam statuum; certè cum actum habeat lapidis magnitudinem sufficientem, ut cuiuscumque ex possibilibus animantibus, aut hominibus, aut aliis rebus, formaretur imago sine additione nouâ, certè actum & formaliter erit omnium illorum actualis imago, simul Dei & diaboli, hominis & vulpis, elephantis & ranæ: quo nihil absurdius dici potest.

Secundò sequitur, cum quis effundit atramentum supra chartam, realiter, verè & propriè formare characteres omnes possibiles, Græcos, Hebræos, Latinos, Germanicos, Vngaricos, &c. & perfectissimos, qui à Deo etiam formati possint:

imò ibi scripta esse verba omnia possibilia in omni lingua, quia ibi est atramentum sufficienter extensum, ut, sine additione vllâ, per solam ablationem earum partium quæ superflue sint, formari possint omnes characteres, etiam nobilissimi, & quodlibet verbum ex omnibus in rerum naturâ possibilibus. Ergo cum isti, ut actu ibi existant formaliter ea verba, non requirât earum partium ablationem, actu erunt ibi omnia; & qui duos chartæ digitos eo atramento implet, omnia illa actu scripsit, conceptus, argumenta, eonctiones, &c. Dicere autem hoc, planè videtur stultitiæ genus. Nec potest dici vulgariter cum non scripsisse, sic verò Philosophice. Hoc, inquam, dici non potest, quia Philosophi quò meliores, eò magis eam doctrinam rident, eò quia sibi magis contrariam. Deinde, quia sequetur, Philosophicè loquendo, Philosophiam acutissimam scripsisse, qui atramento implevit chartam, etiam si vulgariter non scripsisset Philosophiam, quod adhuc peius est. Ego tanè non volo talis esse Philosophicè Philosophus, aut Theologus.

12 Alij Auctores, cum affirmant, formam artificialem non esse aliquid reale distinctum à partibus & earum vicationibus, addunt tamen, eam non consistere formaliter in ipsis vicationibus. Et mouentur, quia artifex non intendit producere vicationes colorum v. g. sed illam distantiam & coordinationem colorum inter se. Confirmât, quantumvis vas aureum vel ligneum mutetur localiter, adhuc est idem vas, & habet eandem formam artificialem, sed tunc non habet easdem vicationes quas antea, ergo vicationes non erant forma artificialis vasis. Idem est in picturâ. Quis enim dicat, diuersam esse picturam ex eo quod sit in foro, vel in templo, vel domi? cum tamen certum sit, vicationes illius esse diuersas in templo, & diuersas in foro, &c. ergo illa forma artificialis non consistebat in vicationibus, sed in distantia partium inter se, quæ cum maneat eadem quocumq; feratur pictura vel vas, manet etiam eadem forma artificialis.

13 Hæc opinio improbabiliior est præcedenti, impugnaturque clarus, quia ipsius Auctores nihil agnoscunt reale in picturâ, nisi colores & eorum vicationes: nam forma artificialis non est distincta realiter ab his duabus rebus in eorum sententiâ, dum sic arguuntur: Artifex non producit colores, ergo solum producit eorum vicationes, sed per te artifex producit formam artificialem, ergo hæc non est distincta ab vicationibus. Pater consequentia, quia forma producta ab artifice non est aliud per te quàm ipsæ vicationes, alioquin iam adderes cum prioris sententiâ Auctores formam aliquam artificialem distinctam à partibus, & earum vicationibus, quod à te negatum est. Confirmatur: quia distantia omnium rerum inter se non est aliquid distinctum ab earum vicationibus, sicut diuersitas inter albedinem & nigredinem non est aliquid distinctum ab entitate albedinis & nigredinis (quod fusiùs probabitur, dum de Prædicamentis Situs egerimus) sed per te distantia partium est forma artificialis, ergo forma artificialis sunt ipsæ vicationes, à quibus non distinguitur ea 14 distantia. Et propterea dixi, hanc sententiam esse improbabiliorem præcedenti, quia illa solum

ponebat vnâ formam oiosam, hæc autem cum nihil distinctum ab vicationibus ponat, in quo consistat distantia, ait tamen produci distantiam, non verò vicationes; has destrui, illam non, quod omnino repugnat.

Ex his infero, physicè loquendo, mutari inadæquatè figuram & formam artificialem, quod tunc mutatur loco mutatur res artificiosa, quia tunc mutantur vicationes, à quibus non distinguitur talis figura saltem inadæquatè. Mutatur etiam distantia partium, quæ in ipsis vicationibus adæquatè consistit: in ordine autem ad apprehensionem nostrâ, & moraliter loquendo, non mutari figuram, quia succedunt aliæ vicationes eodem modo distantes inter se ac priores; sicut moraliter loquendo eodem modo dicitur quis stare vel sedere, siue habeat hæc siue illas vicationes, dummodò sint omnino similes inter se; & siue feratur huc siue illuc in sede. Et hinc responsum est argumentis aduersariorum.

Sed obiicies: Ergo qui mouet figuram, v. g. statuam, erit causa illius formæ artificialis, cum sit causa vicationum, in quibus consistit forma artificialis. Respondeo, hominem mouentem figuram physicè loquendo producere nouam & distinctam inadæquatè formam artificialem, quia producit nouas vicationes; non tamen censeri vllò modo esse artificem vel auctorem illius figuræ, quia non primò produxit eas vicationes distantes inter se, & constituentes formam artificiosam, sed potius ex dispositione priori ab artifice productâ necessario sequitur secunda ad motum localem illius figuræ, & hoc sine vllâ arte requisitâ in mouente figuram.

Secundò potest in præsentî dubitari, verum ars, quæ est in artifice, concurrat efficienter ad opus artificiosum, an verò solum directiue. Disputatione 1. Logicæ Sect. 5. ostendi, actum intellectus docentem artificiosè definire ac diuideret, &c. solum concurrere directiue: quod idem 16 videtur dicendum de aliis artibus, de quibus rursus idem probatur, quia ars existit in mente & in cerebro, ergo non habet sufficientem approximationem, ut possit efficere vicationes colorum in tabulâ vel in pariete. Et idem est de aliis artibus, quarum opera semper sunt distincta localiter ab arte residente in cerebro. Et ratio à priori est, quia ars non dat virtutem Physicam ad ponendos colores in tabulâ, sed solum dirigit virtutem Physicam motiuam manus, ei dictando vbi debeat illos collocare, sicut qui me docet quâ sit eundem Romam, non addit mihi virtutem physicam ad deambulandum (hanc enim à me ipso habeo) sed solum ostendit quâ parte debeam exercere eam virtutem physicam locomotiuam, vel ambulatiuam. Confirmatur: quando quis dirigit discipulum, non potest immediatè physicè concurrere ad actus illos, ut per se est notum, ille enim percipiens quæ Magister dicit, solus postea 17 ea physicè exequitur.

Respondenti aliqui, tunc produci artem in mente discipuli, quæ immediatè physicè concurrat. Sed contra Primò, ergo quando medio aliquo bruto exequor rem artificiosam, produco in mente illius artem aliquâ quæ physicè influat in opus, quod est ridiculum. Contra Secundò, ergo si vel semel discipulus exequitur quæ à Magistro

gistro audit, iam habet in se artem productam quæ influat postea, & consequenter iam erit Magister, nec noua doctrinâ indigebit. Constat ergo, tunc discipulum sine arte acquisitâ, solum percipiendo quæ audit, operatum esse.

Obiicies Primò, Ergo ars nec directiue potest concurrere ad artefactum, cum ab eo distet localiter. Nego consequentiam: quia ut concurrat directiue, sufficit ut eadem anima, quæ mouet immediatè manum, cognoscat per cognitionem existentem in ipsâ animâ in cerebro, etiam si cognitio non existat in manu, quia eadem est anima in utroque loco. Quocirca autem in brutis cognitio existens in capite, determinet alias actiones distantes, dicam Disputatione 1. de Animâ à num. 164.

Obiicies Secundò: Si ars solum influeret directiue, posset opus artificiosum fieri sine illâ,

quod est falsum. Nego Primò consequentiam, quia non solum requiritur ad opus causa efficiens, sed etiam directiua, ut patet in voluntate non valente amare sine cognitione, cum tamen cognitio non influat efficienter, sed solum directiue in amorem. Similiter lux non influat physice in meum motum localem, sed solum directiue, & tamen sine luce non poterit quis sine periculo errandi & cadendi per loca aspera incedere. Deinde distingo consequens. Potest absolute res artificiosa fieri sine arte, concedo consequentiam: potest enim homo vel nihil cogitando ita massam aliquam v. g. disponere, ut vel canis, vel hominis, vel alterius rei figuram efficiat. Potest ita facillè, & sine periculo errandi sine arte ac cum illâ, nego consequentiam, ut in simili de Logica Disputatione 111. à num. 35. dixi, & res est per se clarissima.

DISPUTATIO SEPTIMA.

De Causis incommuni.

TOTA hæc Disputatio de Causis incommuni & in particulari, valde utilis est ad vniuersam Philosophiam & Theologiam, idè oportet, quæ in eâ dixerimus, præ oculis habere.

SECTIO I.

Definitur Causa incommuni.

VARIAS causæ definitiones tradunt Conimbricenses 2. Physicorum cap. 7. quaestione 7. Perierius lib. 8. Physicæ cap. 1. P. Suarez Disputat. 12. Metaphysicæ sect. 1. Hurtadus Disputatione 8. Physicorum quaest. 1.

Prima, quæ nonnullis arridet, est, quam tradunt Conimbricenses supra art. 1. scilicet, *Causa est id, à quo aliud per se dependet*. Mihi tamen non placet, quia effectus etiam per se pendet ab aliquibus conditionibus, v. g. ab indistantiâ & approximatione cum causâ, & tamen illæ conditiones non sunt causæ.

Secunda est P. Suarezij supra, *Causa est principium per se influens esse in aliud*. Hanc reiciunt nonnulli, quia etiam iuxta illam Verbum diuinum unitum humanitati Christi Domini erit causa intrinseca Christi, quod falsum est. Hæc impugnatio non vrget, quia Verbum non influat esse in Christum Dominum; nam *influeret* dicit productionem, Verbum autem non constituit Christum Dominum illum producendo, vel influendo aliud esse in illum, sed solum componendo intrinsecè, se ipsum humanitati communicando, quod proprie non est causare, nec influere, ut alibi dixi. Deinde, Verbum diuinum non potest dici absolute aliud à Christo, quia includitur in ipso Christo, sed aliud ab humanitate, quam non componit; sicut etiam ipsi Auctores, qui præfato argumento vtuntur, docent ob eandem rationem non posse dici, Christum esse aliud per se dependens ab humanitate; unde in-

ferunt, illi non conuenire definitionem causæ traditam à Conimbricensibus; ergo nec conuenire, ob eandem rationem quæ traditur à Suarezio, cum in utraque requiratur, effectum esse aliud à causâ, & differentia solum sit, quod Conimbricenses vtuntur verbo *dependere*, Suarez autem *influeret*; Christo autem Domino non minus conuenit *dependere* à Verbo, quam ab eo accipere influxum: imò dependentia verè conuenit, influxus autem non (ut ex dictis constat) ergo Verbo respectu Christi non magis conuenit definitio P. Suarezij, quàm definitio Conimbricensium, sed potius è contrario magis conuenit Conimbricensium quàm Suarezij.

Aliunde impugnatur definitio P. Suarezij ad hominem quidem, quia ipse docet, Christum Dominum se ipsum producere in Eucharistia, & esse causam sui, ergo non est de ratione causæ, *influeret esse in aliud*, tunc enim Christus est sui causâ, & non influat in aliud. Deinde, quia etiam principium per se influat esse in aliud, v. g. Pater æternus, qui est aliud suppositum à Filio, per se influat esse in aliud suppositum, & tamen non est causa Filij, ergo ea definitio non est propria causæ, quia (ut bene Hurtadus notauit) etiam potest dici Verbum aliud à Patre non in naturâ, sed in supposito.

Alij causam sic definiunt, *id à quo aliquid pendet ut ab influente per se*. Per *ut pendet* excludunt principia, de quorum ratione non est dependentia effectus ab ipsis, ut patet in Patre æterno, à quo non dependet Filius, etiam si Pater sit principium illius; & hinc dicunt, Patrem non esse causam Filij diuini, neque utrumque causam Spiritus sancti. Sed contrâ clarè, quia Filius verè dependet à Patre; quia *dependere* nihil aliud est, quàm egere illo ad sui existentiam, Filius autem non potest esse sine Patre, ergo eget illo, ergo dependet ab illo, ergo causatur ab illo. Idem argumentum fit in Spiritu sancto. Sed respondent, negando Antecedens, quia dependentia dicit produci essentiam: cum autem, etsi producatur Filius à Patre

Patre aeterno, non tamen producat essentia Filij, idē Filius non dependet à Patre, etiam si non possit esse sine illo, sicut nec dependet Pater à Filio, etiam si Pater non possit esse sine Filio.

- 4 Hi Auctores in questione de nomine videntur significationem gratis mutare: Dependētia stat sine influxu, ergo & sine productione essentiae. Antecedens patet, quia effectus pendet non solum à causa quae producit essentiam, sed & à conditionibus, quae non producant neque influunt; essentia item pendet à posteriori à suis passionibus, & materia à formā substantiali, & haec à dispositionibus, etiam si nihil horum non solum non producat essentiam, sed nec vllō modo influat. cur ergo ita gratis significationem huius vocis *dependētia* ad productionem essentiae solum significandam transfers? neque vllus vniquam ita explicuit verbum *dependeo*. Legatur Calpurnius. Ad confirmationem ex Patre aeterno dico, eum dependere in re à Filio, quia sine illo non potest esse, communiter autem id solet negari, quia videtur hoc nomen sonare aliquam imperfectionem, non autem negatur, quia essentia non fit producta.

- 5 Quidam alius, supponens ex materia de Trinitate, personam diuinam producentem non posse concipi sine producta, eō quod producat constituitur per ipsam actualem productionem, quae non potest concipi sine suo termino; aliunde verò supponens ex Aristotele, causam esse priorem effectui, concludit, idē vnam personam diuinam non esse causam alterius, quia non est prior altera. Admitto huic Auctori illam doctrinam de personis diuinis; quod verò propterea non dicantur causae, non possum mihi perluadere. Patres enim Latini, qui hoc nomen *causa* à diuinis ablegarunt, certe non attenderunt ad istam subtilitatem de prioritatis rationis *in quo*. Adde, Patrem aeternum non dicendum causam Filij, esse omnino inter Latinos certum. At non omnes negant eam prioritatem naturae in diuinis. Præterea alij in humanis, in causis necessitatis ad operandum non admittunt prioritatem *in quo*, sed à quo, quae etiam datur in diuinis, & tamen eas dicunt verè causas; ergo causa nō constituitur per hoc quod sit prior naturā suo effectui. Quod verò ex Aristotele adducit, non est ad rem: Aristoteles enim, qui hoc mysterium Trinitatis prorsus ignorauit, non distinxit inter causam & principium propter hanc prioritatem.
- 6 Adde (quod est lepidius) Aristotelem Græcè scripsisse, Græcos autem Patres omnes Deo tribuere nomen *causa* respectu Filij, ergo causa apud Aristotelem & apud Græcos non requirit eam prioritatem *in quo*; vel si eam requirit, certè omnes Patres Græci Catholici sentiunt contra ipsum Hurtado, dari in Deo has prioritates *in quo*, vel quomodo ex vocabulo Aristotelico Græco, quod in diuinis admittitur, aliquid infert ex Aristotele circa vocabulum *causa* Latinum, & ab Aristotele ignoratum, de quo est tota quaestio praesens?

Ego dicendum puto, Latinos Patres, negantes in diuinis hoc nomen *causa*, attendisse ad rem manifestam & certam apud omnes, scilicet, essentiam diuinam non produci. Vnde et si forte antiquitus apud Latinos vniuersalius usurparetur hoc nomen, ipsos tamen Patres, ut facerent

distinctionem inter creaturarum productionem vbi essentia producit, & inter diuinam vbi essentia seu natura non producit, nomen *causa* restrinxisse ad significandam productionem essentiae seu naturae, ideoque causam in diuinis reiecit, nomen verò *principium* reliquisse in sua vniuersalitate, & ideo illud ibi admisisse. Hinc infero, causam sic posse definiti, *est illa quae per se influit producendo essentiam*. Posset dicere, ergo qui producit accidentia, non est causa, quia non producit essentiam. Respondeo, hoc argumentum esse contra omnes: facile tamen soluitur, accidentia enim habent propriam essentiam realiter diuerfam ab essentia subiecti; at relationes diuinæ non dicuntur habere absolute essentiam, sed secundum quid, distinctam virtualiter à naturā diuinā. Et hoc sufficit pro quaestione de nomine.

Aduerte, à me non requiri ad rationem causae, ut influat in aliud vel in alium; quia puto, diuinitus idem posse, quoad secundum actionem, esse causam sui: in quo acquiesco P. Suarezio, qui minus consequenter in hoc loquitur propter dicta num. 2. Solum ergo debet causa influere in essentiam seu naturam rei productae.

SECTIO II.

In quo consistat essentialis causa conceptus in actu primo.

Q VÆRIMVS, vtrum causa in actu primo, & ut potest operari, includat actionem ipsam quae operatur, saltem ut possibilem, an verò prae se dicat ipsam entitatem causae, quae se sola sit potens causare effectum.

Recentiores nonnulli apud Hurtadum Disputatione 8. §. 18. opinati sunt, causam in actu primo includere duo, & ipsam entitatem causae, & actionem possibilem; hanc in obliquo, illam in recto, sicut album includit duo, & subiectum in recto, & albedinem in obliquo. Probant suam sententiam, quia causa in actu secundo dicit actionem existentem, per quam formaliter constituitur causans, sicut subiectum per albedinem constituitur album; ergo causa in actu primo debet includere ipsam actionem in actu primo, id est ut possibilem. Patet consequentia, quia idem, quo existente res aliqua constituitur in ratione existentis ut possibile, debet constituitur eandem rem in ratione possibilis. v.g. per animalitatem & rationalitatem existentem constituitur homo actu existens, per eandem, ut possibilem, debet constitui homo in ratione possibilis; ergo si per actionem actu existentem constituitur causa actu causans, per actionem ut possibilem constituitur in ratione potentis operari, seu in actu primo. Ex his inferunt, ipsam entitatem causae, ut separatam ab actione possibili, non dicere relationem ad effectum, quia ut sic est entitas absoluta: neque enim ut sic magis respicit effectum, quam accidens respiciat substantiam, & creatura Deum; sed nec creatura respicit Deum transcendentaliter, nec substantia accidens, cum possit creatura & accidens intuitiue cognosci, quin cognoscatur Deus aut substantia, ergo nec entitas causa respicit effectum. Confirmatur, quia si causa respiceret effectum, & effectus causam, causa se ipsam saltem mediātē respiceret, quod repugnat: si verò confi-

consideretur causa ut includit ipsam actionem possibilem, ut sic respicit essentialiter effectum ratione actionis, quæ transcendentaliter respicit effectum, quæq; non potest cognosci sine effectu.

10 Hanc opinionem merito reiecit Hurtadus supra. quod ut & nos præstemus, advertimus Primum, duplicem esse actum primum, alium Logicum, alium Physicum, sicut in simili diximus de potentia, dum egimus de potentialitate materia. Actus primus Logicus nihil est aliud, quam non-repugnantia seu possibilitas rei in ordine ad existendum, modo v. g. habet Antichristus actum primum Logicum, quia habet possibilitatem ad existendum. Hic actus primus idem est cum secundo Logico, id est cum re existenti, quia res possibilis & res existens solum distinguuntur penes diversum modum concipiendi, de quo in Metaphysicâ. Actus primus Physicus est virtus effectiva, physicè productiva alicuius. V. g. virtus, quam habet Deus ad producendam creaturam, est actus primus physicus Dei. Hi duo actus in hoc distinguuntur, quod Logicus non est productivus (neque enim Petrus possibilis producit se ipsum existentem) ideoque hic actus primus Logicus convenit etiam ipsi effectui virtuali formaliter, quia effectus etiam habet non repugnantiam ad existendum, sicut eam habet causa illius: at verò actus Physicus primus est verè productivus actus secundi Physici, ideoque actus primus Physicus non convenit formaliter effectui, quia effectus formaliter licet sit producibilis, non tamen est productivus; convenit verò causæ, quæ est productiva effectus. Quia verò Auctores, cum quibus disputamus, utrumque actum confuderunt, ideo in eam sententiam lapsi sunt.

Ex hac doctrinâ facillè opposita impugnatur: quia licet actio ut possibilis habeat actum primum Logicum respectu sui ipsius ut existentis; actio tamen ut possibilis non habet actum primum Physicum respectu sui ipsius ut existentis, quia non producit actio existens à se ut possibilis, sicut neque ipse effectus ut possibilis constituit actum primum Physicum sui ipsius, quia effectus non est complementum principij ut operativi, sed à principio operatio completo dinatur. Confirmatur: non solum producit effectus, sed etiam actio illius; ergo sicut datur actus primus Physicus respectu effectus ab ipso adequatè distinctus, quia nihil potest esse actus primus Physicus sui ipsius, ita etiam debet dari actus primus Physicus actionis adequatè ab illâ distinctus, quia non potest actio constituere actum primum productivum sui ipsius; ergo causa in actu primo Physico ut productiva & actionis & effectus, nec per effectum nec per actionem potest compleri; ergo causa in actu primo Physico solum constituitur per propriam entitatem ut adequatè contra distinctam ab actione & effectu.

Deinde impugnatur, quod secundo loco ab his Doctoribus docetur, nempe entitatè causæ omnino esse absolutam, nec relationem transcendentalem dicere ad effectum, nam causa per suam entitatem est productiva actionis & effectus, ergo hoc quod est posse producere effectum in illâ, aliquid est essentialiter, ergo per suam essentiam dicit talem ordinem ad effectum, ita

ut si hic esset impossibilis, esset etiam impossibilis causa, nam esset impossibile aliquid essentialiter identificatum cum causâ, scilicet posse producere illum effectum. Confirmatur & explicatur hæc ratio: pono entitatem animæ etiam ut seiunctam ab actione possibili, & entitatem ignis, & comparo utramque in ordine ad actum vivendi, & ad calefactionem; anima ex se habet posse simul cum actione intentionali producere actum vitalem, quod omnino repugnat entitati ignis; è contrario verò, hæc ex se antecederet ad calefactionem habet posse ipsam calefactionem producere, & mediâ illâ calorem, quod omnino repugnat animæ rationali; ergo anima rationalis & ignis, etiam considerati antecederet ad actionem, habent ex suâ essentia illa, posse producere actum vitalem, hic verò calorem; sed hoc deficeret in illis, si non esset possibilis calor & actus vitalis, ergo antecederet ad actionem essentialiter respiciunt suos effectus. Confirmo, quia licet ignis respiciat calorem mediâ actione possibili (ut tu dicis) ipsa tamen actionem per se ipsum, & consequenter essentialiter respicit ignis; & in hoc differt ab aquâ, quæ nec calorem nec calefactionem respicit: at hic respectus periret, si non esset possibilis calor, quia nec actio circa illum esset possibilis, repugnat enim esse possibilem actionem circa effectum impossibilem (ut ex se patet) ergo etiam iuxta tuum modum dicendi, debet causis tribui essentialis connexio cum effectu in esse possibili, siue ea mediata sit siue immediata: Et fortè in re hoc non negabitur ab his Auctoribus, etiam si non vocent illam *relationem secundum esse*, sed solum *secundum dici*; quod ad modum loquendi præcisè spectat. Qualiter verò hoc argumentum posset ab his eludi non solis terminis, sed & ipsâ, vide num. 31. vbi & elusionem reiciam.

Hic idem respectus transcendentalis & essentialis causæ ad effectus posibles, potest sic probari: causa existens dat actualem existentiam effectui, ergo eadem causa possibilis dat possibilitatem effectui. Patet consequentia, quia sicut se habet causa existens ad effectum existentem, ita debet se habere causa possibilis ad effectum possibilem. Hoc argumentum valde aridet recentioribus, mihi tamen in multis videtur peccare: & quidem formam arguendi evidenter ostendi esse malam, nam causa existens non pendet ab effectu existente (nec enim ignis, ut existat, pendet ab omnibus suis calefactionibus actu existentibus) nec materia existens pendet amplius quam ab una formâ substantiali, & tamen ignis possibilis pendet à possibilitate omnium calefactionum possibilium per te; ergo non valet consequentia. Sicut se habet existens causa ad effectum existentem, ita possibilis ad possibilem, quandoquidem existens effectus pendet à solâ una causâ existente, ut possibilis, pendet ab omnibus causis ut possibilibus. Malè ergo eam consequentiam traxisti ab existentia ad possibilitatem.

Adde, Antecedens tui argumenti adhuc esse falsum, nec enim causa existens necessariò dat existentiam effectui. Si enim causa sit libera, potest ab omni operatione cessare; ergo iam hæc possibilis non dabit necessariò possibilitatem effectui, sed sicut potest existere, etiam si non existat.

stat effectus, poterit esse possibilis, licet non sit possibilis idem effectus, iuxta tuum modum arguendi. Imò etsi causa sit necessaria, adhuc non dat necessariò existentiam, nisi vnico effectui, aut duobus, ex infinitis quos potest producere; ergo sicut hæc causa existens non dat existentiam nisi vni effectui, ita possibilis non dabit possibilitatem nisi vni; & sicut potest existere sine infinitis cum solo vno, ita poterit esse possibilis, etiamsi vnici tantum sit possibilis. Vides argumentum contra te euidenter retortum? Respondeo ergo ei absolute, non quatenus est pro me, quia vt sic, iam ostendi non habere vllam vim; sed quatenus contra nos videtur esse, eò quòd retorserim illud contra nostram sententiam. Dico igitur, respectum essentiali causæ non esse ad effectum existentem, sed vt possibilem; vnde etiamsi causa possit actu existere sine effectui, non tamen si non sit possibilis effectus. Ratio à priori est, quia actu producere effectum, est quid distinctum à causâ, proueniens ab actione intermediâ; idè bene potest existere causa, licet actu non causet: at posse producere effectum, est ipsamet entitas causæ, hæc autem potentia non potest existere nisi possibilis sit effectus, quia ad impossibile non est potentia.

Ex his facile soluntur argumenta opposita. Ad primum respondeo, actum primum Logicum constitui per ipsum actum secundum Logicum in esse possibili, hoc est, possibilitatem operationis, & causæ secundæ vt operantis, constitui per ipsam actionem in esse possibili; nego tamen, actum primum Physicum posse constitui per ipsum effectum aut actionem, etiam in esse possibili (vt aduersarij contendebant) quia actio aut effectus possibilis non possunt esse principium sui ipsorum in esse existentie. Et ratio à priori est, quia nihil non existens, sed præcisè possibile, potest esse complementum principij operatiui physice, aut per se operari physice.

17 Ad Secundum, desumptum ex creaturâ, & accidenti in ordine ad Deum & substantiam, respondeo, eo potius probari nostram doctrinam: nã creatura ex se ipsâ essentialiter respicit Deum vt causam, & vt id à quo essentialiter dependet, quoniam certius in Philosophiâ & Theologiâ. Quòd si Deus deesset, eo ipso deesset creatura. Et certè non possum mihi persuadere, hos Auctores ausos fuisse dicere, creaturæ existentiam non pendere à Deo essentialiter; hoc autem ego voco relationem transcendentali. Similiter accidens ex sua essentia petit substantiæ inhaerere vel adherere, ergo ex sua essentia respicit substantiam: nec video possibilem vllam relationem transcendentalem, si non datur in accidenti respectu substantiæ, & in creaturâ respectu Dei; ergo similiter causa respicit transcendentaliter effectum. Neque obest, causam sine effectui, creaturam sine Deo, & accidens sine substantiâ intuitiue posse cognosci, vt cognoscuntur per sensus: nam ad hoc, vt cognoscatur terminus alicuius relationis, non sufficit quacumque cognitio, etiam intuitiua, ipsius relationis, præsertim si ea cognitio sit materialis, quæ est valde imperfecta; sed requiritur cognitio magis explicita, & penetratiua ipsius relationis, de quo egi Disputatione v. Logica, à num. 21. agens de præcisionibus obiectiuis.

18 Denique ad vltimam confirmationem respon-

deo, non esse inconueniens, imò ab omnibus necessariò admittendum, posse aliquid se ipsum mediare respicere: nam Pater æternus dicit relationem ad Filium, & hic ad Patrem, in quo consistit mediatus respectus ad se ipsum.

Dices: Prius est possibilis causâ quàm effectus, ergo causa non constituitur per essentiali ordinem ad effectum. Nego Antecedens; quia si loquamur in re ipsâ, simul est & effectus & causa possibilis, quia eorum possibilitas inuicem pendet essentialiter; si verò loquamur in ordine ad nostrum conceptum (transcat, prius imperfectè cognosci causam, quàm effectum) quid inde? Dico, imperfectè, quia cognitione comprehensiuâ necessariò in causâ cognitâ cognoscitur effectus possibilis, & è contrario in effectui ipsa causa.

Aliud argumentum desumptum ex diuinis, vbi principium productiuum constituitur per ipsam productionem actiuam, seu quasi actionem, ergo etiam in creatis causa constituitur per actionem; hoc, inquam, argumentum solui in materiâ de Trinitate, assignans manifestam disparitatem quoad hoc inter diuina & causas creatas. Hanc tibi nunc repeto breuiter, quòd in diuinis actio est improducta, vnde potest bene constituere principium; in creatis verò procedit actio ab ipsâ causâ, vnde non potest eam complere in actu primo. Adde, argumento probari multò plus quàm aduersarij intendunt: illi enim solum dicunt, per actionem possibilem compleri causam creatam, at in diuinis non constituitur principium per productionem actiuam possibilem, sed per illam vt existentem, quod omnino in creatis repugnat; aliàs ipsa actio creata vt existens, esset principium sui ipsius, quod & ab aduersariis reputatur impossibile, saltem quoad primum esse. Nullum ergo est argumentum à diuinis ad creatas in præsentia questione.

Rogabis, vtrum non solum in causis creatis detur hæc relatio transcendentalis ad effectum, sed etiam in Deo ad creaturas posibles. Negat P. Valquez, quia censet non dependere Deum à possibilitate sumæ vel formicæ. Affirmat P. Suarez, cui subscribo, propter rationem factam, quia scilicet hoc, quod est Deum posse producere creaturas, est essentialiter Deo; quod deficeret, si repugnaret creaturæ: ergo Deus essentialiter illas respicit vt posibles. Video, aduersarios posse mihi respondere exemplo actuum liberorum Dei, vbi sine vllâ Dei mutatione potest esse actu cognoscens Petrum futurum, quod non haberet, si Petrus non esset futurus; ergo idem erit de omnipotentia, scilicet illam sine immutatione sui, si Petrus sit possibilis, futuram intrinsecè productiuam illius, eo autem impossibili eandem non futuram productiuam eiusdem. Ego hunc habeo discurrendi modum, vt si magnam aliquam difficultatem cogar in vnâ aut alterâ materiâ recognoscere, nolim eam vilo modo sine causâ ad alias extendere. Summa omnium difficultatum est illa de actibus liberis Dei, quam solâ Fide coacti subire tenemur. Vt quid eam gratis extendam ad omnipotentiam & ad scientiam necessariam? Miro ab his Auctoribus etiam eodem modo non doceri, Patrem æternum in esse entitatis mansurum eundem, licet Filius non existeret. Et quidem, si adherere velint exemplo actuum liberorum, poterunt

tant tam facile hoc defendere, quam in omni-
potentiâ. Hæc hic sufficiat tetigisse, fufius Deo
dante in Theologiâ. Sed vix est in hoc puncto
quod dicatur fufius, tota enim summa rei tacta
est duobus verbis.

SECTIO III.

*Utrum Causa respiciat effectum in com-
muni, an in particulari.*

21 INQUIRIMVS, vtrum respectus transcenden-
talis, quem diximus dari in causâ respectu ef-
fectum, sit ad illos in particulari: id est, vtrum
ignis v. g. respiciat hunc numero calorem, quem
potest producere, ita vt si hic esset impossibilis,
esset etiam impossibilis ignis; an verò solum
respiciat calorem in communi, ideoque non depen-
deat à possibilitate huius vel illius in particulari.
Quæ difficultas est etiam communis potentiis res-
pectu suorum actuum, v. g. potentia visiva res-
pectu visionum, tactui respectu sensationum,
intellectui respectu cognitionum, & voluntati
respectu amoris. An autem de eisdem potentiis
respectu obiectorum sit eadem ratio, dicitur
infra.

22 Nonnulli recentiores opinantur, respectum
causæ & potentia solum esse ad effectum & ob-
iectum in communi, v. g. respectum potentia
visiva solum esse ad colorem vt sic, non verò ad
albedinem & nigredinem in particulari: vnde
etsi esset impossibilis albedo, dummodò possibi-
lis esset aliquis color, maneret (inquiunt) eadem
numero potentia visiva quæ modò est, quia hæc
solum respicit coloratum, quod etiam tunc respi-
ceret, etiam si esset impossibilis albedo. Quam
doctrinam applicant omnipotentia Dei in ordi-
ne ad creaturas, vt non respiciat hanc vel illam
determinatè, sed creaturam vt sic, seu id quod
non implicat contradictionem in communi, siue
hoc siue illud sit. Confundunt hi obiectum &
effectum: & licet de vtriusque non sit eadem ra-
tio, ad punctum tamen præsens eadem est; sup-
ponitur enim nunc, potentiam respicere essentia-
liter & pendere à possibilitate sui obiecti saltem
in communi, sicut à possibilitate effectus.

23 Præquam hanc opinionem absolute impu-
gnem, ostendo horum in consequentiam: aiunt
enim, si deficeret omne coloratum, tunc non
mansuram hanc eandem potentiam visivam,
mansuram tamen, etiam si omnes colores repu-
gnarent, vnico tantum excepto; deinde omni-
potentiam Dei destructum iri, casu quo nulla
creatura esset possibilis, mansuram tamen eam-
dem numero quæ iam est, si vel sola formica es-
set possibilis, licet homo, Angelus, ceteraque en-
tia repugnarent; quæ duo nequaquam inter se
coherent, quod sic euidenter probo. Per te ideo
Deus, etiam deficiente possibilitate Petri, manet
idem, quia semper manet cum virtute ad produ-
cendum, quæ non implicat contradictionem, ad
quod per accidens se habet, Petrum vel Paulum
in particulari implicare contradictionem, quia
hoc non tollit à Deo virtutem productivam eo-
rum, quæ non implicat: atqui etiam si essent im-
possibiles omnes creaturæ, adhuc Deus maneret
cum virtute ad producendum id quod non im-

plicat, quæ virtus potest per hanc conditiona-
lem explicari: quòd si essent possibiles creaturæ,
posset à Deo produci, & tunc Deus differret à
creaturâ, quia hæc non habet virtutem etiam
conditionalem, vt posset producere ea quæ non
implicarent contradictionem. Deus verò habet
talem virtutem, sicuti à te in simili de Petro in
particulari docetur, scilicet Deum habere essen-
tialiter hoc, vt si Petrus non implicet contradi-
ctionem, possit eum producere: quòd verò ab-
solutè implicet vel non, hoc (inquis) est per ac-
cidents respectu Dei; ergo, si semel admittatur,
omnipotentiam Dei non pendere à possibilitate
huius creaturæ in particulari, etiam dicendum
est, non pendere à possibilitate vllius. Vnde con-
sequentius hac in re locutus est P. Vasquez, qui
non solum Deum dixit esse independentem à
possibilitate huius vel illius in particulari, sed et-
iam à possibilitate omnium. Idem est dicendum
in omnibus potentiis, casu quo non respiciant
obiecta in particulari, sed in communi: nam
sicut posset manere in eorum sententiâ hæc po-
tentia, quæ est modò cognoscitiua Petri, etiam si
esset Petrus impossibilis, posset inquam manere
non in ratione potentia cognoscitiua Petri, sed
in ratione entitatis; ita similiter posset manere,
etiam si omnia obiecta essent impossibilia, non
quidem tunc in ratione potentia cognoscitiua
absolutè illorum, sed in ratione entitatis; ergo
idem, quod dicitur de potentia in ordine ad
vnum obiectum in particulari, scilicet esse inde-
pendentem ab illo, dici debet in ordine ad om-
nia obiecta collectiue.

Absolutè autem sic impugno eam opinionem
cum Hurtado, qui eam efficaciter reiecit, ex quo
breuiter vnum vel alterum accipiam argumen-
tum. Addam etiam & speciale. Primò, quia res-
pectus realis, seu relatio realis nequit esse nisi
ad terminum realem, vt omnes fatentur; sed co-
loratum vt sic, abstractum à coloratis particula-
ribus, nihil est reale, ergo ad illud non potest esse
respectus realis in potentia visiva. Confirmo ar-
gumentum ex dictis à nobis Disputatione vi.
Logica à num. 13. vbi ostendimus, hominem vt
sic, & coloratum vt sic, &c. ex parte obiecti esse
formalissimè omnes homines in particulari col-
lectiue sumptos, licet ex parte actus intellectus
includant confusionem, quæ omnia colorata à
me cognoscuntur sine distinctione. At potentia
visiva non respicit actum confusum, quo omnia
colorata à me præcinduntur, quia hunc actum
non potest visus videre, nec de illo est sollicitus;
ergo solum respicit obiectum huius actus con-
fusi. Sed hoc obiectum (vt dictum est) solum
sunt omnes colores in particulari, ergo hi sunt
immediatus terminus potentia visiva; ergo hæc
respicit essentialiter non aliquam rationem ab-
tractam coloris, sed omnes colores in particulari,
non secus ac ex parte obiecti actus, quo dico ho-
mo, respicit Petrum, Paulum, & Franciscum, &c.
non minus quàm si dicerem, Petrus, Paulus, &
Franciscus, cum hac solâ differentia, quòd per
primum actum hi cognoscuntur confuse, per se-
cundum verò clarè, quæ differentia non se tenet
ex parte obiecti, sed ex parte actus; ergo dum di-
citur, potentia visiva respondere ex parte ob-
iecti coloratum vt sic, idem est ac si diceretur, ei
respondere albedinem, nigredinem, &c. quæ
for-

formaliter ex parte obiecti constituunt colorem ut sic.

Quod dicitur de speciebus coloris in ordine ad colorem ut sic idem dicendum est de indiuiduis albedinis v. g. & nigredinis, in ordine ad albedinem & nigredinem ut sic: quia sicut color ut sic, sunt omnes species coloris, ita albedo ut sic sunt omnia indiuidua albedinis. Hinc infero, quocumque obiecto in particulari deficiente non permanfuram eandem potentiam quā modò est, quia non maneret idem respectus, quia nec idem terminus; sicut in actibus intellectus non potest idem actus numero, qui semel attingit ex parte obiecti Petrum, Franciscum, Ioannem, non semper illos attingere. Vnde in omnium sententiā actus, quo tantum cognoscerem Petrum & Franciscum, necessario futurus esset diuersus ab eo, quo omnes tres simul attingerem; ergo similiter respectus attingens de facto ex parte obiecti hunc & illum & illum colorem, non potest non semper illos attingere; & quocumque deficiente deficeret necessario hic respectus. Ne verò tam certā opinionis veritatem adhuc ex vnica nostrā sententiā, præcisiones obiectiuas negante, etsi satis euidenti, dependere putes; eam secundo sic probaui olim, quod argumentum bene postea ab aliis approbatum & amplius confirmatum est.

28 Do enim his Auctoribus, coloratum ut sic, ex parte obiecti esse aliquam abstractam formalitatem ab omnibus coloratis in particulari, quā respiciatur à potentiā visuā, adhuc sic argumtor: Eo ipso quòd esset impossibile aliquod coloratum in particulari, esset diuersum illud coloratum ut sic ab eo quod modò est; ergo etiam si potentia respiceret coloratum ut sic abstractum, adhuc penderet essentialiter ab hoc colorato in particulari. Consequentia est euidens. Antecedens probatur, quia coloratum ut sic quod modò est, respicit ut inferiora omnia colorata in particulari, cum quibus petit identificari; ergo diuersum coloratum ut sic esset, quod respiceret plura, ab eo quod respiceret pauciora inferiora. Patet consequentia, quia respectus ad inferiora variatur essentialiter pro varietate ipsorum inferiorum; vnde animal ut sic, etiam si sit quid abstractum ex parte obiecti, adhuc esset diuersum ab eo quod iam est, si non esset possibile nisi præcisè animal rationale, ergo etiam concessis præcisionibus obiectiuis, & totā tuā doctrinā de vnā ratione communi, quā respiciatur à potentiā, teneris concedere, pendere potentiam ab omni colorato in particulari. quocumque ergo modo potentia respiciat suum obiectum, & causa suos effectus, siue in communi, siue in particulari, dicendum est, necessario illam pendere ab omnibus & à quolibet in particulari.

29 In potentiis physicè operatiuis res est clarior, quia licet concedamus, intellectum respicere ens ut sic abstractum, ignis tamen producit calorem v. g. non potest respicere rationem caloris ut sic, quia calor ut sic non est producibilis, etiam si ut sic sit cognoscibilis, potentia autem effectiua respicit suum terminum ut producibilem, ergo in particulari & non in communi. Imò etsi formalitas caloris ut sic esset producibilis sola, adhuc argumentum vrgeret, quia potentia productiua non solum eam formalitatem, sed &

alias omnes potest producere; omnia autem ea respicit essentialiter, quæ essentialiter potest producere (ut per se constat.) Idem est in potentiā visuā, quæ non respicit suum obiectum nisi mediis suis actibus, per nullum autem actum respicit colorem ut sic. Sed per vnum actum albedinem in particulari, qui actus essentialiter pendet ab albedine, & per alium nigredinem, &c. ergo potentia visuā obiectum nihil est aliud nisi aggregatum quoddam omnium obiectorum in particulari. Nec video, quid possit responderi, nisi confundendo vocibus & terminis rem facillimam & certissimam.

A priori Secundo nostra Conclusio roboratur, quia in potentiā visuā, v. g. posse videre albedinem, & hanc in particulari, est aliquid essentialē ipsi potentiā, neque enim habet hanc virtutem per aliquid sibi superadditum; sed hoc deficeret, si esset impossibilis hæc numero albedo, nam tunc non posset esse potentia videndi albedinem, si hæc esset impossibilis; ergo tunc deficeret in potentiā visuā aliquod prædicatum essentialē illi identificatum, ergo deficeret & ipsa potentia, quia non potest aliquid identificatum cum illā deficere, nisi & tota ipsa deficiat; sicut non potest deficere homini rationalitas, quin illi absolute deficiat tota hæc essentia.

Potest Primò responderi, mansuram tunc illam potentiam non in ratione potentiā, sed in ratione entitatis, sicut docetur à pluribus de similitudine, scilicet eam identificari cum solo fundamento, & ablato termino manere non in ratione denominationis similis, sed in ratione entitatis. Sed contra, quia, ut Disput. xii. Logica à nu. 3. ostendi, eiusmodi distinctio in esse entitatis & in esse denominationis, omnino est chymatica, & destruens totam Philosophiam. Vide quæ ibi contra eam dixi.

Potest Secundo responderi, virtutum causæ esse conditionalem, id est si effectus in se non sit repugnans, ideoque in causā esse absolute potentem, esse denominationem partim intrinsecam ab entitate causæ, extrinsecam partim à possibilitate effectus: non, sicut dicebant Auctores Sectione 2. impugnati, eò quod actio possibilis vel effectus possibilis constituat virtutem physicè operantem; sed quia, licet tota virtus influens & producat sit entitas ipsa ignis, pendet tamen ab extrinsecā conditione, scilicet à possibilitate ipsius effectus, sicut ignis ut proximè potens calefacere dicit approximationem passi, quæ tamen approximatō est pars huius denominationis proximè potentis, ideoque respectu ignis non est adæquatè intrinsecā talis denominatio: & sicut deficiente actuali approximatione, immutato igne, perit ea denominatio potentis proximè; ita deficiente possibilitate effectus, immutato etiam ipso igne, perire denominationem absolute potentis, etiam remotè causare colorem. vnde tandem infertur, non pendere causæ entitatem à possibilitate huius effectus in particulari.

Hæc solutio sic explicata non potest efficaci ratione aut experientia impugnari. Verum iuxta eam non solum non penderet causa ab hoc effectu numero in particulari, sed nec in communi, nec ab vilo. Vnde etiam si omnis repugnaret effectus, posset manere entitas causæ, quod nec ipsi aduersarij audebunt fateri. Imò hoc modo possent

sent dicere, posse esse intellectum, qui tamen nihil possit intelligere etiam diuinitus; & potentiam visum nullā possibili visione, similiter entitatem vnionis etiam si non esset possibile extremum, quod vniret, esset enim talis ea vnio, vt si extremum esset possibile, illud actu vniret; similiter actualem visionem, sine vilo obiecto vero nec apparenti; & vno verbo, nulla res ita cum aliā connexa poterit assignari, in quā non mihi liceat dicere, illam habere connexionem seu ordinem conditionatum cum alterā, & actu absolute connecti vel non connecti, esse denominationem inadæquatē extrinsecam à possibilitate alterius termini, quæque posset deesse immutato subiecto, solum ex defectu extremi, quo pacto tota prorsus turbaretur Philosophia. Reicienda ergo & eliminanda ex scholis talis conditionata virtus & connexio causæ cum effectu, potentia cum obiectis, & concedenda absoluta & essentialis & ad omnes terminos in particulari.

Sed age, quid pro se aduersarij nobis obiciant, audiamus. Primò arguunt: Vna potentia seu causa debet habere vnum obiectum, ergo sub vnā ratione formali. Respondeo, si eò quod causa sit vna, inferunt hi, obiectum debere esse vnum, miror quòd non intulerint, Intellectus est vnicus & indiuisibilis, ergo solum vnicum & indiuisibilem actum poterit habere, & solum rem indiuisibilem cognoscere. Argumentum præterea est contra ipsos: quia, licet inter omnes colores inueniant rationem communem coloris vt sic, inter colorem tamen & frigus nullam inueniunt rationem communem, & ideo color (inquunt) pertinet ad visum, frigus ad tactum, terminantque diuersas potentias. Iam sic argumentor: Hoc non obstante, ea duo, frigus scilicet & color, noscuntur à sensu interno; ergo hic non habet vnā rationem communem pro obiecto. Fortè dicent, Ea duo conueniunt in ratione sensibilibis. Sed contra Primò, Ergo propter hanc conuenientiam poterat color & calor ab eodem sensu etiam externo cognosci. Contra Secundò, quia hoc in re nihil est aliud, quàm dicere, Illa duo conueniunt in hoc quod est posse à sensu cognosci, hoc autem quid ad propositum de ratione communi in propria entitate coloris & frigoris? In hoc enim sensu fateor tibi omnem causam habere vnā rationem communem, id est, omnes effectus ab eā producibiles conuenire in hoc, quod est posse ab eā causā produci. Benè, sed cum hoc stat quòd respiciantur ab eā causā secundum suas proprias & distinctas entitates.

Respondeo ergo, potentiam vnā non petere vnum obiectum; quid enim est commune Chimaræ & Deo? vtrumque autem ab intellectu attingitur. Quomodo autem specificatio potentiarum cum hoc cohareat, dicam Disput. III. de Animā, à num. 122.

Hinc colliges, visum ideo posse videre albedinem, non quia est color, sed quia est talis color, & nigredinem quia est talis, & sic de ceteris.

Sed hinc vrgebis & obicies: Si visus non videt albedinem quia est color, sed quia talis, scilicet albedo, ergo cum nigredo non sit albedo, non poterit videri ab oculo, quod est falsum. Sed nullum est hoc argumentum: sicut si quis diceret, Anima non componit hominem nisi quia est forma, ergo materia, quæ non est forma,

non poterit componere hominem. Mala consequentia. Ratio est, quia licet albedinem non videat oculus nisi quia albedo, potest tamen videre nigredinem, quia albedo vt albedo, & vt distincta à nigredine, est obiectum visus, non quidem adæquatū, sed partiale; vnde non valet, *Nigredo non est albedo, ergo non potest videri.*

Aduerte, communiter nos ita loqui, *albedo non precise quia albedo videtur, sed quia color*, quo volumus explicare, non solum albedinem esse obiectum visus, sed etiam alios colores, ceterum ex parte obiecti rationem formalem tactam per hunc actum esse rationem aliquam coloris abstractam, nec per somnium volumus dicere, vel si aliqui volunt, malè & falsò dicunt.

Tandem obicies: Si omnipotentia Dei respicit omnes creaturas in particulari, ergo & peccatum, quod videtur absurdum. Distinguo sequelam: respicit peccatum permittit eò modo quo ad illud concurrat, concedo sequelam, in quā non est absurdum; positiuè, & vt propriè causabile à se, nego sequelam, de quo fufius alibi.

SECTIO IV.

De Causā remotā.

ALIQUI fuscè disputant, vtrum definitio causæ propriæ conueniat causæ remotæ, an soli proximæ. Causa remota dicitur illa, quæ est causa proxima. Hæc quæstio purè est de nomine & modo loquendi, in re enim nulla potest esse dissensio: neque enim qui eam dicunt propriè causam, ponunt nouam aliquam aut diuersam entitatem in illā, quam non ponant qui id negant: ambo enim conueniunt in hoc, scilicet effectum non pendere nec oriri immediatè à causā remotā, sed solum à proximā. vnde si proxima conferuetur, ablata remotā eodem modo producendum effectum. Verum autem hoc sufficiat, vt dicatur propriè causa, an verò & primum requiratur, quæstio est de solā voce: quare cum hi primò supponant, causam remotam absolutè & simpliciter vocandam causam, eò quòd ignis dicatur calefacere, etiam si solum medio calore id præstet, malè postea addunt, suppositā hac phrasi de re agendum esse, quia (vt manifestè ostendi) de re non potest esse difficultas, & propterea hæc quæstio non est in terminis ab antiquioribus disputata. Argumenta autem horum solum probant, immediatè non oriri effectum à causā remotā, quod est de re, & à nemine dubitatur: non verò probant, non esse causam, si nomine causæ & mediatus & immediatus influxus ab aduersariis significetur.

Aduerto, vulgariter loquendo multas denominationes tribui solum per tropum vel figuram aliquam. Sic paries dicitur visus ob albedinem ei inhaerentem, etiam si in re non magis videatur parietis substantia, quàm non videtur Deus. Quibus exemplis hic vtuntur aduersarij pro se, sed immeritò; paries enim nec mediatè videtur, nec enim videtur ab albedine à me visā. At in causis effectus à me productus influit in alterum, & ideo ego mediatè saltem verè influo.

Dices: Ergo quando ego video Petrum, qui vidit Ioannem, etiam dicar eodem modo videre Ioannem, sicut causa remota dicitur influere. Nego consequentiam, quia habent se disparatè omnino ibi visio mea de Petro, & visio Petri de Ioanne, & consequenter tunc non solum in re, sed neque quoad vulgarem modum dicendi, dicar videre Ioannem: sicut non dicor videre solem, quia ex lecto videam Petrum stantem in fenestram, qui inde solem intuetur.

38 Alia verò sunt denominationes, quæ ex connectione in eodem genere proveniunt, & istæ sunt rigorosiores. Ita tectum dicitur pendere verè à fundamento, & sustentari, quia licet immediatè non pendeat, pendet tamen eò quòd pendet à muris, & hi à fundamento: cuiusmodi est denominatio causæ remotæ, quæ proculdubio est maior quàm parietis visus ob albedinem, vel hominis tacti, propterea quòd eius vestes tangantur.

Tandem alia est denominatio magis rigorosa, quæ ab immediatà formâ provenit, siue sit causâ, siue in alio genere, vt v. g. hominis vbiati ab vicatione sibi immediatâ, & caloris calefacientis ab actione immediatâ. His de re notatis, cetera de modo loquendi facilia.

SECTIO V.

Vtrum causa requirat existentiam ad causandum.

NON disputo, vtrum existentia sit conditio, an ratio formalis ad causandum: nam in sententiâ eam non distinguente ab essentia, certum est, futuram actionem formalem causandi, sicut & ipsam essentiam: in sententiâ verò eam distinguente, solum erit condictio, nam substantia ignis producta v. g. non continetur in existentia distinctâ, quæ est accidens ignis producentis, sed in ipsâ substantiâ ignis. Solum ergo querimus, vtrum res ad causandum necessariò debeat existere, an verò, etiam si non existat actu, possit aliquid de præsentia causare physicè. De hac questione bene P. Suarez Disputatione 14. Metaphysicæ, sectione 3. & Hurtadus Disputatione 8. sectione 5.

Causam, quæ numquam habuit existentiam, non posse aliquid physicè producere, omnino indubitatum est inter omnes Philosophos, ita vt nullus id negaverit. Thomistæ tamen nonnulli docent, eam quæ immediatè antea habuit existentiam, posse, etiam si non existat iam, in instanti sequenti aliquid physicè producere. Quod probant Primò, quia Sacramenta physicè causant gratiam in primo instanti subsecuto ad eorum existentiam, in quo iam non existunt, ergo causa non existens, si immediatè antea existit, poterit aliquid physicè operari. De concursu Sacramenti in gratiam disputant Theologi 3. Parte, vbi ego de illo tractavi: iam autem hoc à me vt certum statuitur, non posse à Sacramentis physicè produci gratiam, nisi aliquid illorum physicè existat quando ipsa gratia produci-
40 tur, quod statim probatur ratione communis omnibus causis. Hic adverte, à Thomistis

committi circulum: probant enim, Sacramenta operari physicè gratiam quando non existunt, quia causa potest operari etiam si non existat; in præsentia autem probant, causas posse operari et si non existant, quia Sacramenta non existentia produciunt physicè gratiam.

Secundò arguunt: Quia non moriuntur nisi viuentia, ergo in instanti mortis viuentia mutantur realiter, ergo etiam poterunt operari realiter; sed tunc non existunt realiter, ergo aliquid non existens realiter potest operari. Hoc argumentum leuissimum est, cui respondeo, eius auctores interrogando, an in ipso instanti mortis existant viuentia, an non. Si existunt, ergo simul sunt mortua & viua, quod in terminis repugnat. Si verò tunc non sunt viuentia, ergo in eo instanti non moritur viuens quod tunc sit, sed quod antea fuit viuens; hoc autem nihil aliud est in re quàm immediatè antea fuisse viuens, & modò non esse, vnde tunc in eo instanti non mutatur viuens, sed corrumpitur: si enim tunc mutaretur viuens, ergo tunc maneret ipsum viuens aliter ac antea; sed tunc non manet vllò modo, ergo neque vt antea. Neque aliter, quia hæc mutatio includit necessariò existentiam rei mutatæ; dicitur tamen corrumpi, non quia tunc ipsum, quod dicitur corrumpi, existat, sed quia immediatè antea existit, & tunc non existit, ad quod non requiritur illud tunc existere, imò potius id repugnat, quia non potest simul aliquid existere & non existere; ergo nec esse & corrumpi. vnde viuentia in morte non mutantur, sed corrumpuntur; sola materia, quæ fuerat sub formâ viuentis, mutatur, quia manet eadem ante & post mortem viuentis, cum diuersâ tamen formâ, quod propriè est mutari. Hinc verò nihil profus inferitur circa causalitatem, hæc enim realiter oritur à causâ, quod non potest intelligi, nisi causa existat.

Tertiò arguunt: Quia dispositiones formæ, 41 ignis v. g. etiam in instanti in quo non existunt, disponunt ad formam ignis, ergo aliquid non existens potest physicè operari. Improbabilis sententia improbabiliori argumento probata, quia dispositiones disponunt materiam in genere causæ formalis, calor v. g. disponit lignum illud constituendo calidum, quod præstatur formaliter per ipsum calorem inhaerentem materię, quod proculdubio fieri nequit, nisi calor actu existat; ergo, licet causa possit operari physicè quando non existit, nihilominus dispositiones non possent physicè disponere quando non existerent, quia nequit subiectum actu esse vnitum calori, & habere calorem, si non existat calor. Ecce Antecedens prædicti argumenti improbabilius ipso consequenti.

Quartò: Quia ad hoc vt causa possit operari in passum, non requiritur eam esse penetratam cum ipso passo, sed sufficit si sit cum illo contigua; ergo similiter vt producat effectum, non requiritur vt sit in eodem tempore cum ipso, sed sufficit si sit immediatè ante illum. Sed contra, 42 quia etiam hoc argumento, licet nolens, probas, causam, antequam existat, si immediatè post effectum ipsa succedat, posse operari, quia etiam tunc est contigua in duratione cum ipso effectum: tam enim est contigua duratio sequens immediatè rem,

re rem, quam quæ immediatè eam antecedit. Ergo sicut ad operandum non requiritur in causâ nisi contiguitas localis cum passio, siue per hanc siue per illam partem fiat, ita causâ immediatè antequam existat, poterit operari; quod tu ipse negas. Respondeo ergo, concessio Antecedenti (de quo fatus Sectione sequenti) negando consequentiam. Ratio discriminis est, quia res, quæ antè immediatè existit, si modò non existat, modò est tam nihil ac si non existeret: unde modò non potest aliquid operari, non secus ac si nunquam existisset: defectus autem penetrationis causâ cum passio non collit, quò minus in agente includatur de facto virtus producendi, quia non impedit continentiam effectus in causâ. An autem possit causâ in distans operari, dicitur Sectione sequenti.

44 Legitur omnino concludendum est, causam non existentem non posse operari, etiamsi immediatè antea existerit; quæ est sententia Aristotelis apud Hurtadum supra, & ab omnibus defenditur, aliis quibus dumtaxat Thomistis exceptis. Probatut primò ad hominem, quia per te, si causâ non existit prius, non potest nunc operari, ergo etiamsi existerit. Probo consequentiam, quia quod existerit, non efficit ut modò habeat physicè aliquid amplius, quam si non existeret, quod per se videtur manifestum.

Dices: Manet causâ in virtute. Contrâ, manere causam in virtute, nihil est aliud, quam manere effectum causæ; sed per te non potest modò esse causâ in virtute, etiamsi futura sit realiter in instanti sequenti, quia modò non est in se ipsâ; ergo etiamsi antea fuerit, quia tamen modò non est in se ipsâ, non poterit esse in virtute, id est, in effectu seu operatione. Aduerte, manere in virtute, idem esse formalissimè, ac manere in operatione: unde, quando dicitur, posse manere in operatione, quia potest manere in virtute, respondetur idem per idem.

45 Contrâ Secundò ad hominem, quia per te non potest causâ, quæ antea existit, operari in instantibus sequentibus, sed solum in primo immediato suæ existentie, ergo neque in hoc potest operari. Probo consequentiam clarè, quia non habet magis causâ in primo instanti quo non est, quam in millesimo postea, ergo vel in nullo poterit operari, vel in vtroque. operari autem in vtroque, omnino est ridiculum, aliàs possemus timere ne discerneremur à leone mortuo ante mille annos, ut benè quidam notauit; ergo dicendum est, in nullo posse operari.

43 Absolutè impugnatur eadem opinio, quia nulum subiectum potest causare materialiter aliquid formam, nisi existat simul cum ipsâ formâ, quod negat nullus; ergo neque alia causâ poterit causare, si non existat. Pater consequentia, quia tam necessaria est causâ efficiens respectu effectus, quam causâ materialis. Antecedens probatur ab Hurtado, quia si subiectum posset causare materialiter non existens, ergo non existens posset esse album, quod est ridiculum. Non placet hæc probatio, quia esse album, includit formalissimè ipsum subiectum albedinis, ut compartem; non potest autem totum esse, si partes non sint, quia totum non distinguitur à partibus; quare qui diceret, subiectum causare dum non existit, non deberet dicere, tunc subiectum denominari

à formâ, aut tunc esse album v. g. sed tunc tantum esse albedinem & causalitatem materiale in illam, ortam tamen à subiecto præcedenti; quod non est tunc esse formaliter album. Disparitas à priori est, quòd causâ adæquatè distinguitur ab effectu; unde non dicit tantam repugnantiam effectum esse quando non est causâ, quam totum esse quando non sunt partes, quia totum non distinguitur ab illis. Melius ergo probatur illud Antecedens, quia repugnat, naturaliter loquendo, etiam per vnicum instans accidens esse sine substantiâ, quod omnes fatentur, ob hanc rationem præcisè, quia dependet accidens à substantiâ ut à causâ materiali; ergo nulla causâ materialis poterit causare dum non existit.

Tertiò impugnari posset, quia hoc concretum, *causa operans*, dicit duo, & causam, & ipsam operationem; ergo non poterit causâ esse operans, nisi ipsa sit; sicut non potest partes esse albus, nisi existat. Sed huic rationi respondebunt aduersarij, in eo casu non existere totum illud concretum *causa operans*, sed solum operationem, precedentem tamen à causâ quæ antea fuerat.

47 A priori nostra sententia probatur, quia nemo dat quod non habet, sed causâ non existens nulum habet esse de facto, ergo de facto non poterit causare aliquid; quia causare, est dare esse effectui. Nec potest dici, sufficere causam esse possibilem, quia hoc non est esse aliquid de præsentia, sed posse esse; sicut posse esse sapientem, non est actu esse sapientem. quare de præsentia non poterit ut sapiens disputare, si sapiens non sit, quantumvis esse possit sapiens: dicam enim Disputatione 11. Metaphysicâ, à num. 10. rem puerè possibilem tam nihil esse de præsentia, quam Chimæram; ergo tam non poterit physicè operari, quam non potest Chimæra.

SECTIO VI.

De propinquitate causæ cum effectu.

48 Non disputo de causâ materiali & formali, quia hæc requirunt visionem inter se, vniò autem non potest esse inter res distantes, unde necessariò hæc causæ requirunt indistantiam: nec de finali, quia hæc solum operatur mediâ cognitione sui, siue ut cognita; ut autem cognoscatur, non est necessarium ut sit potentie cognoscitiuæ coniuncta: solum est ergo sermo de efficiente. De causâ indistanti egit Aristoteles libro 7. sed immeritò eò distulit hanc difficultatem: cum enim in præsentia agatur de causis, oportuit etiam & de conditionibus requisitis ad agendum, qualis est propinquitas, disputare.

SUBSECTIO PRIMA.

Causa non agit in distans, nisi operetur in medium.

SCOTVS & alij apud P. Suarezium Disputatione 18. Metaphysicâ, sect. 8. num. 2. opinantur, posse causam operari in distans, nihil
Ec 3 ope-

operando in medio. Communior verò sententia docet, nullam causam in distans posse operari, nisi aliquid operetur in medio. Ita P. Suarez & alij apud Huradum Disputatione 9. Physicæ §. 70. quos ipse sequitur. Tandem quidam recentiores in extremum oppositum declinantes, dixerunt, nullam causam, neque operando aliquid in medio, posse in distans immediatè operari.

PRIMA CONCLUSIO. Nulla causa creata potest operari in distans, nihil operando in medio. Hanc docet secunda sententia suprà posita, & probatur à nonnullis recentioribus ex sollicitudine, quâ naturâ horret vacuum: cuius nulla potest esse ratio, nisi quia per vacuum impeditur influxus superiorum corporum in inferiora, dum non possunt in illo medio vacuo aliquid operari.

49 Hæc ratio imbecillima est, quia, licet daretur aliquod vacuum vnius oui, aut vnius stadij, saltem per latera, & ad partes continuaretur totus aër, ergo per illum poterant astra calis suas influentias mittere, licet eo casu non omnino viâ rectâ pergerent. Secundo, quis dixit tibi, vel ostendit, tam continuas, vniuersales & necessarias in omnia corpora esse calis influentias, vt nec per vnum ictum oculi posset lapis v. g. illis carere, ideoque non patiatur suprà se, nec per momentum vnum, vel minimum vacuum, ne continuo rorè calis priueretur? Idem est in maris visceribus. vnde enim, vel quâ experientiâ nouisti perituram maris aquam, si vel duobus momentis non reciperet influentias? Libro 1. v. ostendam quæ sit ratio, cur natura vacuum horreat. Nostra ergo conclusio efficacius probatur quotidianis experientis: videmus enim, eo ipso quòd inter solem & nos aliquod corpus opacum, id est incapax lucis interponatur, non posse à sole in nobis produci lucem, præcisè quia non producit in corpore intermedio, ergo quia non potest sol operari in distans nihil operando in medio. Quòd si dixe-

50 rim, impediri lucem propter resistentiam corporis opaci, quæ non daretur si ibi esset vacuum; facile reicietur, quia resistentia corporis opaci non est alia, nisi quâ impedire in ipso producat lux; hanc autem resistentiam etiam haberet vacuum, multò enim minùs potest produci lux in vacuo quàm in corpore opaco, ergo magis resisteret vacuum quàm corpus opacum, ergo illud impedimentum præcisè est, quia non potest causa operari aliquid in distans, quin operetur in medio. Eadem etiam experientia est in speciebus, quas mittit obiectum ad potentiam visuam, quæ non possunt in illâ produci, si interponatur corpus incapax illarum, quale est opacum; idem in auditu, odoratu, &c. Nec est vllum agens creatum, cuius actiuitas non retardetur interposito corpore incapaci illius effectus, quod non heret (vt ostensum est) si posset agens in distans agere, non operando in medio.

Video, posse aduersarios has experientias in occultas eorum agentium naturas reducere, & negare causam esse quam nos assignauimus. Sed hoc clarè reicitur: nam licet id fieri possit, quando ignoratur ratio à priori, at quando clarissima experientia ratio reddi potest, quis volet per latebras & occultas qualitates, aut rerum naturas difficultatem explicare? In præsentia autem nos (vt paulò antè ostendi) claram reddimus rationem, cur ergo ad tenebras confugiemus, cum (vt

iam monstro) nullius ponderis sint aduersa argumenta?

Dices Primò pro Scoto: Magnes attrahit ferrum distans, nihil operando in medio: item torpido ligat brachium piscatoris distans ab ipso, basiliscus occidit aspectu homines distantes; item fascinantes in distanti operantur, & in medio nihil, ergo. Hæ omnes experientie non vrgent: Respondeo enim, in omnibus prædictis & similibus casibus produci per aërem intermedium ab illis agentibus quasdam qualitates quæ non sentiuntur, neque aliquid in medio efficiunt, propter incapacitatem aëris interpoliti respectu eorum effectuum: nam licet in aëre recipiatur qualitas attractiua ferri, quæ recipitur in ipso ferro, non tamen attrahitur aër sicut ferrum, quia magnes non habet virtutem attrahendi aërem, sed ferrum. Similiter fascinantes licet producant qualitatem in aëre intermedio, non tamen nocent aëri, sed animali, quia aër est incapax illius damni. Similiter dicendum est in alijs exemplis.

Fortè replicabis: Hæc qualitas in medio producta, si occulta est, ergo ignota, ergo & gratis conficta ad euadendam vim argumenti. Respondeo, me ipsis tuis experientis probare meam sententiam, & simul ostendere, non gratis eam qualitatem in medio à me poni: quia si inter basiliscum v. g. & hominem ponatur aliquod corpus incapax illius nociuæ qualitatibus, quale esset murus aliquis, non poterit in distanti nocere præcisè, quia in medio nihil operatus est. Idem est in torpedine; tunc enim tantum piscatori nocet, quando hamum apprehendit, & sic per filum emittit suam vim, quod esset proflus impertinens si nihil in medio efficeret. Ita magnes facilius attrahit, quando non interponitur corpus impediens in medio productionem eius qualitatibus.

Dices Secundò: Si quis ad ignem sedeat, etiam si aër interpositus inter ignem & hominem mutetur, homo tamen calefit, ergo tunc ignis operatur immediatè in distans, nihil operando in medio. Patet consequentia, quia tunc ille aër medius, quandoquidem mutatur ferè semper, non potest recipere calorem. Respondeo, aërem ibi non ita mutari vt calorem non recipiat, alias si aër non incalesceret, cur murus interpositus impediret calefactionem, & eam aër non impediret? Adde, posse etiam dici, tunc ignem nos calefacere non calefaciendo medium, quia lucem saltem in medio producit, quod dicam infra sufficere, vt possit immediatè in distans calorem producere.

Tandem dices: Quando aqua in igne calefit, profundum lebetis est frigidum, & aqua distans bullit, ergo ignis agit in distans. Sæpè audiui hanc experientiam circumferri; agrè tamen illam credo, nec faciliè video quo modo quis id possit experiri: nam manum immittendo per aquam bullientem, puto id non posse fieri, quia tunc manus adusta non esset apta ad talem experientiam; si verò cacabus ab igne separaretur & ponatur supra asserem vel aliquid aliud, omnia comburitur. vnde ergo constat, fundum esse frigidum? Si tandem aqua effundatur, & tunc tangatur fundus (qui videtur optimus & vnicus modus pro hac experientiâ dignoscendâ) senti-

tur valde calidus, vt ex proposito propter hoc argumentum expertus sum. vnde ergo de illo Antecedenti constat? Sed transeat, admitto Antecedens, & nego consequentiam, Primò, quia ignis aliunde potest immediatè agere, calefaciendo collaterales partes cacabi, & per eas aqua. Cur autem fundus sit frigidus, non erit huius loci, videant id qui id credunt: quod enim dicitur de vaporibus frigidis terreis cadentibus ad fundum, vix habet probabilitatem; quis enim in purissimâ aquâ tot vapores & tam frigidos reperiret (præsertim quando iam applicatur cacabo calido) vt possint magni ignis vi resistere, & magis cacabum infrigidare, quam à summo igne possit calefieri? Credant hoc qui velint, ego certe non facile id mihi persuadebo.

Solet hic etiam locutio Angelica, quæ sit in distans, obici. Sed in materia de Angelis dixi, Angelum loquentem nihil physicè producere in audiente, quid autem sit locutio, ibi vide; pro solutione enim argumenti hoc sufficiet.

SUBSECTIO SECUNDA.

Causa operatur in distans, si simul in medium.

SECUNDA CONCLUSIO. Causæ creatæ possunt aliquid in distanti operari immediatè, si simul operentur in medio, vel licet nihil in medio operentur, si sint contiguæ cum causis operantibus in distanti. Hæc est P. Suarezij, & eorum quos supra pro secunda sententiâ retuli. Probat ad hoc manifestis experientiis, vt videatur à nemine posse negari. Prima sit: Quia si ardeat totus mons v. g. maior calor & in maiori distantia produceretur, quam si tantum arderent quatuor vel sex arbores priores, quæ sint lineâ rectâ versus nos; ergo ignis qui est post illas arbores, producit calorem in nobis, cum tamen illum non producat in arboribus mediis, quia hæc, cum sint etiam accensæ, non recipiunt calorem ab aliis arboribus, ergo, &c.

Respondebis Primò, illas arbores distantes non producere immediatè calorem in nobis, sed tantum conseruare calorem arborum quæ viciniore nobis sunt; conseruare inquam calorem, impediendo agentia contraria ne primas arbores infrigident. Sed contrâ, quia si tota arbor accensa sit, vel si accensæ sint solum quatuor aut quinque coniunctæ, non habebunt in se minus caloris, quam si totus mons arderet; quia eo ipso quod habeant formam ignis, & ita extensam, habent calorem in summo; ergo illæ arbores non ideo in nobis producunt maiorem calorem, quia in se magis calidæ fiant ex consortio aliarum quæ retrò sunt, sed quia verè illæ magis distantes producant simul cum proximioribus immediatè calorem in nobis, nihil produciendo in arboribus immediatis, alioquin tantum calefacerent & in tantâ distantia illæ quatuor solæ, quam totus mons, quod aperte falsum est.

Respondebis Secundò, illum magnum ignem immittere in aërem scintillas & exhalationes igneas, quibus aër calefit. Sed contrâ, illæ exhalationes non mittuntur tot & tam magnæ à folis quatuor arboribus accensis, quam à toto monte accenso, ergo iam arbores distantes emittunt eas

exhalationes simul cum arboribus proximis, ergo iam poterit aliqua causa operari immediatè in distans. Nisi eas exhalationes dicas localiter ad nos accedere, tunc enim non habet locum hæc impugnatio facta. Ideò reicio eam solutionem. Secundò, quia tales exhalationes omnino impertinentes sunt, & sine illis calefit aër vicinus, & locum habet argumentum nostrum. Et ostenditur id in frigore, quod non emittit illas exhalationes: certum autem est, magis & in maiori distantia infrigidari aërem, si sit magna quantitas glaciæ simul, quam si solum esset superficies illius, licet ea superficies in se esset summè frigida.

Secunda experientia quæ à nonnullis afferitur, est in agentibus quæ non habent contrarium, v. g. in luce productâ ab eodem igne. Et vt vis huius argumenti percipiatur, pone vnâ faciem in fenestrâ, illuminabit quidem foris ad aliquod spatium, sed non magnum; ponas totum cubiculum esse plenum facibus, multò maior lux, & in maiori distantia produceretur foris quam antea, vt per se est notum, ergo illæ facies operantur immediatè in distans. Probat euidenter consequentia, quia in face quæ est in fenestrâ, non operantur, illa enim in se tantam lucem habet, ac ceteræ omnes, neque indiget aliis quæ propulsent contrarium, quia lux caret contrario, ergo tota lux maior quæ foris spargitur, oritur immediatè à facibus positâ retrò post illam quæ est in fenestrâ, saltem partialiter. Simile argumentum ponitur à nonnullis in fornacis igne in ordine ad calefaciendum, vbi etiam concluditur intentum. Sed ego illud in luce libentiùs pono, eò quod, cum careat contrariis, non possunt aduersarij eis contra nos iuari, ad eludendam villo modo vim argumenti, etsi (vt paulò antè dixi) etiam in habentibus contrarium vim totam retinet argumentum.

Huic instantiæ responderunt nonnulli, eandem delam non operari in distans, sed eam quæ est versus nos, ideo nunc maiorem lucem producere, quia totum, quod antea producebat versus oppositam partem, nunc versus nos producit; alia enim candela posita retrò subleuat istam primam, ne se defatiget versus illud latus. Verum hæc doctrina facile reicitur: peto enim, an hæc candela, quando erat sola, produxerit lucem versus nos solum per primam superficiem, quæ nos respicit, an etiam per interiores & vltimam ex aduersâ parte. Si hoc vltimum, ergo illa vltima superficies & partes interiores egerunt immediatè in distans, & nihil in medio; non enim vna superficies intendit alteram, & tamen egit in aërem qui post nostram hanc primam superficiem est, ergo. Si verò vltima superficies antea non egit versus nos, sed solum in oppositum latus, ergo etiam nunc eodem modo laborat ea superficies versus oppositum aërem, ac antea, ergo non magis nunc leuatur, vt nobis se ampliùs communit; ergo ea maior lux, quæ versus nos producit, prouenit immediatè à candelâ retrò positâ, ergo agit immediatè in distans, vt antea ego inferebam. Imò in vnicâ candelâ vim habet argumentum meum quod iam defendo: nam si ea esset mediâ ex parte minus crassa, si v. g. pars posterior auferretur, eo ipso versus nos etiam minueretur lux. Neque hic potest recurri ad eam

subleuationem; ea enim candela adhuc sic diuisa habet minimum duas superficies, vnam versus nos, alteram versus oppositum latus; ergo quæ nos respicit etiam nunc post diminutionem, non se occupat retrò, ergo versus nos potest tantam lucem producere quàm antea, ergo si nunc lux producta est minor, idè quia partes retrò ablatae etiam versus nos immediate in distans operabantur: alioquin si poneretur vna candela cum solis duabus superficiebus, deberet esse versus vtrumque latus tam magna lux, quàm si candela esset meo capite crassior, quod contra euidētissimam experientiam esse clarè constat.

Hoc ipsum ostendo euidenter. Lychnus semper impedit lucem versus omnem partem; vnde quò minor est lychnus in aequali flammâ, eò lux est ad omnes partes clarior, ergo versus nos non solum producit lucem illa pars flammæ quæ est inter me & lychnum, sed & quæ est retrò, alioquin quid in me impediret lychnus? ergo illa pars operatur in distans, non operando in medio. Id ipsum clarè constat: si enim ponas duas candelas, vnam post alteram, & ponas chartam iuxta vnam, videbis vmbra lychni in ea chartâ; in aliis verò partibus, quæ lychno non respondent, sed flammæ, esse maiorem lucem; ergo quia candela retrò posita versus nos producit lumen etiam in parte quæ iacet post alteram candelam (neque hic est aliud necessarium, quàm facere experientiam) ergo operatur in distans.

Tandem reicitur, quia falsum est, quando candela non producit versus vnam partem, tunc augere effectum versus aliam, id enim est contra experientiam. Si enim ponatur corpus non reflexiuum retrò, tunc nec indiuisibile augebitur; si verò reflexiuum, tunc fateor augeri, id tamen non prouenit ex eo quòd non operetur versus alteram partem, sed ex reflexione.

Dices fortè: Etiam si ponatur corpus non reflexiuum, in illud saltem candelam operari, vnde non mirum, si versus alteram partem non operetur. Sed contra, rogo ergo dicas mihi, quomodo deberet fieri experientia? nam purum vacuum nos non possumus ponere, semper ergo debet poni corpus, quod licet in se aliquam lucem recipiat, impediatur tamen ne in tam magnam sphaeram candela operetur; & in tali experientia constat, non augeri lucem ex parte oppositâ. pone enim librum ad eam distantiam, vbi ex tenuitate lucis characteres non dignoscas, & experieris, siue candela illuminet oppositum latus, siue non, nullam penitus differentiam lucis in libro percipi.

Ad exemplum de frigore ferè eodem modo respondent hi, adduntque ex P. Aguillonio, probabilius esse, frigus non agere nisi per contactum. Prima pars solutionis impugnanda est ex immediate ante dictis. Secundam partem ego ferè non intelligo. Si enim dicant, frigus non agere nisi operando prius in immediatum passum, verissimum dicunt; sed in confirmationem huius, non fuisset necessarium adducere P. Aguillonium, id enim in omnibus agentibus omnes docemus, scilicet agens debere aliquid in medio operari, aut continuari, &c. Si verò dicant, glaciem v. g. non infrigidare nisi aërem qui eam attingit, & ab ipso frigore neget paulatim in alias partes aëris frigus produci, dicunt rem improbabilem, vt patet in

glacie, quæ non solum primam superficiem vitri aut corporis coniuncti, sed totum vitrum, & ea quæ sunt intus infrigidat, etiam per vitrum, quia poris caret, nullum corpus transeat. Nec video ego diuersitatem, quoad hoc, inter propagationem lucis & frigoris, nisi quòd frigus propter contrarium, nec tam citò nec tam procul diffundatur quàm lux; remanet ergo ea argumenta à me facta totam suam vim.

Confirmatur Secundo exemplo solis producentis maiorem lucem per crystallum, quàm in aëre intermedio, quæ maior lux non potest produci à luce immediatâ crystalli, quæ est minor, ergo producit immediate à sole, ergo iam à causâ distante potest produci effectus immediate. Nec potest responderi, eam lucem non esse maiorem intensiue, sed solum extensiue, id est in pluribus partibus spatij, propter maiorem subiecti densitatem; non inquam, id potest responderi, tum quia si illa lux non dicitur maior intensiue, sed solum extensiue, etiam poterit dici meridiana lux non esse intensior quàm matutina sub aurorâ: nam proportionem seruata, eodem modo apparet maior lux per refractionem ex crystalli, quò lux meridiana maior quàm matutina. Adde, non esse plures partes corporis in crystalli densâ, quàm in aëre occupante idem spatium; quia (vt infra ostendam, & aduersarij contra quos hic ago fateantur) maior vel minor densitas non constituit in eo quòd in eodem spatio dentur plura vel pauciora indiuisibilia corporis. Tandem, quia in ipso aëre, vbi est æqualis densitas per refractionem, ex crystalli producit maior lux, quæ necessariò intensior est, nec potest id aliunde explicari.

Omitto alias rationes, quæ facile possent ab aduersariis eludi, quia hac in re nihil potest certo statui, nisi præcisè ex experientiis. Sed aliam experientiam adducunt nonnulli, quia quando lineâ rectâ solem intuemur, perstringitur oculorum acies; hoc autem non fit à luce immediatâ (alias, etsi solem non aspiceremus, deberemus id pati) ergo immediate à sole. Verum hæc experientia non vrget, quia dicunt aduersarij, radios solis non nisi lineâ rectâ à loco vnde veniunt, producere alios radios, etiam si aliam lucem producant (vt experientia constat) ad partem collateralem. Vnde fit, vt quando oculi nostri non aspiciunt solem, quia non sunt lineâ rectâ ad illum, etsi possint recipere lucem aliquam, non tamen recipiunt radios solares, quos recipiunt cum primùm solem aspiciunt, tunc tamen non eos recipere immediate à sole, sed à radiis solaribus qui sunt contigui immediatè oculis, sicut radij solares in aëre producti non proueniunt immediatè à sole etiam, sed ab aliis radiis superioribus, illi autem solares sunt soli qui perstringunt oculos. Nec video quòd maius mysterium pro præsentia questione sit de radiis in nostris oculis productis, quàm de productis in aëre lineâ rectâ; nec erat necessarium pro hac experientia nostros oculos defatigare solis intuitu, quia in radiis solaribus productis in ipso aëre sine tanto labore id cernitur, non tamen habet efficaciam pro nobis, vt ostensum est. Hæc ergo omisâ experientia,

Addo ego vltimam, in quâ non potest esse vel apparens tergiversatio. Magis grauat supra alferem v. g. maxima columna itans, quàm graua-

ret si sola media vel vltima pars illius columnæ esset supra mensam. Et clarius: pone maximum globum æneum, quis negabit illum magis aggrauare asserem à quo sustentatur, quam aggrauaret solum illud punctum, aut pars determinata globi quæ præcisè tangeret mensam? Da ergo, à globo illo frangi asserem, vel trudi inferius: illa fractio asseris & maior impulsus ei impressus à globo, non oritur adæquatè à solo puncto globi tangente asserem, vt per se est euident (alias, si illa pars separaretur à toto globo, eodem modo grauaret, quod est ridiculum) ergo prouenit à toto globo, ergo partes omnes globi distantes à mensâ vel asseri adhuc grauant illum immediatè. Nec hic potest responderi, illas partes distantes producere in vicinioribus qualitatem aliquam intensiorem, quæ postea sola immediatè grauet mensam: hoc, inquam, nec apparenter responderi potest, quia quælibet pars globi æquè est in se grauis intensius ac ceteræ, vnde in se non potest à ceteris intensiorem grauitatem accipere, nec enim punctum ferri in se grauius sit, quia coniungatur totius orbis ferro, quam si maneret solum; ergo illa maior grauitatio & impulsus asseri impressus non procedit à maiori virtute intrinsecâ puncto tangenti, sed immediatè à toto globo, agunt ergo immediatè in distans omnes partes globi.

61 Dices: Illæ conducunt, vt contrarium facilius vincatur. Fateor, sed hoc faciunt immediatè in distans, & nihil operando in partibus ferri mediis, ergo. Eadem experientia est quotidiana in bilance, quæ velocius truditur quò plura pondera recipit, etiam si vnicum tantum ex illis immediatè tangat eam bilancem, & cetera sint vnum supra aliud.

Respondent nonnulli Primò, multa hic posse è Staticâ dici: sed hæc solutio, quamdiu quæ illa sint non ostendit, non facit fidem, alioquin cuilibet argumento responderetur. Multa hic possunt ex Astrologiâ, è Musicâ, &c. dici.

Secundò respondent, fortè globum aut columnam illam nihil producere in asserem. Sed hoc facile reicitur. cur enim asser frangeretur, si nihil contrarium in ipso produceretur?

Dices Primò, cum frangi resistendo. Sed contrâ, si nihil in asserem producitur quod eum grauet, cur resistit?

Dices adhuc: Resistit grauitati columnæ. Contrâ, ea grauitas nihil producit nec operatur in asserem, quomodo ergo ei resistit? cur enim, quando ex parte tango eandem columnam, non debeo resistere, etiam si coniunctus sum eius grauitati, nisi quia tunc in me non grauat: non enim me medio aliquo impulsu trudit, ergo si in asserem inferiorem tam nihil producit columna illa quam in meâ manu ex latere eum tangente, tam parum laborabit asser quam manus.

Dices rursus Tertio: Columna grauat in asserem. Contrâ, quid est illud grauari, seu conari ire deorsum, si nihil à se distinctum producit? Pone asserem esse inferiorem, columnam verò aliunde sustentari, tunc non grauat asserem, ergo grauari non est purè purè columnam esse grauem, & tangere sub se asserem, sed requirit actua-lem productionem impulsus trudentis asserem. Ratio à priori est, quia qualitates quantumuis contrariæ, numquam nocent passio per solam

iuxta-positionem, si in passio nihil producant. Impediatur ignis operari in stupam, certè etiam si hæc in mediis flammis sit, numquam destruetur vel in minimo laedetur.

Fortè respondebis, à me alibi doctum, posse duo agentia contraria æqualia in vi resistitiuâ vnum alteri resistere, etiam si vnum non agat in alterum; ergo etiam si columna nihil agat in asserem, neque è contrario potest asser resistere columnæ. Sed hæc euasio dupliciter præcluditur: Primò, quia saltem quando asser frangitur, patitur aliquid à columnâ, tunc enim deicitur suo loco, & tunc iam non actu resistit; eo ergo impulsu tunc producto meum impellitur argumentum, nam ille producit à columnâ totâ, etiam à partibus distantibus, ergo. Secundò idem reicio: nam nos quando sustentamus manu globum grauem, non solum resistimus non cedendo è loco, sed positiuam grauitatem & impulsum illius globi percipimus, & excusso globo manus adhuc dolet; ergo aliquid produxit in nobis globus, ergo etiam produxit in asserem, licet hic, quia insensibilis, non doluerit, nec id percepit.

Quòd si dicas, asserem agere in columnam seu globum eam sustentando, seu conseruando eius vicationem; in primis teneo intentum: non enim solum illud punctum asseris, cui columna seu globus innititur, sustentat eam vicationem, sed concurrunt asser secundum totam suam crassitiem, ergo operatur immediatè in distans; nam aliæ partes distantes non dant vicationem illi puncto, sed omnes immediatè conseruant globum. Non ergo potest negari ibi actio in distans.

Secundò-principaliter respondent, posse dici, vnam partem columnæ agere in immediatam, & hanc in inferiorem, vltimam verò immediatè in asserem. Sed neque hæc solutio potest sustineri: nam grauitas est æqualis in omnibus punctis columnæ, ergo vnum punctum non intendit grauitatem alterius. Sed neque intendit impulsum: nam vna pars fortè non impellit aliam, non enim eam à se reicit, nec conatur ex suo loco alteram partem sibi vnitam pellere, vt se in locum illius constituat; vnde est probabilissimum, vnam guttam aquæ non grauari in aliam, sed omnes immediatè in corpus distinctum, à quo tandem sustentantur. vnde alibi ostendi, vas ligneum plenum aquâ, & occlusum, non descendere ad fundum, quia aqua interiùs existens non conatur descendere infra aliam aquam à quâ vas sustentatur.

Sed quidquid de hoc sit, Secundò ostendo, impulsum non intendi successiuè per partes columnæ, sed immediatè ab omnibus produci grauitatem in asserem. Nam quando in bilance v. g. ponitur iacens baculus aliquis, aut pondus aliud longum, eodem modo trudit bilancem ille baculus iacens, ac si omnes eius partes posite fuissent vna supra aliam, & intra bilancem, vt certa experientia docet: atqui tunc vltima pars baculi non trudit aliam viciniorem bilanci, tum quia ambæ æqualiter distant à centro, & consequenter neutra in alterius locum conatur se ponere, tum quia æqualiter vna impedit ne altera cadat, ac è contrario: cur ergo ex medio baculo extanti extra bilancem vltima pars grauabit penultimam æqualiter iacentem, quam è contrario: grauante autem

autem omnes bilancem, ergo id non fit deriuato ex vnâ in alteram impulsu vsque ad vltimam. Confirmo: demus aequaliter baculum illum extare extra bilancem ex vtraque parte, veniat impulsus ad bilancem ex vnâ parte, ille est vt octo v. g. ex alterâ parte venit aequalis vt octo, neuter poterit ab alio intendi, quia simile non agit in simile, ergo non intendetur in vno puncto baculi ille impulsus, vt obiectio dicebat, sed immediate grauat bilancem. Confirmo Secundo clarius: sint duo baculi non vniti in bilance, vnus non intendit impulsu in altero, & tamen eodem modo grauant bilancem ac si esset vnus baculus, ergo ea grauat non fit per eam deriuationem impulsus ex vnâ ad alteram partem corporis grauantis, vsque ad eam quæ solum tangit bilancem, sed immediate fiet ab omnibus partibus corporis grauantis in altero sustentante.

Multæ aliæ possent experientia pro hac parte adduci, sed hæc sufficiant. Hæc aliquantulum in hac veritate suadenda, quia nonnulli recentiores fortiter ei aduersari conantur, putantes nullum agens naturale operari, nisi in parte sibi immediate vicinâ. Sed iam quid hi pro se afferant, videamus.

SUBSECTIO TERTIA.

Obiectiones aliquæ solutæ.

OBIECIUNT: Prima superficies ignis est tam calida ac secunda & tertia, ergo poterit tantum calorem producere in aëre sibi immediato, quantam omnes tres superficies coniunctæ, ergo sola illa, & non partes remotiores, producent calorem in aëre. Respondeo, non solum conducere ad productionem caloris, intensificationem agentium, sed etiam extensionem: nisi velis dicere, tantum illuminari cubiculum ab vnâandelulâ, quantum à facie; vel tam procul & fortiter calefacere vnicum carbonem accensum, quam innumerabiles æquales inter se & coniunctos. Cuius rei rationem si petas, non aliam dare teneor, nisi experientiam: dabo tamen, quia scilicet creata virtus est finita & limitata; vnde quando non inuatur aliis, minus potest quam adiuta, partiuntur enim tunc operationem. Cur enim, etsi tu sis tam fortis quam Petrus, non potes solus physicè columnam mouere, potes tamen cum Petro: vel cur vno homine solo clamante in foro, non auditur procul sonus, si autem omnes clament etiam æqualiter, auditur clamor ad magnam distantiam? Non liceat ergo de hac re dubitare, nisi sensibus carenti.

Obiicies Secundo: Ergo totus aër suâ humiditate agit in nos, ex quo sequitur, valdè nos ab illo humectandos, contra experientiam. Respondeo in primis, hoc argumentum etiam esse contra aduersarios, ad mittentes, maiorem ignem magis calefacere quam exiguum, siue hoc proueniat ex eo quod agit in distans, siue aliunde: ergo aër quod maior fuerit, debet nos magis humectare, etiam si non operetur in distans. Secundo respondeo, à me ostendendum infra, aërem non esse summe humidum. Tertio, esse sub lite, an humor & siccitas sint qualitates operatiue; imò, an sit quid distinctum à corpore fluido & non fluido. Quarto tandem, quidquid illud sit, dico,

à calore solis, & à terræ accidentibus contrariis, aërem hunc retardari & impediri, ne in nos ita fortiter agat, imò ne in se ipso de facto qualitates habeat valdè intensas, quod experientia ostendit: aër enim nobis immediatus ita est temperatus quoad humorem & siccitatem, vt sapè eum non sentiamus; deberemus autem, saltem in tuâ sententiâ, aërem immediatum sentire, etiam si qui distat non ageret in nos, vt tu contendis. Et idem communiter solet esse de calore & frigore.

Obiicies Tertio: Actio est vnio inter passum & agens; sed vnio requirit indistantiam, ergo & actio. Respondeo, actionem solum metaphoricè esse vnionem, vnde non requirit idem quod vnio rigorosa. quare sufficit approximatō mediata, ratione effectus in medio producti, attractione alicuius partis ipsius causæ.

Obiicies Quarto: Ad operandum requiritur existentia, ergo ad operandum hic requiritur existentia hic; sicut ad operandum hoc tempore, requiritur existentia in eodem tempore; ergo causa quæ est alibi, & non hic, non poterit hic immediate operari. In hoc argumento æquiuocationem grauem committunt hi Auctores, confundunt enim vocem illam *hic*: certum enim est, illud *hic* vbi est causa, non esse illud *hic* vbi est effectus, quia non sunt in eodem loco, sed in duobus, etiam si vicinis, quæ propterea crasso modo possunt sub vno *hic* comprehendere, sed non Philosophicè. Ergo sicut hi, etiam si operatio sit in puncto *A*, non requirunt, causam esse in puncto *A*, sed dicunt, sufficere si sit in puncto *B*, ita ego dicere possum, sufficere, etiam si sit in puncto *C* distanti, dummodo operetur in puncto *B*, aut sit vnita cum agente existente in eo puncto *B*. Exemplum autem de duratione te iugular, quia ad operandum debet causa in eodem instanti existere in quo est effectus, & non sufficit immediate antè existisse, aut immediate post existuram; ergo nec sufficit ad operandum, esse contiguum effectui, sed requiritur esse in eodem loco, & penetratum cum effectui, quod merito à te negatur. Respondeo ergo, argumentum à duratione ad vocationem nullum esse. Disparitas est manifesta: quia nisi causa actu existat, non potest actu continere effectum, nec formaliter, nec virtualiter; vnde non potest operari nisi sit in eo instanti, in quo est effectus. Vt autem causa contineat in se virtualiter vocationem quam communicat effectui, illum hic producendo, non requiritur vt ipsa causa existat hic, sed sufficit si absolute existat in rerum naturâ, vt patet in Angelo & in animali se mouente, quod habet virtutem ad ponendum se in alio loco, etiam si proprii naturæ, antequam se moueat, adhuc non habet eam vocationem in illo.

Sed hinc insurgit quinta obiectio: Ergo etiam si nihil causa operetur in medio, neque coniuncta sit cum passo mediis aliis partibus ipsius causæ, poterit in distans immediate operari contra primam Conclusionem. Probatur sequela, quia operatio in medio, vel coniunctio cum aliis partibus agentibus, nihil prorsus videtur conducere ad operandum in distans. Fateor, à me nullam reperiri sufficientem rationem disparitatis à priori; verum experientia illam docet: videmus enim (vt constat ex dictis in primâ Conclusionem) non posse agens immediate in distans operari, propter

propter experientias ibi adductas, nisi aliquo modo continuatur cum effectu. Videmus præterea, eo ipso quod continuatur cum effectu, posse immediatè in distans operari, ut in hac secunda Conclusionè probatum est. Quæ autem sit ratio harum experientiarum, nisi natura ipsorum agentium, ego non video: sicut, quero à te, cur adamas non sit operatius alterius adaman- tis, sic verò ignis alterius ignis; certè non aliter respondebis, nisi quia istæ sunt harum rerum nature, quas experientia sola nobis ostendit. Idem ego tibi in præsentia respondeo.

Tandem obieciæ Paulum 17. Actorum, ex operatione Dei in nobis probantem præsentiam illius in nobis: *Non longe abest ab unoquoque nostrum, in ipso enim vivimus, & movemur, & sumus.* P. Valquez 1. Parte disputat. 18. num. 14. & Hurtadus supra §. 86. rectè explicant hunc locum non de præsentia physica in nobis, sed de præsentia intentionali, quia faciliè potest à nobis cognosci, cum nos ab ipso dependeamus; causa 68 autem faciliè cognoscitur ex effectu. Imò omnes tenentur admittere, ex prædicto loco non probari intimam præsentiam physicam Dei in nobis, quia nullus requisivit causam esse intimè præsentem seu penetratam cum effectu, ut illum produceret, neque ipsi aduersarij, sed summum requisivere contiguitatem cum illà. Deus autem intimè est omni creaturæ penetratus. Alius Psalmista locus coincidere videtur cum prædicto Pauli, Psalmo 138. *Si ascendero in calum, tu illic es: si descendero in infernum, ades. Etenim illic manus tua deducet me, & tenebit me dextera tua.* ubi præsentiam Dei in omnibus locis intulit Psalmista ex operatione Dei in omnibus illis. Respondèdo, non contendi à Regio Psalte his verbis, se non posse fugere præsentiam physicam Dei, sed non posse fugere vel à cognitione Dei, quod rectè probatur ex eo quod ubique à Deo conferretur; vel quod non possit fugere Deum, ne ab ipso puniatur pro peccato, ad quod per accidens se habet, quod Deus sit præsens ubique, dummodò ubique eum conferret, ideoque & possit eum punire.

69 Rogabis, utrum agens possit producere in distans immediatè aliquem effectum, cuius similem non produxerit in medio, v. g. an sol, qui in corporibus celestibus non produxit calorem, sed solam lucem, possit immediatè in aère calorem producere. Negant aliqui, quia produxisse aliquid in medio, dummodò non sit eiusdem rationis cum eo quod in distanti producitur, videtur se habere omnino per accidens ad productionem in distanti, sed si nihil produxisset in medio, non posset in distanti operari, ergo nec poterit, etsi producat aliquid in medio, si tamen illud sit diuersæ rationis. Nihilominus censeo, ut causa possit in distans operari, sufficere, produxisse aliquid in medio, etsi diuersæ rationis: nam quod sit eiusdem vel diuersæ rationis effectus in medio productus, videtur se habere omnino per accidens, quia non addit causæ maiorem virtutem effectus similis, quam dissimilis, sed producendo aliquid simile in medio, potest in distans operari, ergo & producendo aliquid diuersum. 70 Confirmatur in sententiâ adstruente gradus dissimiles inter se, potest sol producere in crytallo octavum gradum caloris v. g. etsi illum non pro-

duxerit in medio, sed solum tertium vel quartum, qui sunt dissimiles octavo. Ad oppositam rationem nego, se habere omnino per accidens effectum in medio productum, etiam si sit diuersæ rationis, conducit enim ad hoc, ut ratione illius causa aliquo modo approximetur passo, neque ad aliud conducit effectus similis in medio productus.

ULTIMA CONCLUSIO. De potentia absolutâ poterit produci aliqua causa tantæ virtutis, ut possit immediatè in distans operari, nihil operando in medio. Moueor, quia in causis, quæ de facto dantur, præcisè id requirimus experientiâ ducti, non quia aliqua ratio detur, probans, contrarium dicere repugnantiam; sed causas, quæ de facto dantur, id requirere, non est sufficiens fundamentum ad asserendum, id etiam requiri ab omnibus causis possibilibus (ut sæpe in simili diximus) non ergo negandum est, posse de potentia absolutâ produci à Deo aliquam causam immediatè in distans operatiam, quin aliquid operetur in medio; & hoc do Scoïstis supra impugnatis.

Non defuit nonnullus recentior, qui impatiens hanc nostram sententiam solâ experientiâ suaderi rationeque à priori destitui, cum diu se torfisset, non aliquid peperit maius, quàm hoc. At ergo, partes spatij habere inter se essentialè connexionem, vnde inferet, Ergo actio non potest transire ab extremo ad extremum sine medio. Hæc ille. Verùm quis non videat, hæc pura esse verba? In primis enim, spatium reale nullum aliud est, nisi corpora in ipso existentia, aër, lapis, &c. Atqui aër non habet necessariam connexionem cum lapide. Falsum ergo Antecedens de connexionem partium spatij. Confirmo & expli- co: non quia ego sim iuxta ignem, vel quia inter nos stet murus, ego habeo cum igne maiorem aut minorem connexionem, cur ergo in vno casu actio poterit ab igne ad me saltare, in altero vero non? Vel si vis clariùs, tolle inde ex medio 72 corpus omne, & relinque vacuum, quid est tibi in medio quod habeat vel careat connexionem? Demus, me per vacuum accedere, quomodo iam sunt partes spatij connexæ mecum, quæ antea non erant? Secundo, hic Auctor se ipsum destruit, concedit enim nobiscum, remotiores partes ignis agere immediatè in distans, rogo ergo iam, Si partes spatij sunt essentialiter connexæ, quomodo illa actio ab igne distanti transiit sine medio? Tertio, quæ consequentia est, Partes spatij sunt inter se connexæ, ergo actio non potest transire ab extremo ad extremum sine medio? Si inferret, Ergo vna pars non potest separari ab altera propter connexionem, bene inferret. At quid ad actionem, quæ non curat eam connexionem partium spatij inter se, sed solum attendit subiectum in quo debet recipi? Et ut certius tota hæc ratio ruat (si quando potuit stare) adverte, approximationem localem nihil aliud esse, quàm vocationes illas naturæ suæ sibi vicinas, quæ vocationes non sunt vllò modo operatiuæ. Iam ergo quero, quid conducit ut ignis produ- 73 cat in stupâ alium ignem, stupam habere vocationem A. seu esse approximatum igni, quod idem est? quid, inquam, conducit magis, quàm habere vocationem B. paululum distantiorem? vel quæ ratio à priori huius potest dari, nisi sola

expe-

experiētiā? vel quid huc facit connexio partium spatij, vt ex ea inferatur, requiri magis hanc vicationem quā illam? Constat ergo, huius Conclusionis a nobis rationem a priori non posse reddi, sed in experiētiā reuocandam esse.

SVBSECTIO QVARTA.

An approximatō Cause cum passo debeat esse in priori naturā ante operationem.

Vix vllus est, qui in hac quāstione hāreat; omnes enim supponunt tamquam omnino certum, approximationem debere esse in priori naturā ad effectum. Ego tamen puto, hic esse maximam difficultatem: & quidem ferē euidenter contrarium ostendo. Et prius duobus verbis fundamentū commune propono. Est autem hoc: Ignis non potest calefacere passum, nisi sit illi proximus, vt ostensum est totā hac Sectione; ergo approximatō est conditio, ergo debet esse prius naturā ad operandum. Hic est totus discursus, ex quo ego sic argumentor: Sicut ignis non potest calefacere passum distans, ita neque animal potest mouere corpus distans, nisi aliquid producat in medio: eadem enim est de igne ad calefaciendum experiētiā, quā de animali ad mouendum corpora: sed hoc non obstante, vt animal moueat corpus, non requiritur pro priori naturā approximatō, sed sufficit si ea sit in toto eo instanti quo mouetur; ergo similiter, vt ignis calefaciat, non requiritur pro priori naturā approximationem, sed sufficit si eam habeat in toto instanti reali. Maior & consequentia sunt euidentes. Minor probatur, quia pro priori naturā, antequam corpus moueatur, non habet vicationem, ergo nec approximationem, quia approximatō consistit formaliter in vicatione.

Respondebis Primō, differentiam esse manifestam, quia per motum producit ipsa vicatione, & consequenter non potest praesupponi ad motum: at per calefactionem non producit vicatione, vnde haec debet supponi prius naturā ad ipsam calefactionem. Sed hanc euasione facile ego praeludo: nam licet per motum producat ipsum vbi, non propterea ego possum hinc mouere corpus existens Roma, sicut ignis non potest calefacere etiam hinc passum existens Roma; ergo etiam ad mouendum requiritur indistantia, quācumque illa sit. Dico ergo, sicut me ad mouendum corpus indigere indistantiā ab illo, saluatur sine eo quod ea indistantia sit pro priori naturā, ita ignem indigere approximatione ad calefaciendum, saluabitur sine eo quod talis approximatō sit pro priori naturā. Tua autem solutio ostendit quidem, ante calefactionem posse intelligi approximationem, quā non potest intelligi ante motum: at, quod debeat necessario praestelligi, eo quod ignis non agit in distans, nullo modo ostendit; nam etiam ignis non mouet nisi distans, & tamen non praerequitur approximationem prius naturā.

Respondebis Secundo, pro priori naturā ante motum supponi mouens approximatum negatiuē, quatenus non supponitur distans. Sed contra Primō, dic etiam idem in igne ad calefaciendum, scilicet illum supponi non positiuē approximatum passo, sed negatiuē, quatenus non sup-

ponitur distans: hinc autem ego infero, approximationem positiuam non esse requisitam in priori naturā, vt contendo, & a te negatur. Secundo eam solutionem reicio, quia etiam si ego hinc mouerem corpus existens Roma, pro priori naturā essem indistans negatiuē ab illo: nam antequam illud mouerem, corpus illud non haberet vicationem, eam enim acquirit per motum, ergo ante illum motum esset indistans negatiuē: nam distantia positiua prouenit ex positiua vicatione, quā in eo priori tam non est si mouerem hinc corpus mihi Praga vicinum, quā si mouerem Romanum, &c. est contrario. Ergo ad mouendum aliquid amplius requiritur quā ea indistantia negatiua. Videas iam tu, quid illud sit, quandoquidem non est ipsa positiua vicatione, quā posterius producit. Et hoc etiam dicere poteris in igne in ordine ad calefaciendum passum, sine positiua approximatione pro priori naturā.

Secundō idem intentum probo ex impulsu. Vt enim quis imprimat corpori impulsu, &c. debet esse approximatus non minus, quā vt calefaciat, at non propterea requiritur approximatō illa pro priori naturā, ergo neque ad calefaciendum requiritur. Consequentia est bona ex proximē dictis, & adhuc melior quā praecedens, quia impulsus est qualitas absoluta, sicut calor; neque est ipsamet vicatione, sicut quā producit per motum. Minor autem probatur: nam si ante te productionem impulsus supponeretur corpus vbiatum, non posset eo instanti moueri, quod est manifestē falsum; nam per impulsu illum producit motus in corpore recipiente, ergo ante impulsu non supponitur corpus approximatum.

Huc argumento posset responderi, corpus recipiens impulsu non moueri in eo instanti quo illud recipit, aliās in eo instanti elongaretur a corpore producente, & tunc agens ageret eo instanti in distans, quod repugnat. Sed haec solutio valde est difficilis: nam ille impulsus naturā suā est productus motus, ergo illum producit in eo primo instanti in quo existit. Patet, quia in eo nullum inuenit impedimentum in passo, cur ergo non illud mouebit? Ad illud verō de separatione posset responderi, corpus imprimens impulsu semper aliquantulum moueri simul cum corpore quod recepit impulsu, ideoque etiam si in primo instanti moueatur corpus, non ideo separandum ab impellente. Haec tamen vltima solutio non videtur sufficiens: cur enim non poterit Angelus vel animal, immotum in se, producere impulsu in aliquid aliud? Tunc autem elongaretur corpus in eo instanti ab ipso impellente, & consequenter eo instanti produceretur impulsus in distans, quod videtur repugnare dictis a nobis totā hac Sectione de propinquitate inter causam & effectum. Ideo putarem veram esse solutionem paulō ante datam, scilicet non moueri corpus in eo instanti quo recipit impulsu. Et ad replicam factam contra illam, dico, tunc esse impeditum tale corpus, eo quod, vt accipiat impulsu, debet eo instanti reali coniunctum esse impellenti, sicut eo instanti quo pila tangit murum, non recedit ab illo, sed in sequenti.

Addo tamen, adhuc meum secundum argumentum habere vim: nam licet ex eo capite non probetur,

probetur, pro priori naturæ ante impulsu non esse vibrationem corporis, probatur tamen, ex eo quod eo instanti, quo quis habens in manu lapidem, est indifferens ut moueat lapidem simul cum manu, est etiam indifferens ut lapidem propiciat à se; sed pro eo priori quo est indifferens ad se mouendum, non supponitur approximatus lapidi (ut ex primo argumento constat) ergo nec pro priori ad producendum impulsu supponitur necessariò approximatus. Confirmo in Angelo, qui eo priori naturæ, quo vidit se esse potentem producere impulsu in lapidem, videt etiam se posse inde moueri, ergo nondum videt suam vibrationem quā approximetur lapidi, ergo pro priori naturæ ad producendum impulsu non requiritur ea approximatio, ergo neque etiam requiritur ad calefaciendum vel illuminandum, iuxta dicta in primo argumento.

Vides communem sententiam non adeò esse certam, & magnam esse dubitationi locum. Id eò puto dicendum Primò, requiri ad operandum in passu approximationem saltem eo instanti reali, quo est operatio. hæc pars sufficienter probata est supra in hac Sectione. Secundò dico, non requiri eam esse pro priori naturæ ante operationem. Hæc secunda pars meo iudicio probatur euidenter ex dictis in hac Subsectione, & confirmatur: Nam argumentum, quo probamus requiri approximationem, solùm est experientia, quā videmus non fieri operationem in distant; at ista experientia non suadet, eam approximationem debere esse prius naturā, aliunde autem non est vnde id possit probari, ergo.

10 Dices: Calefactio pendet ab approximatione, hæc autem è contrario non pendet à calefactione, ergo approximatio est prior naturā; in hoc enim consistit prioritas naturæ. Respondeo Primò, calefactionem pendere ab approximatione non ut ab antecedente, sed ut ab aliquo concomitante, sicut vnio animæ ad corpus pendet ab approximatione vtriusque, non tamen ut ab aliquo antecedente naturā: non enim prius intelligitur vibratio quàm intelligatur vnio; nam quando se mouet animal, vel quodlibet aliud ens mouetur, non est prius naturā motus & approximatio quæ per motum fit, quàm sit vnio, etiam si vnio pendeat ab approximatione, hæc autem non pendet ab vnione. & eiusmodi sunt multa exempla. Secundò respondeo, in eo sensu quasi independentiæ dici posse, approximationem esse priorem calefactione, id est, posse illam existere sine hac, non autem è contrario.

81 Nos autem non loquimur de prioritate in hoc sensu, sed ut debeat intelligi quando causā concipitur potens operari iam approximata passu; & hoc non esse necessarium, manifestè ostensum est à me, sicut voluntas in quodam sensu est prior quàm intellectus, quatenus magis necessariò connectitur cum animā quàm ipsa intellectus, non tamen est prior prioritate naturæ spectante ad causalitatem; non enim concipitur necessariò ex parte causæ completis illam in ratione potentis operari. Tandem respondeo, etiam calefactionem esse independentem ab hac vibratione & approximatione: quæcumque enim sit approximatio, siue hic siue alibi, calefactio erit eadem omnino.

Dices Secundò: Si ergo non requiritur prius

naturā approximatio; cur non possum operari in passu distans? Respondeo, quia tunc non possum fieri præsens illi passu; ad operationem autem vel debet supponi approximatio, vel saltem concomitari. quando verò passum est distans, neutrum potest esse, & consequenter nec operatio poterit esse.

Tandem pro exactâ huius rei intelligentiâ aduerte (quod & infra iterum notabo) ad motum localem, v. g. ad pontem Pragensem, pro priori naturæ non requiritur approximationem, quia hanc acquiro per ipsum motum in pontem; requiritur tamen ut pro instanti reali præcedenti fuerim prope pontem: vnde alibi infero, etiam esse conditionem ad operandum aliquid, quod iam non est quando fit operatio, quod pauci obseruant, vel vix vllus. Hinc infero, ignem qui in instanti A. fuit procul à me, non posse me calefacere in instanti B. non quia pro priori naturæ non sit mihi præsens, sed quia eò quod præcesserit ita distans, non potest in eo instanti, nec pro posteriori naturæ mihi esse præsens, & consequenter nec potest tunc me calefacere. Vnde concluditur, ad calefaciendum sufficere, si eodem instanti sint simul, siue ea approximatio sit prius naturā, siue concomitanter, siue etiam posterius, sicut vnio requirit rerum vnitatum approximationem: non tamen est necessarium, ut semper ea approximatio sit prior, ut ostendi supra euidenter; sed sufficit, si vel prius, vel simul, vel posterius naturā sit. Nec magis actio petit approximationem, quàm eam petat vnio, ut ex terminis patet.

SECTIO VII.

De prioritate inter Causam et Effectum.

PRIORITAS (& consequenter coexistentia & posterioritas, sunt enim inuicem correlatiua) est triplex: alia temporis, quæ consistit in eo quod vna res existat & duret in tempore ante aliam. Hæc prioritas est in causis respectu effectuum sæpe reperitur, ut in Deo respectu nostri, habet se tamen per accidens ad cauandū: dummodò enim causā existat eo instanti quo operatur, parum refert antea extitisse aut parum impedit non extitisse. Ideò hæc prioritate omisâ, ad rem nostram deueniamus. Alia est ergo prioritas originis, seu à quo. Tertia est prioritas in quo, quas oportet explicare.

Quidam ex recentioribus docet Primò, prioritatem originis è regione opponi prioritati reali temporis. Hoc tamen mihi videtur apertè falsum, quia prioritati reali temporis opponitur directè posteritas realis temporis, prius enim & posterius opponuntur in suo genere; at duæ prioritates vna in vno genere, alia in alio, non opponuntur, sed habent se omnino disparatè & impertinenter (ut ex terminis constat.) Secundò idem docet, prioritatem originis dicere omnimodam simultatem naturæ, ut patet in diuinis, vbi Pater æternus, qui prior est origine Filio, est necessariò simul naturā cum illo, quia non potest concipi Pater existens, nisi etiam Filius concipiatur existens. Hæc doctrina etiam displicet; aliud enim est prioritatem originis non petere priori-

ff tatem

tatem naturæ (quod admitto illi recentiori, & id probatur ex mysterio Trinitatis,) aliud verò, illam excludere. Numquid omnes causæ creatæ non sunt priores origine suis effectibus, & tamen sunt illis naturæ etiam priores? Numquid generatio viventium definitur *origo viventis à vivente* (ne faciat mihi difficultatem in voce *origo*) ergo filius creatus originatur à suo patre, ergo est posterior origine suo parente, & tamen parens naturæ & tempore est prior suo filio? Vnde etiam conuincitur, falsum esse quod primò dixerat de oppositione è regione inter prioritatem originis & temporis, quandoquidem simul in vno respectu eiusdem coincidunt etiam omnes hæ tres prioritates.

Ergo prioritas originis ex se est idem ac prioritas à quo, solumque dicit, hoc esse ab illo id quod est, dicitur posterius, id à quo, prius. Hæc aliquando coniungitur cum prioritate in quo, vt in causis creatis; imò & cum prioritate temporis, etiam id per accidens sit causæ (vt insinuat iam est) aliquando verò pure putè est prioritas originis, seu à quo, vt in actione etiam creatâ respectu sui termini, & in diuinis inter personas producentes & productas.

85 Circa prioritatem in quo est magna difficultas, in quo consistat. Hurtadus Disput. 8. à §. 127. ex Aristotele, P. Suarezio & Valquez conatur ostendere, consistere in eo quòd non valeat consequentia, *existit causa, ergo effectus*, valeat autem contra, *existit effectus, ergo existit causa*. vnde infert, causam esse independentem ab effectu, & propterea dici illo priorem in quo; effectum verò pendere à causâ, & propterea dici posteriorem illâ, præbereq; intellectui fundamentum vbi possit concipere causam existentem, non concepto effectu, non tamen contra, quod explicat exemplo causæ libere.

Verum hæc doctrina adhuc eget maiori declaratione, aliàs falsa est: & quidem de causis liberis nunc taceo, venio ad necessarias, solem v. g. respectu lucis, & argumentor sic: Vel loquimur de sole prout subit rationem causæ, & vt sic tam necessaria est hæc consequentia, *sol existit causans, ergo existit lux*, quam è contrario, *existit lux, ergo existit sol*; ergo in hoc puncto non est differentia

86 quoad existendi consequentiam. Si verò loquamur non de sole prout causante, sed de illius entitate secundum se (quo pacto necessario debemus loqui, transeat) admitto non esse bonam & formalem consequentiam, *existit entitas solis, ergo existit lux*; verum in hoc sensu etiam mihi debet fateri, neque è contrario istam esse bonam, *existit entitas lucis, ergo existit sol*, quia potest ea lux ab aliâ causâ prodire. ergo comparatis entitatibus secundum se, causâ & effectus, æqualis est vis consequentiæ ab hac ad illam, vel, vt melius dicam, nulla est consequentia.

Ulterius id yrgeo: naturaliter loquendo tam non potest existere sol sine luce, quam hæc sine sole, ergo tam bene valet, *existit sol, ergo existit lux*, quam contra, *existit lux, ergo existit sol*.

Respondebis, solem pendere à posteriori præcisè à luce, non à priori; lucem verò à priori pendere à sole. Sed contra, quia si loquaris de dependentiâ à priori à quo, verum omnino dicis, quia hæc in formalissimo conceptu causæ includitur: at si loquaris de dependentiâ à priori in

quo, reddis conclusionem pro ratione, quia argumentum probat, hanc non esse, quia tam pendet sol à luce quam contra; tu verò respondes, eam dari, quia sol est prior in quo, lux verò posterior. das ergo ipsamet conclusionem pro ratione seu disparitate. Confirmo: in diuinis Pater non pendet à priori à Filio, Filius verò pendet à priori à Patre; & tamen, quia æquè non potest Pater esse sine Filio, ac Filius sine Patre, non datur prioritas in quo (vt tu bene admittis) ergo licet lux pendeat à priori à sole, quia tamen naturaliter tam non potest esse sol sine luce, quam hæc sine sole, diuinitus autem tam lux sine sole, quam contra, potest existere, non erit vlla prioritas in quo inter lucem & solem, quoad existendi consequentiam.

Idem clariùs cernitur in causis vniuersis, v. g. in calore A. producente calorem B. qui naturaliter potuit contra producere ipsum A. cur ergo ex eo, quòd de facto hîc & nunc concurrat, valebit consequentia, *existit calor B. ergo & calor A.* & non contra, quandoquidem ex naturâ suâ æquè sunt illæ entitates inuicem inter se independentes, vel dependentes.

Respondebis, eam connexionem inter solem & lucem non prouenire ex eo, quòd sol sit causâ (nam causâ libera est vera causâ, & non habetalem connexionem) sed prouenire aliunde. Sed contra, quia hinc euidenter probas, aliquam causam habere hanc prioritatem in quo; at non probas, eam reperiri in omnibus: quia licet causâ vt sic non habeat eam connexionem, tamen causâ necessaria illam habet ex conceptu specifico. vnde infero, de conceptu causæ vt sic non posse esse petere contrarium, scilicet eam independentiam, sed summum præcendere ab illâ; sicut licet animal vt sic non petat rationalitatem (brutum enim sine illâ est verum animal) at quia quoddam animal eam petit, non potest ratio communis animalis vt sic petere carentiam rationalitatis, sed præcisè ab eâ præcendere. Propterea multi in causis liberis concedunt hanc prioritatem, non in necessariis; idèd & ego supra dixi, me non loqui de liberis, sed de necessariis.

Secundo assero instantiam ad hominem, ex hac eadem materiâ: Principium vt sic, prout est quid commune ad causas & ad principia in diuinis, non excludit hanc prioritatem in quo (eam enim habent principia creatâ) & tamen, quia aliqua principia, scilicet diuina, eam prioritatem non habent, licet id non proueniat ex conceptu communi principij, non tamen potest definiri principium vt sic, vt quid commune omnibus 89 causis ac puris principijs, vt sit id, quod est prius in quo respectu principij, excluderentur enim principia diuina; ergo propter eandem rationem nec causâ vt sic potest definiri, quæ habet prioritatem in quo, excludentur enim omnes causæ necessariae, iuxta dicta.

Ergo pro explicatione dico, hanc differentiam inter causam & effectum, non ponderandam, neque inter causam vt causantem, & ipsum effectum vt talem; quia hoc modo (vt dixi) neque causâ sine effectu, neque contra effectus sine causâ possunt concipi, vt ostensum est. Neque item debet comparatio fieri inter entitatem causæ, & effectum secundum se & in ratione entitatis; quia vt sic tam potest concipi entitas ignis producti

producti sine entitate ignis, qui de facto producit, quam contra (vt etiam obiectione facta ostensum est.) Consideranda ergo est entitas causa medio modo, id est, *potens causare in actu primo*: in hoc autem sensu quantumcumque necessaria sit, potest concipi existens conceptu adaequato, sine effectu actu existente. Dico *actu existente*, quia saltem tunc debet concipi exigentia illius: hac autem bene potest saltem diuinitus manere, etiam si non sequatur effectus, Deo scilicet ei denegante eum effectum quem petit. At effectus non potest concipi existens, nisi concipiatur causa aliqua dantis illi esse; quia cum non habeat esse à se, sed ab alio, necessarium debet concipi actu existens illud aliud quod ei dat esse: hoc autem est causa, sine sit hac siue illa. Et licet ego ignorem quæ de facto sit, tamen ex parte obiecti illa correspondet existens, à quâ de facto habet esse.

Vnde respondetur ad obiectionem, quæ poterat vltius fieri, scilicet, Hic effectus potuit esse sine causâ hac, ergo de facto non est posterior ad illam. Mala consequentia, quia arguitur à possibilitate ad actualem existentiam: bene enim valet, Potuit hic effectus causari ab aliâ, ergo potuit non esse posterior ad hanc; sed non valet, Ergo non est posterior, quia ad hoc deberet supponi, quod actu non causetur ab hac. vnde si dicerem, *Petrus existit, & adderem, neque hoc neque illius est causa*, & solum vnâ relinquerem, bene valet, Ergo hac illum causat, ergo hac existit; & hac consequentia etiam Metaphysicè est necessaria. At hac non est necessaria diuinitus, Hac entitas ignis existit, & non existit ille effectus, ergo existit alter, quia potest diuinitus existere sine vilo effectu. His positis,

91 PRIMA CONCLUSIO sit. Causa libera est prior naturâ in quo suo effectu. Hac negatur à nemine, & probatur facillè, quia causa libera est, quæ potius omnibus prærequisitis ad operandum, potest adhuc non operari, ergo potest cognosci existens, imò & esse sine suo effectu; est ergo prior naturâ in quo ad illum, effectus autem posterior naturâ in quo, quia non potest intelligi existens nisi à causâ liberâ illum producente. Et hic propriissimè habet locum ratio Aristotelica de existendi consequentiâ: valet enim, *Est amor liber, ergo est voluntas*; non contra, *Est voluntas, ergo est amor liber*. neque aduersus hanc Conclusionem video quid possit opponi. Si quid tamen opponitur, ex dicendis in secundâ Conclusionem facile dissoluetur.

92 SECUNDA CONCLUSIO. Etiam causa necessaria, & consequenter omnis causa, est prior naturâ in quo suo effectu. Hac negatur à nonnullis, propter paulò antè dicta, sed immerito. Eam non probocum aliquibus, eò quod causa, quantumvis necessaria, debeat intelligi præhabens esse, quod communicat effectui: hac enim ratio etiam vrgit in principio producente, & tamen certum est, in diuinis Patrem æternum producentem, etiam si debeat habere in se aliquo modo quod producit, non tamen debere id præhabere, id est præcedere prius in quo ad Filium; ergo ex hoc principio nihil inferitur de prioritate in quo causæ. Melius ergo id suadet, quia causa, etiam si naturaliter & necessariò operatiua sit, adhuc tamen potest tota manere saltem diuinitus,

etiam si non sit effectus, nec necessum est, vt Deus fortiori concursu causam conferuet, sed præcisè vt illi neget aliquid quod petit; ergo quando videtur existens causa etiam necessaria, adhuc non videtur existens ipse effectus, sed præcisè videtur existens exigentia connaturalis effectus posteriori nature, vt paulò antè ostensum est. Et in hoc præcisè differt causa necessaria à liberâ in eo priori, quod in liberâ non præuidetur nec existentia effectus, nec exigentia illius determinata; in necessariâ verò præuidetur hac determinata exigentia. Imò ad hominem contra aduersarios id confirmo, quia causa libera, v. g. voluntas in probabili sententiâ, non potest manere omnino suspensa sine aliquâ operatione hac vel illâ, & tamen per se est prior in quo suo effectu, eò quod non est determinata ad hanc potius quam ad illam; ergo etiam causa, quantumvis necessaria erit prior in quo suo effectu, quia non est determinata ad hunc potius quam ad illum, etiam si differant in eo quod libera se ipsam determinat, quod non habet necessaria, sed hoc ad punctum præsens per accidens est. Ergo hi Auctores cum ex vnâ parte negent puram omissionem; malè aliunde causis liberis concedunt prioritatem in quo, eamque negant causis necessariis.

Dices: Etiam effectus est prior prioritate in quo sua causâ, quia potest etiam effectus intelligi existens, quin intelligatur existens eius causâ, quod patet in homine cognoscente calorem, & nihil cogitando de causâ caloris. Respondeo, sensationem de calore existente, & non de eius causâ, esse inadæquatum conceptum illius, effectus enim non potest conceptu adæquato cognosci existens, quin aliqua causa saltem sub diuinctione intelligatur illum producere, quia non potest intelligi existens à se, sed ab alio, vt ostensum est.

94 Aduerte vltius, prioritatem in quo dicere duo, & id quod est prius, posse concipi existens, sine posteriori, & vltius ab ipso produci id quod est posterius. Vnde ex defectu huius causalitatis, licet ego possim cognosci existens sine Ioanne, non tamen sum prior naturâ in quo illo, quia non producit à me: similiter effectus, quia non producit causam, licet possit cognosci conceptu inadæquato existens, quin concipiatur causa, non tamen est prior naturâ in quo respectu illius.

TERTIA CONCLUSIO. Omnis causa est prior à quo respectu sui effectus. Hac est certissima, & solâ eger explicatione terminorum, quia omnis causa producit suum effectum, sed esse prius à quo, nihil est aliud, quam esse id à quo aliud producit; ergo omnis causa est prior à quo suo effectu, & propterea supra num. 83. dixi, non opponi inter se has duas prioritates à quo, & in quo.

95 QUARTA CONCLUSIO. Omnis causalitas distincta ab effectu, est prior à quo, non verò in quo respectu illius. Quoad primam partem probatur, quia causalitas est id, medio quo effectus recipit esse, quod formalissimè est esse priorem à quo. Vnde miror, nonnullos in hac re dubios esse, cum in diuinis, vbi persona produciens constituitur per actualem productionem, absolute ipsi concedant prioritatem à quo. Quod si fortè faciant difficultatē in præpositione à, eò quod effectus nō dicatur ab actione, sed à causâ vt à principio

capio procedere, ideoque locum habet in diuinis, ubi persona produciens est etiam principium quod, voca eam prout volueris, rem tantum intellige. Quoad secundam partem probatur: nam causalitas, quia essentialiter est productio actualis termini, nequit intelligi existens sine ipso termino; ergo non est prior *in quo* respectu illius. Et hinc intelliges, Patrem aeternum non esse priorem *in quo* Filio, quia Pater constituitur formaliter per ipsam actualem productionem Filij, ut suppono ex Theologia.

SECTIO VIII.

Utrum duae Causae possint esse sibi inuicem causae.

DVPLEX potest esse in praesenti difficultas. Prima, an duae causae quoad primum esse possint inuicem causari, vel in eodem genere, vel duae causae efficientes, aut duae materiales, vel in diuerso, ut una materialis, & altera efficiens. Secunda, an possint duae causae saltem quoad secundum esse inuicem produci. Vtramque difficultatem breui expediemus.

SUBSECTIO PRIMA.

An in eodem ordine possint esse inuicem causae.

PRIMA CONCLUSIO. Non possunt duae simul esse inuicem causae quoad primum esse in eodem genere, id est, non possunt duo ignes v.g. mutuo se primo producere efficienter. Hac à nullo negatur quod sciam, sed forte etiam à nullo satis efficaciter suaderetur. Arguunt pro illà nonnulli recentiores, Quia nihil potest se ipsum neque mediata causare; sed si duae causae essent inuicem causae, utraque se ipsam mediata causaret, quia causaret id à quo ipsa causaretur, (quod enim est causa causae, est causa causati) ergo repugnat haec mutua causalitas. Repugnare autem, aliquid se ipsum etiam mediata causare, probatur ab his, quia, etsi Spiritus sanctus non procederet à Patre aeterno immediate, adhuc distingueretur ab illo, eò quod mediata produceretur ab illo, Pater scilicet produceret Filium, & hic Spiritum sanctum, ergo productio etiam mediata arguit distinctionem. Haec probatio non vrget, quia in diuinis non est distinctio, nisi ubi est oppositio immediata, ut in materia de Trinitate ostendi. Vnde bene posset paternitas identificari cum spiratione passiva, si mediata solum eam causaret, distingueretur tamen ab eà virtualiter, quia paternitas non oriretur à Filio, sic verò spiratio actiua: imò (ut in eò loco ostendi) difficillime etiam de facto explicatur, cur opponatur paternitas cum spiratione passiva. Secundo, etiam si id ita sit, iam in praesenti non tam agimus de Conclusionis veritate, quam de illius ratione: tu à solo exemplo id probas, rationem verò nullam reddis.

Secundo arguunt: Quia causa independentem ab omni fictione intellectus est verè & realiter prior suo effectui, siue prioritate *in quo*, siue prioritate *à quo*; sed nihil potest esse prius se ipso absolute & simpliciter, ut per se manifestum vide-

tur, ergo nec potest esse mutua causalitas. Probo hanc consequentiam, quia si daretur mutua causalitas, qualibet causa, v.g. ignis A, se ipso esset prior igne B, quatenus hic est effectus illius, & B. erit prior igne A. quia illū causat; ergo ignis A, qui prior est quam B. erit prior se, quia B. est prior quā A. si enim sum prior priore te, à fortiori sum prior te. Neque hoc argumentum vrget: possunt enim aduersarij respondere, in eo casu non dari prioritatem *in quo* in eis causis, sed *à quo*, quae nihil aliud est, quam effectum produci à causā, & causam ab effectu; quod non videtur repugnare: imò difficultas haec etiam habet locum in diuinis, ubi non est prioritas *in quo*, & tamen repugnat mutua productio. Non ergo hic redditur ratio vniuersalis.

Tertio, alij recentiores eam repugnantiam, ut aliquid se vel mediata causet, inde probant, quia causa dicit relationem ad effectum, nihil autem potest nec mediata ad se ipsum dicere relationem. Sed facile possunt aduersarij ab hoc argumento se expedire, quia non repugnat aliquid se ipsum mediata respicere, materia enim prima respicit essentialiter formam, quae respicit essentialiter materiam: similiter Pater aeternus respicit essentialiter Filium, & Filius essentialiter Patrem, neque mutui hic respectus vllatenus repugnat; ergo propter illum non est neganda mutua causalitas.

Res haec omnibus est certissima, difficile tamen est ostendere repugnantiam: ea tamen sit, quia nihil potest constituere actum primum Physicum productiuum sui ipsius, iuxta dicta supra Sectione 2. sed si daretur haec mutua productio, res producta constitueret actum primum productiuum sui, ergo repugnat ea mutua productio. Consequentia est euidens. Maior supra probata, eò quod nihil possit esse productiuum sui ipsius, saltem quoad primum esse, quod videtur lumine naturae notum. Minor probatur, quia actus primus Physicus includit existentiam causae, haec enim operatur in quantum existens (ut Sectione 4. dixi) ergo ex parte actus primi causae includitur existentia ipsius causae, ergo & includuntur causae dantes existentiam ipsi causae, quia non potest includi existentia causae, quin etiam includantur ea omnia quae illi dant existentiam; ergo includitur ex parte actus primi eius causae ipse etiam effectus ab illà productus, cum hic effectus sit causa dans existentiam suae causae propriae; ergo si datur mutua causalitas, ipse effectus productus constitueret actum primum Physicum productiuum sui ipsius, quod omnino repugnat. Confirmatur conclusio à posteriori, quia 100 ipsum lumen naturae dicitur, sistendum esse in quolibet ordine in aliquo primo, quod non sit ab alio, & à quo sint reliqua; ideoque probamus, debere dari aliquod primum principium omnium creaturarum, quod à nemine sit: si autem admitteretur haec mutua causalitas, non esset locus praedicto discursui; posset enim responderi, omnes creaturas mutuo produci hanc ab illā, & illam ab hac, vnde non esset necessarium recurrendum ad aliquod principium distinctum ab omnibus creaturis, quod sit Deus. Cum ergo omnes Philosophi, solo lumine naturae ducti, Dei existentiam & improducibilitatem ex hoc principio collegerint, certum est, ipsum naturae lu-

men dictare, omnino esse impossibile eam mutua causalitatem. Simili argumento vtuntur Theologi, ad probandum, Patrem non produci à Filio, quia hic producitur à Patre: repugnat autem, duo mutuo produci. Idem potest ostendi in actibus intellectus; vitiosum enim est, nec ab illo negatur, duas res mutuo tantum explicare vnam ex aliâ, vt si quis diceret, rogatus quid sit homo, est animal rationale, & rogatus quid sit animal rationale, diceret esse hominem; nam in his explicationibus sistendam necessariò est in aliquo termino per se noto, alioquin nihil explicabitur: ergo similiter in causis committeretur vitiosus circulus, si dicatur hanc habere esse, quia producitur ab illâ; & illam, quia producitur ab hac. ergo sistendum erit, reiecta illâ mutua causalitate, in aliquâ causâ, quæ non accipiat esse à suo effectu, sed vel à nullo, vel aliunde.

SYBSECTIO SECVNDA.

An in diuerso ordine possit esse mutua causalitas.

SECVNDA CONCLVSIO. Nec in diuerso genere causa potest dari hæc mutua causalitas. Hæc non est adeò communis, ac præcedens; nihilominus tamen arbitror eamdem esse rationem pro illâ ac pro præcedenti, quia in priori causâ debent intelligi existentes omnes causæ, quæ in quocumque genere illi dant esse verè & realiter, & à quibus dependet quoad suam existentiam, & quantum ad hoc per accidens se habet, quòd causa sit materialis vel efficiens. Non enim ideò debet intelligi in priori causâ, quia efficiens sit, aut quia materialis, sed quia ab eâ dependet effectus vt à producente: ergo si non potest dari mutua prioritas in causis eiusdem ordinis, nec poterit in causis diuersi ordinis. Vnde eo ipso, quòd materia producat materialiter formam equi, nequit hæc producere materiam efficienter. Idem est in dispositionibus, quæ si sint priores in genere causæ materialis ipsâ formâ, nequeunt ab illâ efficienter produci. Confirmatur & explicatur, quia ex parte actus primi causæ omnia intelliguntur quæ requiruntur vt causa existat, quod per se est euidens; sed vt causa existat, non minus requiritur efficiens ipsius causæ, quàm materialis, & è contrario; ergo vtrique intelligitur in eo priori, & constituit actum primum physicum productum sui, vt Sublèctione præcedenti argumentabamur contra mutua causalitatem in eodem genere.

Sed respondent Thomistæ: Quando causæ sunt sibi inuicem causæ in diuerso genere, non posse argui ab vno ad aliud genus; neque enim, quando materia intelligitur prior forma in genere causæ materialis, debet tunc intelligi genus causæ efficientis, vnde nec debet intelligi tunc ipsa forma, licet sit causa efficiens materiae. Similiter, quando forma intelligitur in priori causâ efficientis ante materiam, non debet tunc intelligi genus causæ materialis. Sed contra, quia in quocumque priori intelligatur materia, siue vt causans materialiter, siue vt efficienter, debet intelligi existens, quia nihil potest realiter præstare, nisi existat realiter; ergo etiam debet tunc intelligi existentes omnes causæ à quibus ipsa dependet, quia

non potest intelligi existens effectus à solâ causâ inadæquatâ; ergo etiam si materia non sit causa efficiens, sed materialis forma, in eo priori in quo intelligitur materia, debet intelligi & forma à quâ materia causatur. cum ergo illud prius sit ante formam, sequitur, ipsam formam esse ante seipsam. Confirmatur: actio & passio in sententiâ etiam Thomistarum realiter sunt idem, ergo in priori, quo intelligitur ea passio procedens à materiâ, debet etiam intelligi causa efficiens. Patet euidenter, quia non potest in aliquo priori intelligi entitas actionis existens sine causâ efficiente, à quâ essentialiter pendet, ergo, cum in nullo priori possit existerè passio sine actione, quia sunt idem, & actio sine causâ efficiente, in nullo etiam priori poterit intelligi causa materialis produciens, nisi tunc sit & efficiens, aut è contrario.

Obiicies Primò contra hanc Conclusionem 104

Aristotelem 1. Physicorum cap. 3. hæc aientem: Sunt præterea, quæ sunt sibi mutuo causæ, vt exercitium est causa bone habitudinis, & hæc est causa exercitij, at non eodem modo; sed hæc vt finis, illud vt principium motus. Non vrget: nam causa finalis non est propriè & physicè causa, sed solum secundum quid; neque vt existens, sed vt apprehensa, quæ non requirit existentiam ad causandum, nisi in cognitione. Conclusio autè solum intelligitur de veris causis. Explico. Quando quis ob sanitatem v.g. mouetur ad deambulandum, cum sanitas non existat, non potest physicè causare deambulationem; sed hanc causat amor sanitatis, deambulatio autem non causat amorem sanitatis à quo procedit, sed sanitatem: vnde inter amorem sanitatis & deambulationem, quæ sunt propriè causæ, non datur mutua causalitas. Difficilius loquitur D. Thomas 1. 2. quæst. 113. art. 8. in corpore, vbi expressè videtur stare pro Thomistica sententiâ. Aduerto tamen, eum ibi non tam videre mutua causalitatem ponere, quàm gratiæ infusionem prius naturâ, quàm actum contritionis collocare. Nisi fortè per gratiæ infusionem non gratiam habitualement, sed auxilia gratiæ excitantis intelligat. Sed quidquid sit de eius mente, non est à nostrâ sententiâ discordandum.

Obiicies Secundò: Actio creatina causatur ab ipso termino per illam creato, ergo datur mutua causalitas. Nego Antecedens, de quo infra.

Hic poterat quis argumentari ex opinione P. Vafquez de actu contritionis, quem putat à gratiâ procedere & ad eam disponere, ex quo inuicem ibi admittit causalitatem. Sed hanc sententiam reieci in materiâ de Pœnitentiâ, vbi proprium habet locum; ideò hîc eâ supersedeo.

Item argumentum quoddam, desumptum ex actu charitatis à Deo imperato pro instanti A. homini iusto, qui actus etiam procedere videtur à gratiâ, ad quam simul est dispositio, vt in hoc instanti conseruetur, remitto ad materiam de Merito, vbi proprium habet locum. Inter mutua causalitatem, siue physicam siue moralem, omnino reicio, quia eadem est de vtraque ratio, vt ex dictis facillè notari potest.

TERTIA CONCLVSIO. Non video apertam contradictionem in eo, quòd duæ causæ possint esse inuicem causæ, si vel vtraque vel aliqua illarum duplici actione totali producat. Pone v.g. ignem

106 ignem A, productum à solo Deo, vñ a actione totali producere ignem B. tunc poterit ignis B. quasi secundò producere de potentia absoluta ignem A. noua alia actione ab ipso & à Deo orta. Et ratio est, quia rectè poterit ignis A, vt productus à solo Deo, per vnā actionem adequatam praeintelligi ad ignem B. & ad productionem secundam sui ipsius ortam ab igne B, quem ipse producit, ita vt illa productione sequent hunc ordinem, vt primò sit productio ignis A. à solo Deo, deinde productio ignis B. ab igne A, & tandem secunda productio ignis A. ab igne B.

Sed dices: Ergo non est vlla ratio ad probandum, non posse Patrem aeternum saltem secundò produci à Filio producto à Patre. Nego consequentiam, quia licet repugnantia non oriatur ex mutua causalitatis contradictione, oritur tamen ex eo, quod secunda productio esset omnino superflua, nec ad aliquid vtilis; ideoque Deo deneganda, quia nihil potest in Deo reperiri superfluum vel otiosum. Eam autem futuram superfluum, inde patet, quia si semel conceditur, vt debet concedi, Patrem aeternum à se ipso perfectè & adequatè habere esse, vt quid illud idem esse producendum est quasi secundò à Filio, cum nihil det Filius Patri, quod ipse à se non haberet antea? esset ergo illa secunda productio superflua.

107 Hanc solutionem recentiores nonnulli valde acriter reiciunt, sed tenentur tandem ipsi necessariò ad eam confugere, quod euidenter ostendo. Hi enim omnes fatentur libentissimè contra P. Vasquez, eundem effectum diuinitus posse produci per duas actiones totales. Rogo ergo illos, cur non dicunt in diuinis esse duas totales generationes Filij etiam ab eodem Patre? sicut enim ipsi argumentantur contra nos, *non repugnat mutua productio per secundam actionem, ergo datur in diuinis*, ita ego dico contra illos, *sive mutua sive non mutua, non repugnat secunda productio totalis in creatis, ergo datur in diuinis*.

Dices: Secunda est otiosa, si est alia prima totalis. Hoc ego volo, vt venias ad nostram solutionem: sicut enim secunda non mutua repugnat, quia otiosa, ita ob eandem rationem repugnat secunda mutua; & vno verbo, quod tu de secundà totali productione ab eodem principio dixeris, nos dicemus de secundà totali ab ipso effectu.

108 Secundò respondeo, quando effectus procedit à causā per semetipsum sine actione distinctā, non posse vllò modo eum produci duplici actione totali: quia si actualis productio est ipsa essentia effectus, sicut essentia tota est essentialis & necessaria ipsi rei, ita & actio tota est necessaria, ergo non est duplex, quarum qualibet sine alterā sufficiat, ergo nec duplex totalis. Eo autem ipso, quod non possit esse duplex actio, non est locus huic mutuae productioni, quæ tota innititur in duplici actione totali.

Hinc constat Primò, non bene nonnullos recentiores discurrere, qui dicunt, idè nullam rem posse seipsam producere, vel non posse se mutuo duas causas totales producere, quia actio est ab eis distincta, forte verò vt possent, si sine actione distincta produceretur; cuius rei nullam video rationem. Oppositum autem manifestè debet dici, quia non est locus duplici actioni; quando actio non distinguitur: tunc ergo solum est vni-

ca productio, quam voco *primam negatiuè*, eò quod ante illam nulla præcessit. Primò autem non potest causa à suo effectu vel à se ipsa produci; potest verò, quando est duplex actio, vt ostensum est. Secundò hinc fit, in diuinis repugnare, vt persona producta rursus producat ipsam producentem, aut se ipsam, quia ibi, eò quod productio actualis est essentialis personæ productæ, non est locus duabus actionibus totalibus, & consequenter nec mutuae productioni; & multò minus, vt eadem persona se ipsam producat, quod nota pro Sectione sequenti.

SECTIO IX.

Utrum idem possit esse causa sui ipsius.

109 Qvoad primam actionem, nihil posse à se ipso produci, est certo certius, constareque à fortiori ex dictis Sectione precedenti. Si enim etiam inter duas res distinctas repugnat mutua productio, quoad primam actionem, quia nihil potest esse prius & posterius alio; à fortiori repugnabit respectu sui ipsius. Est ergo difficultas, vtrum ignis v. g. primò à solo Deo productus in instanti A, possit in eodem instanti se ipsum secundò producere, vt de facto contingere in Eucharistia docetur à P. Suarezio, aiente Christum Dominum existentem adequatè per primam actionem à solo Deo, se ipsum producere physice secundò sub speciebus Sacramentalibus.

Negat Vasquez cum nonnullis recentioribus, 110 Primò, quia nihil potest esse subiectum seu forma sui ipsius (quod per se manifestum videtur) ergo nec poterit esse vllò modo causa sui ipsius; quia tam videtur repugnare, se ipsum producere efficienter quàm materialiter. Non vrget hæc ratio: nam materia non potest assumi ad sustentandam materialiter aliam materiam similem, neque vna forma equi ad informandam aliam formam (vt omnes fatentur) & tamen hæc repugnantia non oritur ex defectu distinctionis inter materiam & aliam materiam; ergo, licet non possit materia assumi ad sustentandam seipsam materialiter, non id debet probari ex defectu distinctionis: neque inde debet inferri, non posse assumi ad producendum efficienter seipsam; sicut non potest inferri, eò quod anima rationalis v. g. nō possit nec diuinitus esse forma alterius animæ rationalis, non posse etiam instrumentaliter producere alteram animam. Et hoc argumentum euidenter est ad hominem contra recentiores eos, qui potentiam obedientialem in ordine ad productionem seu creationem alterius animæ concedunt in qualibet aliā. Ratio discriminis inter causam efficientem & materiale esse potest, quia causalitas materialis vel est vnio, vel requirit essentialiter vnionem, quæ non potest esse nisi inter res distinctas; causalitas autem efficiens non requirit vnionem, ideoque rectè videtur posse esse respectu sui ipsius, si aliunde non repugnat.

Arguunt Secundò: Quia si idem posset se ipsum producere, non esset cur negaretur, Patrem aeternum esse productum; posset enim dici, Patrem aeternum, vt existentem à seipso, se ipsum secundò producere. Hoc argumentum solutum est in simili paulò antè, vbi ostendi, eam secundam

dam productionem totalem siue ab eodem principio, siue ab ipso termino producto, non habere locum in diuinis, quod multo magis applicatur ad productionem secundam sui ipsius.

112 Tertiò: Quia causa definitur esse *ad aliud*, ergo nihil seipsum potest producere. Sed contra Primò, quia illud *aliud* ponitur à re ad libitum in differentia causæ. Contra Secundò, quia licet non possit esse causa sui (quia causam tu vocas illam quæ producit aliud à se, vnde probas, non posse seipsum physicè producere, licet ob defectum distinctionis non dicatur causa, quod iam erit de nomine,) certè ex illo modo loquendi non ostendit mihi repugnantiam in re ipsa.

Quartò: Quia causa debet esse prior in quo suo effectu; sed nihil potest esse prius seipso, ergo neque causa. Respondeo facillè, non esse vllam repugnantiam in eo, quod aliqua res, vt producta per vnā actionem, sit prior se ipsa vt producta per aliam (sicut Sectione præcedenti de duabus causis se quoad secundum esse producentibus, diximus) nec requiri vt ipsa entitas effectus absolutè & simpliciter sit posterior entitate causæ, sed entitate actionis: cumque hæ sint duæ, non repugnat vt effectus sit prior respectu vnus, & posterior respectu alterius, siue tunc causa dicatur prior præcisè respectu actionis, siue etiam respectu effectus, quod multum habet de questione de nomine, de quâ propterea non sum valde sollicitus. Porro doctrinam hanc ipsi aduersarij defendunt, admitrentes eundem effectum posse duplici actione totali à duabus causis produci, & vnā actionem esse priorem alterâ; quo casu certè secunda causa, quandoquidem iam inuenit productum effectum, non potest absolutè dici prior illo, sed præcisè prior actione, quia illum producit. Hoc autem ego dico in præsentia, vbi tamen doctrina tibi non placet.

113 Quintò: Quia sicut hæ denominationes Domini, Regis, patris, &c. sunt ad res distinctas, (neque enim quis potest esse Dominus aut Rex sui ipsius) ita hæ denominationes causæ videtur esse ad aliud. Respondeo, negando paritatem, quia Dominus & Rex debet esse superior, cui ceteri obediunt, ad quod requiritur distinctio voluntatum, vnde nullus potest esse Dominus aut Rex sui ipsius; hanc autem distinctionem requiri etiam inter causam & effectum quoad secundum esse, non potest his exemplis probari; aliunde ergo petenda est repugnantia, vel fatendum id non esse impossibile.

114 Ex ipsi terminis videtur manifestum, producentis & productum esse correlatiua, & consequenter necessariò debere distingui, nec posse idem seipsum producere. Tamen quia non video vllam rationem quâ id efficaciter probetur, & quia, licet actus & obiectum videantur correlatiua, nihilominus potest aliquando idem actus esse obiectum sui ipsius; non audeo improbare sententiam P. Suarezij, imò dum fortius contra illam non video argumentum, eam reputo probabiliorem. In quâ obseruandum est, eam secundam actionem, quâ quis seipsum produceret, necessariò futuram dependentem à primâ, quâ produceretur ab aliâ causâ; vnde illa secunda actio non posset sola subsistere, nec esset adæquata in omni sensu, sicut esset si non à seipso sed ab aliâ causâ distinctâ oriretur.

Hic aduerto, minùs consequenter recentiores nonnullos admittere, Christum esse causam moralem sui ipsius, cum tamen negent, posse physicè aliquid seipsum causare: omnia enim argumenta, quæ contra causalitatem physicam fieri possunt, videntur in causâ morali, hæc enim etiam definitur ad aliud, & etiam est prior suo effectu. Quod enim possunt dicere, causam moralem non immediatè in effectum influere, sed solum quasi allicere Deum vt producat effectum, hoc (inquam) parum prodest, quia in primis difficultas de prioritate per hoc non minuitur, sed augetur; quia si nihil potest esse prius seipso, multò minùs poterit antecedere id quod ipsum antecedit. Deinde, causa moralis est & dicitur causa in suo genere, non solum respectu voluntatis, sed respectu sui ipsius, & tamen non est *aliud à se*, ergo. Tenenda ergo consequentia; & quod de morali affirmas, dicendum de physicâ, vel negandum idem de vtraque.

SECTIO X.

Utrum duæ Cause totales possint simul in eundem effectum influere.

115 NON est sermo de causâ totali in actu primo, id est, de causâ ex se habente virtutem sufficientem in suo genere ad producendum effectum se solâ: certum enim est, posse in hoc sensu simul multas causas totales concurrere ad eundem effectum, attemperando influxum in actu secundo, etiam naturaliter. Deus enim habet virtutem ad producendum se solo ignem, & tamen de facto eum producit simul cum alio igne. Est ergo difficultas, vtrum duæ causæ totales possint simul, qualibet per influxum totalem, & sufficientem ad producendum hic & nunc effectum, etiam ablato altero influxu alterius causæ, simul ambæ concurrere. In hoc sensu duplex potest esse difficultas, alia de potentia ordinariâ, alia de absolutâ.

116 PRIMA CONCLUSIO. De potentia ordinariâ nequeunt duæ causæ totales simul per duas actiones totales in effectum influere. Hæc facillè suadet, quia vna actio ex illis omnino esset superflua, cum per quamlibet sufficienter & adæquatè effectus reciperet esse: sæpè autem docuimus, naturam à superfluo abhorrire, quod axioma in præsentia certissimum est; vnde quotiescumque duæ causæ totales concurrunt ad eundem effectum naturaliter loquendo, dicendum est, quamlibet concurrere inadæquato influxu. Quo argumento vtitur quidam non satis consequenter ad ea quæ alibi dixi, non esse curandum de multiplicitate entitatum sine necessitate, nisi quando ex multiplicitate sequitur positium aliquod absurdum, quod proculdubio hic non sequitur, etiamsi essent decem actiones totales; oportet ergo istud principium fixum vbique tenere, vt loquamur consequenter.

117 Obiicies: Potest quis propter duos fines totales, v. g. propter sanitatem & propter recreationem, eligere deambulationem; ergo non implicat, etiam naturaliter loquendo, duæ causæ totales respectu eiusdem effectus. Responder P. Suarez, actionem exteriorem ex se non respicere eos

duos fines totales, sed se habere extrinsecè ad illos, ideoque rectè posse ab illis procedere; actionem verò voluntatis, scilicet electionem, non respicere adequatè quemlibet ex illis finibus, sed inadæquatè, quolibet enim illorum deficiente, necessariò deficiet ea electio, sicut actus intellectus, quo cognoscitur Petrus & Paulus, non habet quemlibet illorum pro obiecto adequato, sed inadæquato.

Aliter nonnulli respondent, actionem exteriori pendere tunc ab imperio voluntatis, imperium autem non pendere adequatè, sed inadæquatè à quolibet illorum finium, unde de primo ad ultimum neque ipsam actionem exteriori adæquatè pendere à quolibet illorum. Neutra ex his solutionibus satisfacit. Secunda supponit principium falsum de necessitate imperij distincti ad actus externos, de quo Disputatione VII. 1.

118 de Animâ, num. 15. Prima verò P. Suarezij supponit, semper vnico actu amari eos duos fines, quod falsum est: nam possunt esse duæ electiones deambulationis, vna propter sanitatem, altera propter recreationem, qualibet autem est sufficiens & adæquata ad causandam electionem, & tamen non sunt otiosæ, ergo idem erit in causis physicis.

Respondendum ergo est, non licere in his rebus de superfluitate arguere à rebus physicis ad intentionales, vt in multis aliis exemplis ab hac materiâ diuersis facilè ostenditur: repugnant enim duæ quantitates, quia otiosæ in eodem subiecto duæ adæquatæ vniones, duæ vbiaciones in eodem loco, &c. non tamen repugnant duæ visiones eiusdem speciei, vna de Petro, altera de Paulo; duo amores de eisdem, complacentia, amor efficax, gaudium, &c. de eodem obiecto. Ratio disparitatis est manifesta, quia actio v.g. purè putè requiritur vt existat effectus, hoc autem tam benè habetur per vnâ adæquatam, quàm per duas: similiter quantitas, vt reddatur subiectum extentum, id autem tam benè præstat per vnâ ac per duas, ergo vna sufficit, duæ sunt superflue.

119 At actus vitales requiruntur, non propter obiectum præcisè, sed propter perfectionem quam tribuunt subiecto vitali, unde idem obiectum potest amari multis actibus diuersis, & consequenter propter multos fines imperari sine otiositate: effectus autem physicus non potest sine superfluitate per duas actiones totales produci.

SECUNDA CONCLUSIO. De potentia absolutâ rectè potest idem numero effectus simul produci à duabus causis totalibus, vel ab vnâ totali & aliâ partiali. Hanc tenet P. Suarez Tomo 1. Metaphysicæ, disputat. 36. sect. 4. estque communis inter recentiores. Probat per Primò, quia possunt duæ causæ materiales de potentia absolutâ simul sustentare eandem formam materialem (potest enim eadem forma equi educi ex duabus materiis, vt & aduersarij fatentur) ergo similiter poterit produci idem effectus à duabus causis efficientibus totalibus. Consequentia est certa, Primò, quia causæ materiales sunt veræ causæ in hominum sententiâ, ergo etiam poterunt duæ causæ efficientes totales absolutè & simpliciter eundem effectum simul causare. Deinde, quia non est maior repugnantia in duplici causalitate materiali adæquatâ, quàm in duplici efficiente.

120 Dices, Forma, si ponatur in distinctis subiectis,

constituit in illis distincta composita saltem inadæquatè, unde non pendet ab illis diuersis subiectis secundum idem esse, sed secundum diuersum, quod non repugnat. Sed contrâ, quia, licet composita sint inadæquatè distincta in prædicto casu, forma tamen causata omnino est eadem; & quod dependet propriè & causatur ab illis subiectis, vnicum & idem omnino est, nempe entitas formæ, quod non benè consideratur à multis Auctoribus; ergo iam eadem res potest causari simul à duabus causis totalibus, & per duas totales causalitates, quod intendimus.

Secundò probatur eadem Conclusio, quia nulla potest adduci repugnantia in ordine ad potentiam absolutam in hac duplici causalitate adæquatâ, ergo non est neganda omnipotentia Dei. Patet Antecedens, quia tota repugnantia potest à superfluitate peti; sed hac non viget in ordine ad potentiam absolutam, ergo.

Dices cum P. Valquez oppositum asserente Tomo 1. in 3. Partem, disputatione 29. cap. 4. Actio essentialiter est dependentia effectus à causâ: sed eo ipso quod adæquatè producat effectus per vnâ actionem, non potest dependere ab aliâ, quia dependentia significat indigentiam, qui autem adæquatè & sufficienter ab vno habet suum esse, non potest alio, quoad hoc, indigere, ergo nec poterit per duas actiones totales produci. In primis hoc argumentum retorquetur ad hominem in causis materialibus, quarum causalitas etiam est dependentia effectus à causâ, & nihilominus admittunt, posse eandem formam materialem simul ex duobus subiectis educi. Respondeo ergo, actionem siue causalitatem non ita esse dependentiam effectus à causâ, quasi nequeat effectus sine illâ existere: nam certum est, ignem productum ab igne A. v.g. posse etiam naturaliter produci ab altero diuerso igne, ergo non indiget igne A. vt existat: est igitur illa dependentia idem quod productio ipsius effectus, quæ in hoc sensu dici potest indigentia, quod effectus saltem disiunctiù pendet egeatque aliqua causâ hac vel illâ. unde ad argumentum nego, illas duas actiones totales, & quamlibet seorsim, esse indigentiam effectus ab vtraque causâ, hoc enim benè ostensum est repugnare; est ergo indigentia disiunctiue ab hac vel illâ, determinatè tamen est productio entitatis ab vtraque causâ, quod non repugnat.

Aliter huic argumento responder nonnulli, 121 actionem totalem idè esse dependentiam ab hac causâ, quia illa actio petit ne sit altera actio, & consequenter vt effectus indigeat, & hac causâ & hoc influxu. Sed hac responsio non satisfacit; quia si actio totalis non excludit essentialiter alteram, sed solum connaturaliter, non potest esse actualis dependentia, sed summum radicalis, quia actualis dependentia dicit necessariò carentiam actualem alterius causæ vel influxus sufficientis, actualis autem carentia non est de conceptu actionis, sed summum exigentia illius carentiæ; sicut quantitas non est actualis extensio, sed radix illius.

Aduerte, quando dicimus, quamlibet ex illis causis esse totalem (idem est de actionibus) non ita intelligendum esse *totalem*, vt nulla alia causa sit præter illam, in hoc enim sensu implicat, quamlibet esse totalem, si sint duæ. Idem ergo est *totalis*

etalis quod sufficiens, etiam in actu secundo, & potens nullo maiori adhibito conatu effectum conservare sine consortio alterius.

123 Sed rogabis, casu quo dentur illæ duæ actiones, an futuræ sint supernaturales in substantiâ. Affirmant nonnulli recentiores, sed valde inconsequenter. Nam vel ex his supernaturalibus una potest esse sine aliâ, vel non. Si non, ergo non sunt totales, quia neutra sola potest effectum conservare, & ut sic destruit casus questionis. Si verò una potest esse sine aliâ, iam facio argumentum: Sicut Deus potest duas eas actiones inter se disparatas & independentes, licet supernaturales, simul ponere, cur non etiam poterit simul ponere duas quæ in substantiâ sint naturales? Respondet ergo, eas posse esse in substantiâ naturales, miraculum autem futurum in modo, id est, in coexistentia utriusque, eò quod, cum natura peccet ne altera esset, Deus tamen vult illam dare perinde ac si vni materiæ duas daret naturales formas substantiales, vel vni corpori duas naturales vibrationes; tunc enim daretur illi res quidem naturalis, sed quæ hic & nunc non deberet dari, quæ doctrina per se est satis clara.

SECTIO XI.

Diuisio Causarum.

124 **E**xplicavimus huc usque Causam in communi, oportet iam eam in suas species diuidere: & quia de illis in particulari sequentibus Disputationibus agendum est, in hac Sectione præcisè enumerabo eas species, de quibus postea acturi sumus.

Primo diuiditur Causa in *formalem*, *materialem*, *efficientem*, & *finalem*. Secundò diuiditur in *primam* & *secundam*; illa est Deus, hæc creaturæ. Tertiò in *mediatam* seu remotam, & in *proximam* seu immediatam; hæc attingit effectum ratione sui, illa ratione alterius rei à se productæ. Quartò in *totalem* & *partialem*; hæc producit effectum simul cum aliâ, illa verò se solâ. Quintò in *materialem* & *physicam*; hæc est quæ verè & realiter producit effectum, illa quæ solum consulendo, impetrando, imperando, &c. Sextò in *instrumentalem* & *principalem*, quæ vltima membra hæc non possunt commodè explicari, sed infra, ubi de eis singulariter agendum erit.

DISPUTATIO OCTAVA.

De Causâ materiali, formali, finali, & exemplari.

SECTIO I.

De Causâ materiali.

1 **N**OMINE causæ materialis comprehendendo omne subiectum in se sustentans formam aliquam, vel accidentalem, vel substantialem, vel modalem. Hæc causa definitur esse id ex quo aliquid fit ita ut insit, ita Aristoteles in præsentī cap. 3. textu 28. Per *id ex quo aliquid fit*, excluduntur causæ efficientes: neque enim dicitur ex efficientibus, sed ab efficientibus produci effectum. Per *id ita ut insit*, excluditur terminus à quo: licet enim ignis dicatur fieri ex ligno, lignum tamen non inest igni, ideoque non est causa materialis ignis. Aliter tradi solet hæc definitio, scilicet causa materialis est ea, quæ in composito recipit aliam partem. Vtræque hæc definitio non videtur exacta, quia *id ita ut insit* sonat idem, ac rem causatam materialiter debere esse unitam cum formâ; & hoc non est necessarium ad rationem causæ materialis. Suprà enim ostendi, posse de potentiâ absolutâ dari causalitatem materialem sine vnione. & ob eandem rationem non videtur bona secunda, quia non est de ratione causæ materialis, constituere actu compositum. Præterea, etiam materiæ primæ respectu animæ rationalis convenit illam recipere; unde in homine una pars recipit aliam partem, & tamen non est causa materialis, quia non producit nec causat animam, vnionem autem etiam causat ipsa anima, ergo non bene definitur, causa materialis est quæ in composito recipit aliam partem.

Ob hanc secundam rationem omnino displicet

et ea secunda definitio. Prima autem rectè potest in verum sensum explicari, ita ut *id insit* non significet actualem vnionem cum ipsâ causâ materiali, sed indigentiam huius vnionis, scilicet causalitatem materialem exigere necessariò, naturaliter loquendo, vnionem sui termini cum causâ materiali, quo differt à causalitate efficienti, quæ ex conceptu suo non exigit eam vnionem cum effectu, ut patet in Deo producente efficienter creaturas, in igne producente efficienter alium ignem, cum quo tamen non vnitur, ut cum formâ. Verum est, aliquas causas efficientes etiam exigere suos terminos sibi inesse, qualia sunt omnia principia vitalia, cognoscitiua & appetitiua; id tamen non exigunt quia causæ efficientes, sed quia simul sunt causæ materiales, coincidit enim in illis hoc duplex genus causæ, materialis & efficientis.

De effectu causæ materialis nihil occurrit dicendum; ille enim est forma ipsa sustentata à subiecto, totum autem compositum non est effectus causæ materialis propriè & in rigore, ob rationem sæpè factam, quia compositum non producit sed constituitur à partibus, ideoque diximus suprà, vnionem non esse propriè causalitatem, sed rationem formalem, quæ partes per sui communicationem componunt, non tamen efficiunt totum.

In præsentī occurrit grauis difficultas circa causam materialem: videmus enim sine vilo fundamento confluxisse prædictum genus causæ, tota enim ratio, quæ à nobis stat, desumitur ex eo, quod aliquæ formæ naturaliter nequeant conservari sine subiecto. Sed hinc non probatur, illud subiectum debere causare materialiter prædictas formas: anima enim rationalis in primo instanti suæ creationis, naturaliter loquendo, non potest

potest esse extra materiam, & tamen nec in illo instanti causatur à materia; similiter actio creatura nullo modo potest esse extra suum terminum, & tamen ab illo non causatur, ergo non habemus fundamentum ullum, ad ponendum in rerum naturà genus causæ materialis, quia non habemus fundamentum ad ponendam diuersam dependentiam in formis materialibus substantialibus respectu materiae, & in omnibus accidentalibus quàm in actione respectu sui termini; in ordine enim ad nos tam hæc non potest esse sine termino, quàm ille sine subiecto. Hanc difficultatem vix ullus tangit, sed omnes tamquam rem omnino certam supponunt, dari causalitatem materialem: verum cum hæc res non sit ex se nota, sed discursu probanda, oportet aliquam rationem, quæ eam suaderet, afferre.

Postquam rem hanc dictaueram, vidi in P. Lessio lib. 3. de Summo bono, à num. 49. hanc questionem occasione accidentium Eucharisticorum fusè satis disputatam, ubi in negantem partem absolute inclinatur, eamque defendit hæc nostra ratio, quia scilicet nulla est necessitas ponendi talem verum influxum ex parte subiecti; ostenditurque sine illo saluari posse differentiam inter generationem & creationem, quòd scilicet ea res creetur, quæ nec vt à conditione neque alio modo pendet in suo esse & conservari à subiecto, qualis est Angelus & anima rationalis; illa verò generetur, quæ à subiecto dependet, saltem à posteriori, etiam si ab eo non causetur. Hæc sententia potest amplius confirmari, quia videtur prorsus incredibile, in materiâ primâ v. g. esse virtutem causandi tot diuersas formas substantiales, tot propè infinita accidentia specie diuersa, & inter se etiam contraria; similiter, aquam habere virtutem causandi etiam calorem, & ea accidentia, quibus ipsa aqua destruitur; neque vlla res est inter creaturas omnes, quibus virtus causandi ac tanta diuersa entia concedatur, quàm materia primæ, quæ tamen aliunde ita solet floccipendi, quasi esset vilissima omnium entium. Video, communiter responderi, causalitatem materialem esse valde imperfectam, ideoque non arguere magnam virtutem in causâ materiali. Sed & video, hanc solutionem nullam prorsus esse; nam differentia causalitatis materialis ab efficienti solum assignatur in hoc, quòd efficiens causat sine mutatione sui, materialis vero eam mutationem petit. Iam autem rogo, in ordine ad continendos tot ac tam diuersos effectus, quid facit petere vel non petere vnionem cum illis: ergo si non potest probabiliter materiæ tribui virtus causandi tot effectus, non petendo seu præscindendo ab vnione cum illis, nec poterit dari virtus ad eos causandos, petendo vnionem ad illos; ergo talis virtus productiua materialiter omnino videtur fictitia & Chimerica.

Hæc, aliis propono melius consideranda; ego tamen interim dico, licet non sit adeo efficax ratio quæ hanc causalitatem materialem persua-deat, sicut nec quondam efficientem respectu creaturarum, posse tamen in primis dici, sicut non est impossibile, concedere materiæ primæ virtutem recipiendi tot formas, ita nec esse impossibile, dicere eas ab ipsâ materialiter causari, & imperfecto modo. Quia, licet causalitas materialis vt

sic, non dicat eum imperfectum modum quem alij sibi fingunt, tamen non illum excludit; materiæ autem tribuitur quidem aliqua causalitas, sed valde exigua: quo pacto, si experientia quid simile in aliis ostenderet, non esset durum, etiam ad causandum efficienter alicui tam amplam virtutem tribuere, quo responderetur obiectioni in contrarium à me factæ.

Secundò, non potest negari, melius & rationi conformius saluari generationem per causalitatem veram à subiecto, quàm per solam dependentiam vt à conditione. Quod sic amplius vigeo. Ponamus, distingui potentias in Angelo, Angelus crearetur, potentia verò non, sed generarentur: at tam Angelus non posset conservari sine potentia, quàm hæc sine Angelo, cur ergo magis substantia Angeli creatur, quæque potentia, si neutra educitur ab alterâ, & vtrique pendet à posteriori ab alterâ: clarius ergo id explicatur per productionem materialem.

Tertiò satis probabiliter ea causalitas à simili colligitur. Sicut enim, quia videmus in passio, v. g. in ligno, ad præsentiam alterius ignis produci ignem, colligimus, illum ignem, ad cuius præsentiam alter producit, non se habere vt meram conditionem, sed vt veram causam alterius ignis: ita similiter, quia aliunde probatur, accidentia pendere à subiecto, colligimus, pendere ab illo non vt à conditione, sed vt à causâ intrinsecâ. Quòd si eam causalitatem non colligimus respectu animi rationalis, & respectu actionis creaturæ, id oritur ex speciali repugnantia, quam hic agnoscimus, quæ non relucet in aliis causalitatibus materialibus. In animâ enim rationali, quia cum sit creata, non potest dependere ab vllò subiecto materiali: in actione autem creaturæ, quia si produceretur materialiter à suo termino, daretur mutua causalitas, quam repugnare supra ostendimus. Et sicut, licet eodem modo videamus ad præsentiam ignis alium ignem produci, sicut producit ex repercussione fulcis, quia tamen apparet specialis repugnantia in eo quòd si lex sit causa ignis, quæ non apparet in igne, ideo dicimus, fulcricum percussum se habere vt conditionem, ignem autem vt causam veram alterius ignis; ita etiam debemus dicere, materiam respectu animæ rationalis, & terminum respectu actionis quæ producit, propter repugnantiam in eis repertam, non esse causas materiales; reliqua verò subiecta, quia non dicunt eam repugnantiam, non esse solum conditiones, sed etiam causas materiales respectu formarum. Quare in omnibus subiectis, in quibus aliqua specialis repugnantia in causatione forme non apparuerit, concedenda est eiusmodi causalitas materialis.

Iste discursus satis videtur probabilis: sed posset fortè aliquis assignare disparitatem inter causam efficientem & materialem, dicereque, rectè inferri, ignem, ad cuius aduentum alter in stupâ v. g. producit, esse causam efficientem, eò quòd res creata debet habere causam efficientem, & commodissime hoc tribuitur igni aequali in virtute & perfectione; quia tamen non est vlla ratio naturalis, neque experientia probans, causalitatem materialem esse in aliquibus ponendam, non licet inferre, ex eo quòd accidens pendet à subiecto, illud produci ab ipso subiecto materialiter.

De Causa materiali, formali, finali, & exemplari. SECTIO II. 347

materialiter, sufficit enim, si ab eo pendeat, sed sine causalitate, ut supra dictum est.

9 Rogabis, Vtrum Deus possit supplere munus causae materialis, id est, vtrum possit sustentare materialiter aliquam formam. Causa materialis dat esse formae, quod quidem recte potest à Deo praestari, & de facto praestatur respectu accidentium Eucharistiae. Praeterea, causa materialis perficitur & mutatur per suum terminum, & hoc non potest Deus exercere, qui est incapax omnis novae perfectionis, & omnis mutationis: quare absolute & simpliciter non potest Deus exercere munus causae materialis, secundum totum, quod dicit causa materialis, nisi forte facias questionem de nomine, dando aliam significationem causae materiali.

SECTIO II.

De Causalitate materiae.

MATERIAM primam causare formam, supponimus ex Sectione praecedenti: in hac inquirimus, vtrum eam actu causare, sit aliquid distinctum ab ipsa & à formâ causatâ, & quid illud.

10 PRIMA CONCLUSIO. Causalitas materiae est distincta ab ipsâ materiâ, & à formâ causatâ, quando forma non pendet essentialiter à materiâ. Hæc probatur eisdem rationibus, quibus Disputatione IV. Sectione I. ostendimus distinctionem unionis ab utroque extremo, quia potest materia & forma existere in rerum naturâ saltem de potentia absolutâ, quin forma causetur à materiâ: ergo hoc, quod est de facto causari, aliud est ab utraque entitate materiae & formae. Dixi, quando forma non pendet essentialiter à materiâ: quia, sicut supra diximus in simili de unione, licet materia & forma uniatur unione distinctâ, ipsam tamen unionem, quia essentialiter perit uniri cum materiâ, non uniri unione distinctâ, sed per se ipsam; ita etiam non dico, ipsam causalitatem, quâ materia causat formam, non causari per aliam causalitatem distinctam, alioquin daretur processus in infinitum, sed per se ipsam, quod intelligendum est de quacunque formâ, quæ ut talis dependeat essentialiter à materiâ aut subiecto. Quæ dixi de materiâ in ordine ad formam, intelligenda sunt de quocunque subiecto sustentante quamlibet formam.

11 SECUNDA CONCLUSIO. Causalitas materiae in compositum, quæ iuxta dicta supra non est proprie causalitas, eo quod nihil proprie producit, sed tantum componit; hæc, inquam, causalitas, qualiscunque sit, consistit formaliter in unione: probaturque manifestè ex dictis, quia per unionem formaliter constituitur compositum.

TERTIA CONCLUSIO. Causalitas materiae in unionem, est distincta ab ipsâ unione & à materiâ. Hanc probant nonnulli recentiores, quia nihil potest esse causalitas in se ipsum, ergo unio distinguitur à causalitate in ipsam. Sed hæc ratio nulla est; quia (ut sæpe dixi) actio quâ producit quicumque terminus, est etiam suiipsius productio; & in probabili sententiâ, actio creaturae Angeli identificatur realiter cum Angelo: actio enim distincta à termino non ideo ponitur, quia id exigat conceptus actionis ut sic, sed pro-

pter separabilitatem actionis ab effectu: unde hac cessante separabilitate, eadem res potest esse actio suiipsius, sicut & unio suiipsius, & ubicatio est ubicatio suiipsius. Melius ergo probatur sic: 12 perseverante eadem unione & materiâ, potest deficere causalitas materiae in unionem; ergo ea causalitas distinguitur à materiâ & unione. Consequentia est evidens. Antecedens probatum est Disputatione IV. à num. 74. ubi ostendi, de potentia absolutâ posse manere unionem sine eo quod causetur à materiâ. Secundo probatur, quia mutatis agentibus mutatur causalitas materialis, & tamen non mutatur unio, ergo unio non est causalitas materialis. Consequentia est certa. Maior constabit ex Conclusionem, quâ probabo, causalitatem materialem & efficientem esse idem realiter. Minor autem probatur, quia non est distinctus ignis in secundo instanti, ab eo qui est in priori, ergo non habet in secundo instanti distinctam unionem ab eâ quam habuit in primo, cum tamen in secundo habeat diversam actionem, conservatur enim à solo Deo; in priori autem instanti, quo productus est, à Deo simul & ab alio igne causabatur. Suppono enim, quando forma ignis ab alio igne producit, etiam produci unionem substantialem illius cum materiâ, aliâs nullum esset argumentum: nam agens non intendit formam ignis in abstracto, sed primariò & per se in subiecto ut producat ignem.

13 QUARTA CONCLUSIO. Causalitas, quâ materia causat unionem, non est eadem cum eâ quâ causat formam. Probatur ex dictis supra de Unione, ubi ostendi, eam subiectari in utroque extremo, & vtrumque esse causam materialem illius; ergo vtrumque extremum intelligitur præexistens ad unionem, & vtrumque recipit in se causalitatem in illam unionem: sed forma non præintelligitur ante suam causalitatem, neque est causa materialis illius (alioquin esset causa sui ipsius) ergo causalitas in unionem alia est à causalitate in formam, una enim oritur à solâ materiâ, & in eâ solâ recipitur, altera à materiâ & formâ procedit, & in utraque subiectatur.

14 QUINTA CONCLUSIO. Causalitas materiae in formam, etiam transacto primo instanti generationis, non est unio. Patet ex supra dictis: quia unio subiectatur in formam, causalitas autem, quâ formam etiam in secundo instanti producit, nequit in ipsâ formâ subiectari, alioquin in secundo instanti se causaret formam, quod repugnat; ergo unio non est causalitas materiae in formam, nec in fieri nec in facto esse. Confirmo: unio materiae & formae est eadem in secundo quâ in primo instanti, aliâs non esset idem equus aut ignis in primo & in secundo instanti, mutaretur enim essentialiter unio, quæ est de essentiâ illius: sed ea unio in primo instanti non fuit causalitas, ergo neque erit in secundo. Patet evidenter consequentia, quia esse causalitatem, est prædicatum essentialiter, quod convenit rei per se ipsam, nec potest iam in hoc instanti esse causalitas, postea verò non.

SECTIO

SECTIO III.

De differentiâ inter actionem & passionem.

- S**EXTA CONCLVSIO. Causalitas seu actio, quâ efficiens producit formam, est idem realiter cum causalitate seu passione quâ subiectum eadem formam sustentat seu producit materialiter. Hanc tenet P. Suarez Disputatione 40. Metaphysicæ, sect. 1. & communiter recentiores. Pro eâ arguunt nonnulli Primò, quia actio causæ efficientis non distinguitur à motu; sed motus est idem realiter cum causalitate materiali, seu cum passione, quæ sunt idem; ergo actio & passio erunt etiam idem. Consequentia est euident. Minor probatur, quia de ratione motus est, facere ut subiectum se habeat aliter ac antea, quod formaliter fit per passionem, ergo motus & passio erunt idem. Deinde probatur Maior, scilicet, motum & actionem esse idem, quia productio formæ in subiecto formalissimè est motio ipsius subiecti, quod non aliter mouetur nisi per formam in se productam & receptam, sed hoc argumentum non vrget vllò modo; quia motus formaliter non consistit in actione aut passione, sed in receptione formæ. Vnde etiam illi fatentur, si diuinitus vnio animi rationalis creetur, adhuc materiam primam tunc mutandam, sicut de facto etiam mutatur formalissimè per animum rationalem, quem tamen non causat. Ergo motus formaliter in vnione consistit; ergo argumento à motu petito non potest vllò modo probari, actionem efficientis & causalitatem subiecti esse idem. Secundo respondeo, adhuc admittam Minori, motum scilicet & passionem esse idem, posse negari Maiorem, scilicet actionem esse idem cum motu.
- 16 Quando verò in probatione dicitur, *productio formæ in subiecto est motus*, respondendum est, iam ibi coniungi duo, scilicet *productionem formæ, & in subiecto*; primum est actio, secundum provenit à passione, illa autem inter se non esse idem, sicut homo in hoc loco dicit duo distincta, & hominem, & vocationem, quod adhuc amplius declarabitur ex secundo argumento.
- Secundo arguunt: Quia alterans subiectum producit calorem in subiecto, ergo eius actio est productio caloris in subiecto, ergo & passio. Patet consequentia, quia idem est, formam recipi à subiecto, & formam produci in subiecto. Sed neque hoc argumentum vrget: posset enim quis respondere, productionem caloris in subiecto duo dicere realiter in se distincta, & productionem caloris, de se indifferentem ad hoc ut calor esset vel non esset in subiecto, & hanc esse actionem causæ efficientis; deinde dicere etiam receptionem ipsius caloris producti in subiecto, & hanc esse passionem, quod non impugnetur prædicto argumento. Imò adderet quis, eas duas causalitates esse inter se realiter separabiles, & posse manere productam formam efficienter etiam per hanc numero actionem, licet non daretur causalitas subiecti in eam formam, sed altera actio huius defectum supplens.
- 17 Aduertit, idem esse, formalissimè producere formam in subiecto, & formam produci in subiecto; sicut idem est, me videre obiectum, & ob-

iectum à me videri; non tamen idè debet censeri productionem formæ in subiecto esse actionem solam: nam in hoc includuntur duæ entitates, scilicet & productio formæ, & receptio in subiecto, ut paulò antè dixi, quæ duæ entitates etiam includuntur in productione passiua formæ in subiecto, ex quo solum licet inferre, productionem actiuam formæ in subiecto non distingui realiter, à productione passiua eiusdem formæ in subiecto; non tamen inferitur, productionem efficientem actiuam & passiua formæ esse idem cum productione materiali actiuæ & passiue consideratæ eius formæ in subiecto. Ratio à priori est, quia hæc sunt duæ causæ realiter concurrentes; possum ergo ego considerare duos influxus, à qualibet vnus; ille, qui ab efficienti est actio, quâ effectus diceretur productus, solum tamen ab efficienti, sicut & solum hæc denominaretur agens, seu causans per eam actionem; alter verò influxus qui esset à subiecto, diceretur passio, & per illum etiam forma denominaretur causata, non ab efficienti, sed à subiecto: sicut etiam per eandem passionem ipsum subiectum diceretur causans, ex vtraque autem causalitate simul sumpta integrari motum, illas autem inter se esse realiter distinctas. Denique, Antecedens esse falsum, dicam infra, ostendens, motum in solâ vnione formaliter consistere, quod & in primo argumento notauit.

Tertiò arguitur: Quia si distinguerentur actio & passio, ipsa actio deberet subiectari in ipso subiecto, neque enim potest recipi in termino aut in agente; vel ergo ea actio dependet se ipsa à subiecto, vel per aliam actionem distinctam. Non per aliam, quia daretur processus in infinitum, ergo per se ipsam; ergo illa actio se ipsa dependet à subiecto. Sed nõ dependet ab illo ut terminus in quo sistat subiectum, ergo dependet ut causalitas illius, & ut via ad ipsam formam; ergo per illam causatur forma à subiecto, ergo actio causæ efficientis est etiam causalitas materialis seu passio. Huic argumento facile quis posset respondere, eam actionem pendere à subiecto non ut viam & causalitatem ipsius, imò neque ut terminum productum ab eo subiecto, sed solum ut à subiecto adhesionis (ad modum quo de creatione dicemus infra) vnde nullatenus inferitur, subiectum per eam actionem aliquid producere, quia nullatenus ea actio oritur ab eo subiecto, sed solum in eo recipitur.

Quartò quidam arguunt: Quia in conceptu actionis generatiuæ, prout distinguitur à creatiuâ, includitur dependentia à subiecto, ergo actio generatiua est formaliter passio. Quo argumento volunt probare, nec ratione distingui actionem eductiuam à passione. Verum, neque identitatem realem probant, quia negabit aduersarius actionem generatiuam esse formaliter dependentiam termini à subiecto, sed solum radicaliter, quia ut differat à creatiuâ, sufficit eam exigere associari cum causalitate subiecti, quam exigentiam non habet actio creatiuâ, quæ ut talis excludit consortium causalitatis à subiecto.

Quintò: Quia vel causalitas materiæ in forma dependet à solâ materiâ, vel etiam ab agente. Si à solâ materiâ, ergo illa causalitas non est facta, quia non habet causam efficientem; nam materia solum est causa materialis: dicere autem, eam

eam causalitatem non esse factam, omnino est Chimericum; ergo fatendum, illam causalitatem materialem dependere à causâ efficienti: sed non dependet ab illâ ut terminus, ergo ut via & actio illius, ergo causalitas materialis est etiam actio causæ efficientis. Hoc argumentum coincidit cum tertio: discrimen autem solum est, quod tertium ab actione, hoc verò à passione desumitur. Est autem hoc aliquantò difficilius, quia ibi poterat actioni negari dependentia à subiecto ut à causâ, quia hæc dependentia à subiecto non conuenit omni rei: at non possumus negare passioni seu causalitati materiali dependentiam immediatam saltem à Deo ut à causâ efficiente; unde videtur inferre, & Deum per illam passionem efficienter producere formam. Nihilominus tamen posset quis respondere, eam passionem se ipsâ pendere à Deo, non ut viam ad formam, sed ut terminum; habere autem Deum aliam actionem quâ illum terminum producat. Neque videtur inconueniens ut, quæ est actio respectu vnus causæ, sit terminus respectu alterius, sicut dicunt omnes illi, qui actionem creaturæ distinguunt ab actione Dei. Quæ etiam solutio suo modo tertio argumento potest applicari.

Licet autem hæc omnia argumenta utcumque possint solui, non dubium quin maxime probabilem reddat nostram Conclusionem, & quod facilius percipitur productio formæ ex subiecto, si dicatur realiter esse idem causalitas subiecti, cum causalitate efficientis, & dependere, sicut & ipsa forma, materialiter à subiecto, & ab efficiente efficienter. Quibus argumentis potest addi aliud, quo sæpè vitur, desumptum ex superfluitate; quia nulla est necessitas realiter distinguendi eas duas causalitates, non sunt ergo distinguendæ, nec multiplicandæ frustra.

21 Dices: Manente eadem causalitate materia, mutatur causalitas efficientis, ergo hæ causalitates distinguuntur. Probatur Antecedens, quia manente eadem materiâ sustentante formâ ignis, mutantur causæ efficientes; nam in primo instanti forma ignis producebatur ab alio igne, in secundo autem instanti producitur à solo Deo. Respondeo, mutatâ causâ efficiente mutari etiam causalitatem materiale, quia hæc dependebat etiam à causâ efficiente siue ut terminus, siue ut via: & hoc verum est, etiam si illæ causalitates distinguantur, ut in solutione quinti argumenti dixi.

Secundò obiicies: Actio & passio constituunt duo Prædicamenta, ergo distinguuntur realiter. In Metaphysicâ ostendam, plura Prædicamenta neque etiam ratione distingui inter se: unde, quia actio & passio constituunt duo Prædicamenta, non inferitur, debere distingui non solum realiter sed nec ratione.

23 Tertiò obiicies: Actio ut actio debet habere subiectum, sed hoc non potest esse ipsum passum, quia in hoc solum recipitur passio, ergo debet assignari aliud, ergo actio & passio distinguuntur, siquidem habent diuersa subiecta. Respondet, actionem eductiuam, de quâ in præfati, subiectari in passio, etiam si distinguatur à passione, quia illa actio non potest habere aliud subiectum nisi ipsum passum, nam in agere non subiectatur, ut infra ostendam: in termino autem nequit subiectari, ne detur mutua causalitas, ergo

solum est subiectanda in passio, ergo hinc non potest deduci, eam distingui realiter à passio.

Obicit rursus quidam Neotericus: Actio non est respectus ad agens, alioquin ipsum agens denominaretur ab illâ procedens à se ipso, quo nihil absurdius. Passio etiam non est respectus ad subiectum, aliàs denominaret subiectum recipiens se ipsum, ergo distinguuntur realiter. Patet consequentia, quia habent prædicata contradictoria, actio enim non respicit agens, illud verò respicit passio. Hoc argumentum nullius est momenti, & Primò quidem in eo hic Auctor sibi contradicit: ipse enim bene obseruat alibi, formam non cuiuslibet subiecto tribuere omnem suum effectum formalem, sed vni vnum, alium alij; ergo actio, licet sit respectus ad agens, non tribuit ipsi agentis denominationem respicientis agens, sed respicientis passum & effectum. Similiter è contrario, passio non reddet subiectum respiciens se ipsum, sed respiciens agens & terminum, & hunc tandem constituet respicientem subiectum & agens. Idem amplius virgo: Actio, etiam si non respiciat agens, est tamen ex se emanatio termini, ergo quandoquidem ab illâ denominatur ipsum agens, debet denominari emanans, si forma præcedentis argumenti bona est. Constat ergo, actionem & passionem respicere realiter omnia tria, scilicet agens, terminum, & subiectum. Imò et si realiter distinguerentur, quælibet tamen ea tria deberet respicere, ut dixi supra in tertio & quinto argumento.

Rogabis, vtrum saltem ratione nostrâ distinguantur inter se actio & passio. Negant nonnulli, quia sicut idem est, etiam ratione nostrâ, obiectum videri à me, & me videre obiectum; ita idem est, formam educi à materiâ passiue, & eam educere actiue; ergo actio & passio etiam ratione sunt idem. Fuge equiuocationem, fateor, idem esse ignem producere calorem, & hunc produci ab igne, sicut idem est me videre Petrum, & Petrum à me videri, vbi solum est differentia penes vocem actiuam & passiuam, non tamen est idem ratione nostrâ, imò nec realiter, me videre Petrum, & Petrum videri à Ioanne; quia non fit comparatio in ordine ad eodem terminos. Ita similiter, licet idem sit, materiam producere formam, & formam produci à materiâ, non tamen est idem, formam produci à materiâ, & Deum producere formam; quia fit comparatio in his diuersis vocibus actiuis & passiuis ad diuersas causas, unde propter hoc argumentum rectè posset dici eas distingui etiam realiter.

26 Censeo igitur, eas distingui ratione, quia non est idem ratione nostrâ, concipere effectum productum ab hac causâ, & concipere illum productum ab alterâ: imò addo, in ordine ad potentiam absolutam non apparere manifestam repugnantiam in eo quod detur aliqua passio realiter distincta ab actione, quod constat ex solutione contradictionum quæ afferri possunt, de quibus supra.

Hi Auctores cum hanc suam sententiam in scriptis traditam meritorè displicuisse multis vidisset, dixere, se locutos de actione eductiuâ, quæ vtalis non videtur distincta, nec ratione, à passione. Sed quis dubitat, sermonem eis solum fuisse de actione eductiuâ? nam creatura non solum ratione, sed & realiter distinguitur à causalitate

litate subiecti. Quæstio ergo est in actione eductiua, quæ simul est realiter actio & passio, & in hac dubitabatur, an hi essent duo conceptus saltem ratione nostrâ inter se distincti, integrantes vnâ actionem eductiuam. Hoc ab his negatum est propter exempla illa, *idem est me videre Petrum, & Petrum videri à me*, &c. ego autem apertè ostendo, eos conceptus esse ratione distinctos, propter comparisonem cum diuersis principis, quia actio comparatur cum efficiente, passio cum subiecto: ex quo capite etiam realiter poterant distingui, sicut, licet homo dicat animalitatem & rationalitatem, hæ tamen inter se ratione distinguuntur. ergo, licet actio eductiua sit quasi quoddam totum, in eâ tamen includitur emanatio ab efficiente, & emanatio à materiâ, quæ inter se ratione nostrâ adæquatè distinguuntur: & saltem debebant hi dicere, actionem eductiuam in hoc sensu inadæquatè distinguî ratione nostrâ à passione, tamquam includens ab inclusio, & sicut homo ratione nostrâ distinguitur ab animalitate solâ. Sed rem intellige, quid autem voluerint hi dicere, non multum curo.

SECTIO IV.

De Causâ formali.

CAUSA formalis communiter definitur, quæ per vnionem sui cum subiecto illi denominationem tribuit. De hac definitione supra egimus Disputatione 111. de causâ formali, vbi ostendimus, eam non esse propriè causam respectu compositi; imò nec respectu subiecti, quia nihil in illo producit. Dixi, hanc definitionem communiter tradi, quia in re non datur sufficiens. 28 Ostendi enim supra, non esse proprium conceptum formæ, tribuere denominationem, quia eam subiectum tribuit denominationem formæ, vel saltem potuit: vt enim ostendi ex aduersariis, tribui vel non tribui denominationes formæ à materiâ, purè pendet à voluntate hominum; animam autem esse formam, & materiam esse illius subiectum, non pendet à voluntate hominum. Respondeo tamen, licet hoc non sit proprium formæ, esse tamen proprium illius, tribuere denominationem subiecto: per hoc enim verbum differt ab ipso subiecto, quod non tribuit subiecto denominationem, sed formæ. quid autem sit subiectum, dictum est supra, vbi subiectum per se, non in ordine ad formam (ne datur vitiosus circulus) definitum est.

De vnione formæ cum subiecto etiam egimus supra Disputatione 14. quâ ostendimus, eam vnionem distingui à formâ, & in illâ recipi vt in subiecto sustentationis: vnde respectu vnionis eodem modo est subiectum forma, sicut ipsa materia; & respectu vnionis applicanda sunt formæ, quæ Sectione 1. & 2. huius Disputationis de causâ materiali in communi diximus.

SVBSECTIO PRIMA.

Quomodo forma expellat sibi contrariam.

29 **Q**UIA forma expellit aliquando per sui introductionem alteram formam, calor v. g. frigus, oportet explicare, quâ ratione contingat

hac expulsio formæ præcedentis ad ingressum nouæ illi contrariæ. Ratio dubitandi est, quia ex vnâ parte videtur expulsio formæ præcedentis, esse dispositio ad formam subsequentem, ideoque & prior propter rationem communem omnibus dispositionibus, quæ præcedunt prius naturâ: ex aliâ verò parte expulsio formæ præcedentis videtur esse effectus formæ introductæ, & consequenter videtur posterior illâ.

PRIMA CONCLUSIO. Expulsio formæ præcedentis, & introductio subsequentis, sunt simul tempore. Probatur clarè, quia si prius tempore esset expulsio præcedentis, daretur in aliquo instanti reali subiectum sine vllâ formâ, quod prorsus repugnat: si verò expulsio esset posterior tempore ad introductionem nouæ, ergo in instanti ante illam expulsionem fuere simul in subiecto forma de nouo introducta, & forma antiqua illi contraria, quod naturaliter omnino repugnat. Imò, si pro vno instanti illæ duæ formæ inter se cohererent, non esset cur & non cohererent in sequentibus. Igitur dicendum est, illud instans reale, quo primò incipit esse forma noua, esse etiam illud quo primò incipit etiam non esse antiqua; ergo expulsio antiquæ, & introductio nouæ, sunt simul in eodem instanti realitatis temporis.

SECUNDA CONCLUSIO. Expulsio formæ præcedentis non est prior naturâ, sed posterior, ad introductionem subsequentis. Hac est communior inter recentiores, & facile probatur, quia non ideo introducitur forma noua, quia antiqua expellitur, sed potius contrâ ideo expellitur antiqua, quia introducitur noua; ergo prius naturâ est nouam introduci, quàm antiquam expelli. Sed respondent nonnulli, oppositum opinantes, concedendo in ordine ad præuisionem Dei, & in futuritione prius esse introductionem nouæ expulsionem antiquæ; negant verò in facto esse. Pro quo aduertunt, Deum, qui per cognitionem operatur simul cum omnibus agentibus naturalibus, eo ipso quòd videat introducendam formam nouam præcedenti contrariam, teneri ei formæ locum præparare, expellendo contrariam: vnde, licet prius quasi in intentione sit introductio nouæ, in executione tamen prius est expulsio præcedentis, quàm introductio nouæ: sicut si quis Regis aduentum sperans, domo eiceret habitatores illius, vt hospitium Regi præpararet, tunc in intentione & præuisione prior esset aduentus Regis, in executione autem prior esset expulsio aliorum è domo.

Hæc doctrina omnino displicet, tum quia durum in Theologiâ videtur concedere, Deum eicere prius naturâ gratiam, vt locum faciat peccato, quando aliquis iustus à gratiâ decidit; tum quia in instanti reali prioritas seu posterioritas naturæ solùm est prioritas independentiæ & causalitatis. Certum autem est, causam expulsionis formæ præcedentis esse introductionem nouæ, & non è contrario; ergo prior est naturâ, etiam in executione, introductio nouæ, quàm expulsio antiquæ, quia causa in executione debet esse prior suo effectui; imò solùm requirit prioritatem in executione non autem in intentione.

Vrgeo & explico hanc impugnationem: Quia non potest à Deo præuideri existens non solùm de

De Causâ materiali, formali, finali & exemplari. SECTIO IV. 351

de præfenti, sed nec de futuro aliquis effectus, quin prævideatur existentes seu futura eius causæ physica, & dispositiones, quibus egent causæ ad productionem illius effectus; ergo si expulsio formæ præcedentis est dispositio physica ad introductionem nouæ formæ, non potest Deus videre futuram introductionem nouæ formæ, nisi videat futuram expulsionem præcedentis; ergo nouæ formæ introductio, etiam vt futura, nequit esse causâ expulsionis, cum hæc iam videatur etiam futura. Huic rationi posset responderi, à Deo videri non quidem introductam formam, sed agentia naturalia proximè disposita ad introducendum, solumque desiderare, vt cesset forma contraria. Sed contra, quia vt causæ proximè potentes ad operandum producant formam actu in subiecto, non indigent vt prius naturâ expellatur forma contraria præcedens, vt statim ostendam; ergo ex hac parte non expectant voluntatem Dei actu expellentis contrariam. ³³ Contra Secundo: quia causâ expellens formaliter contrariam, non est agens extrinsecum efficiens, sed ipsamet noua forma; ergo hæc debet à Deo prævideri præexistens, antequam decernat destruere actu formam, quia non potest videri existens effectus, antequam causâ videatur existens.

Ad rationem in oppositum, desumptam ex intentione finis & executione, respondeo, posse quidem prius intendi effectum quam causam, v.g. sanitatem prius quam medicinam; verum non posse prævideri existentem prius effectum quam causam. Ratio est, quia aliquid etiam non existens potest amari, vnde & potest amari antequam videatur eius causæ existens, non tamen potest existere sine suis causis, quia est posterior in quo respectu illarum; quod verum est etiam in futuritione. Sicut enim effectus existens est posterior causis existentibus, ita etiam effectus futurus est posterior causis futuris; nam esse futurum, & præfens, est idem esse comparatum ad diuersa tempora: Deus autem non expellit præcedentem formam præcisè quia vult nouam producere, sed quia videt nouam producendam. Ergo prius naturâ non solum in intentione, sed etiam in præfata executione est introductio nouæ, ergo non potest esse ea introductio posterior naturâ ad expulsionem.

Sed obicitur: Expulsio formæ præcedentis prærequiritur ad introductionem nouæ, ergo est dispositio ad illam. Consequentia est bona. Antecedens probatur, quia non minus videtur prærequiri ad introductionem formæ ignis, expulsio formæ ligni, quam calor, vel siccitas, vel aliæ dispositiones ad formam ignis. Pro solutione huius difficultatis aduerto, ad hoc vt forma, v.g. calor, introducatur in passum, non requiri vt prius naturâ expulsum fuerit ab eo passo frigus, sed sufficere, si non reperiatur tunc frigus in ipso passo, quando intrat calor. Ex quo infero, non debere expulsionem formæ præcedentis antecedere introductionem nouæ, sed sufficere si eam concomitetur, id est, si sint simul. Et ratio est, quia si, dum contrarium ingreditur in passum, ibi non reperiatur alterum contrarium, parum interest, quod fuerit ante expulsum, vel quod tunc primo expellatur, quod lumine naturæ notum videtur. In dispositionibus autem aliis positiuis

longè est diuersa ratio, quia licet ignis spectat propriâ exigentiâ, videatur contentus, si cum primùm ingreditur, intueniat ibi suas dispositiones, & ex hac parte non sit necessum vt illæ antecedant; verum quia ignis inducitur ad illarum exigentiâ, oportet ipsas tamquam causas petentes ignem, & determinantes materiam, prius naturâ præcedere. At, vt supra dixi, non introducitur forma, quia expellitur antiqua, sed potius è contrario, vnde neque ex hoc capite requiritur vt expulsio sit prius naturâ.

Deinde addo vltimè, nec requiri vt ipsa expulsio sit simul naturâ cum introductione nouæ formæ, sed sufficere, & debere esse posteriorem naturâ; causatur enim expulsio ab introductione nouæ formæ, & non contra, vt dixi.

Vrgebis: Expulsio formæ præcedentis est posterior ad introductionem nouæ, ergo prius est in illo subiecto forma noua quam expellatur antiqua; ergo simul saltem naturâ sunt & noua & antiqua, quod omnino repugnat, propter earum contrarietatem. Sequela verò probatur, quia, quamdiu forma præcedens non est destructa, adhuc manet. Sed pro illo priori nondum est corrupta, ergo manet adhuc; sed tunc etiam est forma noua, ergo simul natura vtraque est. Respondeo, etiam si formæ antiquæ expulsio sit posterior ad introductionem nouæ, adhuc non sequi, simul naturâ coincidere vtramque formam. Ratio est, quia, cum hæc prioritas naturæ solum sit prioritas causæ, seu dependentiæ, & forma præcedens eiusque expulsio non sit vllò modo causâ introductionis nouæ formæ, inde fit, vt in priori naturæ, quo noua introducitur, non concipiatur neque expulsio antiquæ, neque ipsa antiqua; quare nego, nouam & antiquam esse simul naturâ.

Sed vrgebis rursus: Forma antiqua non concipitur in illo priori, ergo in illo priori iam non est, ergo pro illo priori & non pro posteriori est expulsio antiquæ. Respondeo, negando sequelam: quia pro illo priori neque est forma antiqua, neque eius carentia, quia neutrum est causâ expulsionis, vnde ab vtroque præscinditur pro illo priori; sicut in priori quo concipitur voluntas potens amare, vel odio habere, non intelligitur amor aut carentia amoris, neque odium aut eius carentia, sed præscinditur ab vtroque, quia neutrum est causâ amoris aut odij; illud autem signum solum est signum causæ, ergo ex eo quod in illo priori non intelligatur expulsio formæ, non sequitur, debere intelligi ipsam formam existentem, ergo non sequitur, simul coincidere vtramque formam nouam & antiquam, vt contendeat obiectio. Quod autem dicebatur, semper durare formam antiquam, quamdiu non destruitur, verum est in duratione reali, non tamen de prioritate naturæ, in qua solum considerantur ea quæ se habent vt causa: cumque nec forma antiqua, nec eius expulsio sit causâ vt noua adueniat, inde fit, vt neutrum tunc concipiatur, neque pro illo priori existat.

Aduerte, totam hanc doctrinam solum intelligendam inter formas reales oppositas inter se contrariè: nam si loquamur de formis oppositis priuatiue v.g. de luce & tenebris, dicendum est, non esse prius naturâ introductionem lucis expulsionem tenebrarum, aut è contrario. Et ratio est aperta: quia cum tenebræ nihil aliud sint quam

39 carentia lucis, carentia autem alicuius rei formalissimè tollatur per positionem ipsius rei, nec potest intelligi ipsa res existens, quin etiam intelligatur non esse carentiam illius: sicut neque è contrario nequit intelligi carentia illius, quin intelligatur ipsa expulsa. inde fit, non posse intelligi existentem lucem, nisi intelligantur etiam expulsa tenebræ, quæ sunt carentia lucis. Et ratio à priori est, quia idem est lux & carentia tenebrarum, & è contrario idem est carentia lucis & tenebræ; quare lux non est propriè causa carentiæ tenebrarum, neque tenebræ sunt causa carentiæ lucis, sicut homo non est causa animalis rationalis, nec è contrario animal rationale causa hominis.

SUBSECTIO SECUNDA.

*Quid de expulsionem forme substantialis,
& duæ aliæ difficultates.*

Est tamen hic non exigua difficultas; an idem dicendum in formis substantialibus: Conclusio enim, & ratio præcedens, solùm videntur habere locum in formis contrariis, quarum una expellitur immediatè ad ingressum alterius. At forma ligni v. g. non expellitur quia introducit forma ignis, sed quia deficiunt dispositiones pro ligno: prius autem corrumpuntur dispositiones ligni, quàm introducat forma ignis, ergo prius corrumpitur forma ligni quàm introducat ignis.

40 Propter hoc argumentum sentiunt quidam moderni, in formis substantialibus priorem esse corruptionem antiquæ generatione nouæ. Arbitror tamen, hæc non dici consequenter; ego enim retorqueo argumentum contra illos. Dispositiones ad formam ignis sunt prius naturæ, quàm corruptio dispositionum ligni, ut ipsi fatentur, & ex dictis in præcedenti Subsectione constat manifestè, quia illæ dispositiones sunt inter se immediatè contrariæ; inter contraria autem prius est naturæ generatio nouæ, quàm corruptio antiquæ. Tunc ulterius: ergo & generatio formæ ignis est prior naturæ quàm corruptio formæ ligni. Probo euidenter consequentiam; quia ad introductionem caloris ut octo v. g. immediatè sequitur forma ignis in secundo signo: at corruptio formæ ligni sequitur in tertio signo, ergo tardius quàm productio.

41 Probo Minorem: nam post calorem ut octo, primò sequitur expulsio frigoris requisiti pro ligno, & post expulsionem frigoris sequitur in tertio signo expulsio ligni, ergo posterius ad productionem formæ ignis. Fateor tamen, lignum etiam expellendum, licet forma ignis non produceretur, dummodò producerentur dispositiones ad eam formam ignis: & ex hac parte posse dici, formam ignis non esse causam expulsionis formæ ligni, nec prius naturæ; sed tamen non propterea deberet dici generatio ignis posterior naturæ, sed concomitanter solùm. Potest tamen adhuc dici prius esse generationem, propter rationem à nobis datam, quia generatio immediatè sequitur ad dispositiones, corruptio autem sequitur mediatè, licet in alio ordine, habentque se quasi patruus & nepos respectu v. g. Petri, qui est parens vnus, & alterius auus, sed in diuersa linea.

TERTIA CONCLUSIO. Forma opposita expellens aliam è passio, non est causa efficiens illius expulsionis. Et probatur: quia dupliciter potest aliquid dici causa efficiens expulsionis: vel quia ab ipso conseruabatur efficienter, re destructa, & per cessionem influxus in illam eam corrumpit, quomodo Deus est causa efficiens destructionis omnium rerum. In hoc sensu certum est, formam introductam non esse causam efficientem expulsionis antiquæ, quia forma antiqua non conseruabatur efficienter à formâ nouâ illi contrariâ, & nondum existentî. Alio modo potest aliquid esse causa efficiens destructionis, quatenus scilicet producit efficienter aliquid impossibile cum formâ expulsa: quâ ratione ignis producit calorem expulsionis frigoris impossibilem cum calore ab igne producto. Hoc autem modo etiam forma noua non potest esse causa efficiens expulsionis antiquæ: nam forma noua ipsa per se, & non ratione alicuius effectus ab ipsâ producti, est impossibilis cum præcedenti, ideoque eam solùm expellit formaliter, quatenus, dum ipsa ponitur in subiecto propter contrarietatem cum præcedenti, cogit causam efficientem cessare à conseruatione præcedentis.

Obiicies: Eodem modo una forma expellit aliam è subiecto, quo vnus corpus expellit aliud è loco; sed hæc expulsio est efficienter, ergo & illa. Respondeo, etiam in ipsis corporibus quoad locum, eodem modo discurrendum esse. Si enim v. g. lapis mouetur ab alio, & ponitur loco aëris, tunc lapis non efficienter sed formaliter expellit aliud corpus, id est, per vibrationem quam in se habet, non tamen productam à se. Si verò lapis se ipsum moueat, tunc quia efficienter producit suam vibrationem, expellet efficienter inde aliud corpus; vibratio verò propria lapidis expellit formaliter aërem, quia hæc est quæ formaliter repugnat cum vibratione aëris, sicut frigus cum calore. Potest etiam dici, vnus corpus semper, dum se mouet vel mouetur, producere impulsus in aliud corpus, qui impulsus est causa ut moueatur corpus expulsum; unde semper expellit efficienter aliud corpus, forma autem non expellit producendo aliquid contrarium præcedenti, sed per se ipsam, quæ est præcedenti contraria.

QUARTA CONCLUSIO. Causalitas, quæ forma expellit sibi contrariam, non est ipsa forma expulsa, nec expellens, quia saltem de potentiâ absolutâ possunt existere ambæ formæ, quin detur expulsio vnus propter aliam; causalitas autem nec de potentiâ absolutâ potest esse sine effectu. Et hinc etiam colligitur, neque expulsionem præcedentis esse causalitatem nouæ, quia potest de potentiâ absolutâ expulsio præcedentis fieri ratione alterius formæ diuersæ introductæ in subiectum, vel à solo Deo volente sine introductione alicuius formæ expellere antiquam; ergo sola expulsio antiquæ non est causalitas nouæ, quia (ut dixi) causalitas nec de potentiâ absolutâ potest esse sine causâ à quâ oritur: est ergo causalitas expulsionis antiquæ, actus voluntatis diuinæ, quo, attendendo ad contrarietatem nouæ cum præcedenti, & visâ existentia nouæ, vult cessare à conseruatione antiquæ. Et hic actus voluntatis nequit esse sine expulsionem, quæ est effectus

fectus illius, & sine introductione formæ nouæ, quæ est causa.

SECTIO V.

De Causâ finali.

SUBSECTIO PRIMA.

Definitio & diuisio Finis.

⁴⁵ FINIS in presenti accipitur, iuxta Aristotelem, pro eo cuius gratia fit aliquid, vel propter quem aliquid fit: sicut sanitas est finis medicinæ, quia medicina propter sanitatem amatur.

Aduerte, voluntatem, quodcumque amat, vel amare propter se, vel propter aliud; id est, vel sistere in illo obiecto, vel illud ordinare ad aliud. Id in quo sistit, dicitur finis; quod verò ordinatur ad aliud, dicitur medium.

Aduerte deinde, posse idem obiectum esse simul & medium & finem, v.g. cum quis amat potum, quia delectabilis, sub quâ ratione est finis; & quia utilis ad sanitatem, sub quâ ratione est medium. Idem potest in aliis obiectis contingere: & ratio est, quia in eodem obiecto possunt coincidere, & bonitas honesta aut delectabilis, quæ constituit finem; & utilis, quæ constituit media.

⁴⁶ Finis diuiditur in finem cui, & in finem qui. Finis cui est persona cui amatur bonum: v.g. amo mihi sanitatem, ego sum finis cui; sanitas verò est finis qui, quia est bonum quod amo mihi. Vbi aduerte, finem qui amari amore concupiscentiæ, quia amatur alteri; finem autem cui amari amore amicitiae, seu benevolentiae. Hic poterat esse dissidium cum Gabriele, vtrum finis qui sit necne propriè finis; negat enim Gabriel, posse dici propriè finem, quia non sistitur in illo, sed in personâ cui amatur: ideo enim amo sanitatem, quia amo me ipsum cui est bona sanitas, ergo vltimò sisto in me ipso, & non in sanitate, ergo sanitas non est propriè finis. Quæstio hæc solum est de voce: certum enim est quod docet Gabriel, sanitatem amari propter personam cui est bona, & in hoc non potest esse dissidium de re; ceterum ad hoc vt dicatur finis qui ex communi acceptione vocis finis, solum requiritur, vt res amata per se ipsam, & non per aliquid à se productum, sit bona personæ cui amatur; & in hoc differt à medijs, quæ non à seipsis, sed ratione alterius rei ab ipsis producta sunt bona personæ amate.

⁴⁷ Finis qui vltimò diuiditur in finem qui strictum, & in finem quo. Finis qui strictus dicitur res illa, quæ amatur alicui, vno autem illius rei cum personâ cui amatur, dicitur finis quo: v.g. beatitudo seu visio Dei, est finis qui omnium nostrum; vno autem huius visionis cum intellectu, est finis quo, quia illa vno est id quo possidetur ipsa visio, quæ est finis qui.

Deinde finis diuiditur in vltimum, & non-vltimum. Finis vltimus est ille in quo sistitur, v.g. sanitas est finis vltimus medicinæ, quia in eo sistit vltimò medicina. Finis non-vltimus propriè sunt media intermedia, v.g. scissio venæ, quæ est medium ad sanitatem, si comparetur cum alijs medijs ad ipsam prærequiritis, v.g. cum inquisitione & vocatione Chirurgi, potest etiam dici finis.

Finis non-vltimus propriè non est finis, vnde à 48 nonnullis nullatenus finis dicitur. Sed quæstio est de solo nomine, & parui momenti.

Rogabis, vtrum in medijs detur aliqua bonitas distincta à bonitate finis, an verò media præcisè dicantur bona per denominationem extrinsecam à finis bonitate. Respondeo, vtilitatem seu conducentiam ad finem esse intrinsecam ipsis medijs, neque illis provenire à fine, sed à propriâ naturâ mediorum: neque enim scissio venæ constituitur utilis ad sanitatem per ipsam sanitatem, sed id habet per se à propriâ naturâ. Ratio à priori est, quia ea utilis est quasi virtus causatiua eius effectus, seu finis: ostendi autem supra, in causis virtutem causatiuam non constitui per ipsum effectum formaliter, sed per entitatem causæ, cum respectu tamen seu ordine ad effectum; ergo vtilitas mediorum non provenit ab ipso fine formaliter, sed id habent ex se. Quod autem hæc vtilitas & conducentia, quæ reperitur in medijs, dicatur bona, provenit ex eo quod finis sit bonus: nam conducentia seu vtilitas ad malum finem, non potest dici bona, nisi lato modo. ergo quod vtilitas medijs dicatur bona vel mala, provenit ex eo, quod eius finis sit bonus vel malus. Et in hoc sensu intelligendi sunt, qui dicunt, bonitatem vtilem provenire medijs per extrinsecam denominationem à fine: nam si intelligantur non solum de vtilitate in quantum bona, sed de illâ absolute & simpliciter, omnino falsum est, eam provenire medijs, per extrinsecam denominationem à fine, vt probatum est.

SUBSECTIO SECUNDA.

De ratione formali causatiua finis.

⁵⁰ Non disputo, vtrum finis sit verè causa, de hoc enim infra agetur; sed quæ sit ratio, quâ finis in actu primo siue improprie siue proprie causat. Pro quo aduerte, voluntatem non posse ferri in incognitum, de quo in libris de Animâ. Et hinc nascitur ratio dubitandi, vtrum scilicet ipsa cognitio finis sit quæ mouet voluntatem, an verò finis ipse terminans cognitionem.

Quæstio hæc, ni fallor, magnâ ex parte est de solo nomine: nam de re dubitari nequit, cum quis amat sanitatem v.g. non amare cognitionem sanitatis, neque secare venam, aut sumere potionem amaram, propter cognitionem sanitatis, tum quia eam cognitionem iam habet de facto, tum quia ea media non sunt vtilia ad cognitionem sanitatis, tum quia ipsa cognitio sanitatis non proponitur reflexè voluntati, etiam si cognoscat ipsū finem; vnde ex cognitione præcisâ finis, non potest reflexè cognitionem amare; ergo quod amat voluntas, quod illam delectat, quod eam allicit vt quod, non est cognitio finis, sed finis ipse, qui est obiectum cognitionis, siue finis ille sit quid reale, siue quid fictum, apprehensum tantum vt bonum: nam sicut intellectus potest cognoscere ea quæ non sunt, ita & voluntas ea potest amare, & ab illis allici intentionaliter media cognitione, non tamquam re amata aut alliciente, sed tamquam conditione quasi applicante illud obiectum voluntati. Hæc quæ sunt de re omnino videntur certa; de nomine autem potest esse difficultas, vtrum cognitio dicenda sit ratio motiua,

an conditio, an causa formalis. Re intellecta, voca illam ut volueris, dummodo non dicas, ipsam cognitionis bonitatem esse quae mouet & allicit voluntatem ad amorem sui. Bene dixeris, si cognitionem tantum vocaueris conditionem, non verò rationem formalem motiuam; est enim ea cognitio idem quod in causis physicis approximatio causae ad passum, quae pura est conditio.

- 52 Rogabis, utrum cognitio finis, licet non alliciat & attrahat voluntatem ad se, alliciat tamen & attrahat ad amorem finis quasi impellendo voluntatem ut amet, non quidem ut amet ipsam cognitionem, sed obiectum illius.

Nonnulli recentiores affirmant, Primò, quia finis propriè non impellit voluntatem, sed attrahit ad se (impulsus enim est pellendo *extra se*, attractio verò è contrario est *ad se*) ergo finis attrahet, & cognitio impellet ad finem. Sed hæc ratio valdè debilis est, & quæ præcisè innititur allegorico cuidam modo loquendi, quod voluntas dicatur impelli ad finem, qui fortè non est in usu, communiter enim solum dicitur attrahi ad obiectum. Quod si aliquando dicitur impelli, nihil aliud significatur, quam extra se pelli voluntatem ad obiectum, siue per attractionem, siue per impulsum. Malè autem hi dicunt, obiectum attrahere, non verò mouere voluntatem, quasi trahere ad se non fiat mouendo voluntatem; tam enim moueo eum quem ad me attraho sicut magnes ferrum, quam eum quem à me expello: ergo adhuc ex hoc modo loquendi nihil inferri potest pro his. Adde è contrario, præmissæ dicuntur impellere intellectum ad assensum conclusionis, cum tamen intellectus attrahat ad se obiectum, non verò pellatur ad illud; ergo ex his allegoriis nihil solidum deduci potest in Philosophia.

Secundò mouentur, quia si cognitio finis non esset causa impellens, sed pura conditio, non variaretur actus voluntatis circa finem, ex præcisâ variatione cognitionis, quod apertè falsum est: quò enim perfectiùs cognoscitur bonitas finis, eò magis attrahitur voluntas, ut in Beatis patet, qui ex clarâ Dei cognitione rapiuntur sine libertate ad amorem Dei. Confirmatur hæc doctrina exemplo præmissarum, quæ respectu conclusionis non se haberent ut pura conditio, sed etiam ut motiuum, ergo idem erit de cognitione finis.

- 54 Neque hoc argumentum urget: falsum enim est, ex variatione conditionis non variari effectum. quò enim maior est approximatio in causis physicis, eò perfectiùs & intensiùs illæ operantur, approximatio autem pura est conditio. Sed licet id verum non esset in approximatione locali, quia consistit in contactu physico cum passio, qui si sit rigorosus, non potest esse maior & minor; adhuc sunt aliæ conditiones, ubi idem possum ostendere. Nam carentia contrarij non est causa operans, sed conditio pura: certum autem est, citius & intensiùs operari causas si passum inueniant sine contrario, quam si cum illo; & in approximatione intentionali, quæ fit per intellectum, res est clarior. Cum enim obiectum possit magis aut minus proponi voluntari, inde fit ut ex eâ maiori cognitione, solum tamquam ex meliori approximatione seu conditione, magis obiectum ipsum attrahat. Et ostendo in hoc non loqui consequenter hos Auctores, ipsi enim me-

ritò docent, id quod allicit, quod delectat voluntatem, non esse cognitionem, sed obiectum ipsum, propositum per cognitionem; ergo (ita infero contra illos) quod magis delectat & magis attrahit, non erit cognitio, sed obiectum ipsum magis propositum per intellectum.

Neque contra hoc potest nobis obiici, in nostra sententiâ omnes formalitates ex parte obiecti attingi per quamcumque cognitionem, ergo obiectum semper est idem, ergo maior vel minor attractio oritur solum à maiori vel minori cognitione. Huic enim replicæ ego faciliè respondeo, etiam si ex parte obiecti verè nulla appareat noua vel maior bonitas, addo tamen, in ordine ad nos quasi apparere nouam bonitatem: sicut quando de aliquo cognosco esse rationale, quod antea non poteram dignoscere, videor nouam formalitatem, nouum prædicatum cognoscere, quod antea non noueram. neque ad hoc interet, an per præcisiones obiectiuas, an solum per formales id fiat. Dico ergo, illa noua vel maior bonitas, quæ ex perfectiori & clariori cognitione videtur de nouo apparere in obiecto, illa est quæ de nouo magis attrahit, non autem ipsa cognitio eam proponens, sicut hi ipsi & nos respondemus eis, qui argumentantur contra nos hoc modo: Aliquando obiectum in se nullam habet bonitatem vel malitiam, ergo quod attrahit voluntatem, non est ipsum obiectum, sed cognitio; respondemus (inquam) illis, etiam si obiectum non habeat in se veram, habere tamen apparentem bonitatem, illamque esse quæ mouet; cognitionem autem esse conditionem ut appareat bonitas illa. Ita similiter, licet in obiecto verè non sit noua bonitas, quæ per clariorem cognitionem proponatur; quia tamen apparet quasi noua & maior, illam dico esse quæ magis mouet, & aliquando etiam necessariò, ut in Beatis, unde prima petebatur confirmatio.

Secunda confirmatio ex præmissis desumpta, eodem modo soluitur: dico enim, connexionem illam quæ ex parte obiecti apparet inter prædicatum & subiectum, necessitare vel inclinare intellectum ad assensum, præmissas autem se habere ut conditionem.

Hanc recentiorum sententiam, quam leuibus niti fundamentis ostendi, reiciunt aliqui, eò quod per id constituitur finis causans in actu primo, per quod de facto causat in actu secundo: sed non causat propter cognitionem, quia media non amantur propter cognitionem, sed propter obiecti bonitatem, ergo cognitio non se habet ut causa, sed ut pura conditio. Hæc ratio non est contra Auctores prædictæ sententiæ, qui (ut supra diximus) non volunt, cognitionem esse id, propter quod media eligimus, sed præcisè contendunt, eam impellere & inclinare voluntatem ad amorem finis, & quidem non efficienter, supponunt enim ipsi, cognitionem non concurrere efficienter ad amorem. Possunt ergo argumento respondere, finem dupliciter cautare: vel tamquam id propter quod aliquid fit, & ad hoc cognitionem solum esse conditionem; vel tamquam id quod inclinat & impellit voluntatem, idque provenire à cognitione ut causâ formali.

Ego in hoc toto puncto Primò censeo, influxum effectiuum non tribuendum cognitioni, in quo cum his conuenio, & de quo alibi. Secundò, sine

De Causâ materiali, formali, finali & exemplari. SECTIO VI. 355

sine inclinatione seu influxu formali ex parte ipsius cognitionis, posse difficultatem hanc intelligi, vt ex solutione argumentorum clarè ostensum est. Tertiò, posse probabiliter dici, cognitionem formaliter per se ipsam esse quasi quoddam pondus, quod voluntatem aliquo modo ad amorem propellat, ad modum quo de habitu voluntatis suo loco dicemus, illum in genere causæ formalis inclinare voluntatem. Ita tamen hæc dicta putes, vt præcipua attractio intentionalis ab ipso obiecto sit, vt dixi suprâ. Neque video in hoc modo dicendi difficultatem aliquam, nisi fortè de voce, quam non adeò curo. Quomodo autem cognitio determinet voluntatem, fusiùs in libris de Animâ dicetur.

SECTIO VI.

De his quæ operantur propter finem.

HOMINES & Angelos operari propter finem, est extra controuersiam. De hominibus id suadet experientia, de Angelis paritas rationis. Est ergo difficultas de Deo, & de brutis, de quibus breuiter nonnihil dicemus.

SVBSECTIO PRIMA.

Deus operatur propter finem.

Et quod attinet ad Deum, Primò certum est, actus voluntatis ipsius Dei non fieri propter finem: quia cum eiusmodi actus sint idem cum essentia diuinâ quæ nullo modo fit, neque ipsos fieri certum est; vnde neque à fine fiunt, ergo volitio diuina, prout se tenet ex parte Dei, non habet causam finalem, sicut neque eius cognitio habet causam obiectiuam.

Sed potest hinc insurgere difficultas, vtrum scilicet, etsi volitio diuina non habeat propriè causam finalem, sicut cognitio illius non habet causam obiectiuam, nihilominus tamen eius volitio habeat propriè finem, sicut eius cognitio propriè habet obiectum formale. Neque enim videtur esse idem finis & causa finalis, sicut non sunt idem obiectum & causa obiectiua: causa enim finalis videtur includere dno, & esse id quod amatur propter se, & efficere aliquo modo amorem sui; sicut causa obiectiua intellectus dicit esse id quod cognoscitur, & alterius efficere cognitionem; finis autem solum dicitur esse id quod vltimò amatur, sicut obiectum formale solum dicitur esse id quod cognoscitur: Dei autem volitio, licet nullo modo causetur, ideoque non habeat causam finalem, verè tamen amat aliquod obiectum vltimò, ideoque videtur habere finem propriè. Fateor, si quis nomine finis præcisè intelligeret obiectum vltimò amatum, posset dicere, Deum habere propriè finem: verum, quia in quæstione de nomine, standum est communi acceptioni, & Philosophi communiter cum Aristotele pro eodem vsurpant finem ac causam finalem, dicendum est, actus voluntatis diuinæ propriè non habere finem, quia nec causam finalem, etiam si eius cognitio habeat obiectum. Disparitas est, quia ex communi acceptione distinguitur obiectum à causâ obiectiua, finis autem non distinguitur à causâ finali.

Circa effectus autem diuinæ voluntatis est maior difficultas: illi enim propriè videntur fieri propter finem, id est propter ipsum Deum, iuxta illud Ecclesiastici, *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus.* & iuxta illud Apocalypsis, *Ego sum a & o, principium & finis.*

Nonnulli recentiores, quibus acquiesco, affirmant, propriè operationes Dei ad extra habere causam finalem: qui modus loquendi confirmatur ex phrasi communi Scripturæ, Patrum, & Theologorum, absolute concedentium causam finalem effectibus diuinæ voluntatis, negantium eandem ipsis actibus diuinis: quod etiam Hurtadus defendit Disp. 13. de Animâ, §. 2.

Obiicies tamen contra nos: Finis solum est causa mediata respectu mediorum, respectu autem voluntatis est causa immediata; ergo si finis nullam habet vel exercet causalitatem circa voluntatem, non poterit exercere causalitatem circa media: sed nullus finis potest exercere causalitatem circa actus & voluntatem Dei, ergo nec poterit eam exercere circa opera, ab eâ voluntate causata; ergo neque ipsa opera Dei habebunt propriè causam finalem. Respondeo, de ratione finis solum esse, vt ob amorem illius aliquid fiat; ad quod non requiritur, vt ipse amor finis causetur à fine, sufficit enim si ab amore finis media causetur. Licet autem amor diuinus in se non causetur vilo modo, & consequenter amor ille non habeat propriè causam finalem, neque finem, quod idem est (vt suprâ dixi,) ob amorem tamen de Deo, & ab illo amore causantur verè creaturæ, vnde hæc propriè sunt propter finem amatum. Hinc nego obiectioni, necessariò requiri, vt aliquod medium sit propter finem, amorem de illo medio causari à fine; sufficit enim, si ille amor feratur in illum finem vltimò, ideoque etiam causet media. Idem dicendum est de ipsis effectibus creatis inter se, v.g. vocatio habet pro causâ finali conuersionem; ex amore enim conuersionis, Deus vocat hominem ad penitentiam, licet id fiat vnico actu, & qui (vt dixi) non causetur ab ipsâ conuersione, quæ hinc & nunc dicitur finis eius vocationis.

SVBSECTIO SECUNDA.

Quid de brutis.

GRAVIOR difficultas est circa bruta, an ea operentur propter finem. In quâ quæstione communis sententia negat, ea operari vilo modo propter finem. Ratio autem, quæ etiam communiter assertur, est, quia vt operentur propter finem, deberent comparare finem cum mediis, & discernere inter bonum, vtile, & delectabile; quod non potest fieri, nisi per discursum vel actum iudicij: vterque autem repugnat brutis, ergo & operari propter finem.

Hanc difficultatem lubet diligentius examinare. Et quidem duo possunt hic disputari: vnum de re, alterum de modo loquendi, quæ oportet distinguere. De re potest esse quæstio, an hirundo v.g. dum paleas colligit, aquâ lutoq; permiscet, aliquid cogitet de nido, vel de ouis excludendis in nido; an verò præcisè proponatur ei bonitas in eâ collectione palearum, sine aliâ tunc vltiori cogitatione. hæc est quæstio de re. De nomine

Gg 4

64 nomine autem erit, an, quia non faciunt reflexam comparationem, & per discursum mediorum eum fine, dicenda sunt necne operari propter finem. Si prima quaestio bene explicetur, de secundâ, quæ ad modum loquendi spectat, non sum sollicitus.

Recentiores communiter docent, nullo modo bruta tunc operari propter finem, nec cognoscere aut appetere utilitatem mediorum; sed hirundini primò proponi collectionem palearum secundum se, ut bonum delectabile; collectis verò paleis, proponi commixtionem cum aquâ & terrâ; factâ verò commixtione, proponi volatum ad nidum, &c. & numquam vnum obiectum ad aliud appetere. Quod confirmat Hurradus, quia bruta appetunt cibum quo sustentant vitam, & tamen nihil cogitant de vitæ sustentatione; idem ergo erit in aliis obiectis.

65 Hæc sententia & mihi olim placuit, quia eam putavi omnium esse, non quia à ratione in eâ non sentirem difficultatem: iam verò puto omnino dicendum, etiam bruta cognoscere (licet imperfectè) convenientiam mediorum cum fine. Et quidem hæc est manifestissima sententia D. Thomæ, 1. Parte, quaest. 78. art. 4. ubi probat ex professo, animantia non solum percipere præsentia, sed etiam absentia, propter quæ mouentur motu processiuo: & ex contrario infert tamquam absurdum, quod animal non moueretur ad inquirendum aliquid absens; statimque addit, animantia non solum appetere ea quæ sunt convenientia sensui, sed alia propter alias utilitates, & ponit exemplum in aue colligente paleas, his verbis: *Similiter auis colligit paleas, non quia delectetur sensum, sed quia est utilis ad nidificandum.*

66 Unde concludit: *Necessarium ergo est animali quod percipiat eiusmodi intentiones, quas non percipit sensus exterior.* & hinc infert necessitatem sensus alterius, quem vocat *vim estimativam*. De mente ergo D. Thomæ dubitari in hac parte non licet. Eum ibi sequitur Caietanus.

Ratione verò hanc sententiam persuadere est difficile, agitur enim de actu existente in bruto, de quo nos nullam possumus habere experientiam. Et si quis dicat, Brutum non habet talem actum, non facile poterit convinci. Ceterum si quis prudenter rem consideret, dicet sanè, Conclusionem nostram esse manifestissimam: & quidem non iam pono exemplum in hirundine paleas colligente, sed adhuc in re clariori. Quis enim, quando panem cani v.g. ostendo, & ille ad me accedit, quis, inquam, poterit sibi persuadere, quando canis vult se mouere, nihil cogitare tunc de pane, nec velle se mouere ut panem, quem intuetur, & quo viso incipit tripudiare, accipiat; sed præcisè tunc cogitare de motu, postea verò, quando iam est approximatus pani, tunc primò proponi ei comestionem panis? Certè qui hoc dicat, poterit etiam eodem modo dicere, quod nonnulli alij somniant, animalia nihil appetere ex cognitione, nec habere actionem ullam ex attractione obiecti, sed præcisè tamquam lapides in centrum ferri in obiecta proposita, quod erroneum meritò à Suarez & ab omnibus indicatur: posset, inquam, hoc eadem facilitate docere, quia tam videtur incredibile, canem non se mouere propter panem in præsentia casu, sed solum motum propter se appetere, quam quod

nihil verè appetat. Idem est in innumeris aliis experientiis aequè manifestis, ut v.g. quando baculo illum à me repello, quis crederet, illum non timere baculum, & propter illum vitandum fugere; sed solum cogitare de fugâ? & quando vocatus ascendit ad aliquem, quis diceret, cum non cogitare primò nisi de primo gradu, cum autem iam est in primo, tunc cogitare de secundo? Imò neque de ascensu deberet cogitare, sed solum de eleuando pede, & postea de figendo, quæ omnia prorsus sunt incredibilia; ergo negari nequit, bruta aliquo modo cognoscere utilitatem, & ab eâ moueri.

Neque erit iam difficile respondere his quæ pro contrariâ parte afferri possent. Ad illam instantiam de bruto comedente, & non propter conseruandam sanitatem, præstò est solutio. Concedo enim, id ibi ita contingere; sed quid mirum, si etiam in nobis ferè semper ita res se habet? non enim comedimus, nisi quando famemus: tunc autem sola fames nos vrget, non motuum conseruandæ vitæ, neque propterea in aliis rebus nos non operamur propter finem. Ita dico, quando brutum famet vel sitit, bene video ego unde moueatur ad comedendum vel bibendum, nec tunc debeat recurrere ad utilitatem cognitam conseruandæ vitæ. At in aliis casibus, ut in exemplo à nobis posito de cane se mouente ut accipiat panem, quis diceret non aliter canem cogitare aut attrahi à pane, quando se mouet ut illum accipiat, quam cogit de conseruandâ vitâ quando comedit? Ergo in vno casu mouetur propter finem, etiam in alio non.

Neque ad hoc villo modo requiritur, vel brutum discurre, vel esse rationis capax: nam (ut bene D. Thomas eo loco ubi supra subiunxit) ea comparatio utilitatis & honestatis mediij cum fine, &c. quæ in nobis fit cum discursu & rationis usu, fit in brutis naturali instinctu, sine villo discursu aut reflexâ comparatione; non tamen propterea negandum est, ab eis cognosci utilitatem.

Dices: Per sensus non percipitur ea utilitas, ergo per discursum. Et hoc maiorem videtur habere difficultatem in aliis casibus, v.g. in hirundine quæ fortè numquam vidit nidum, nec vidit modum quo is fiat, unde ergo proponitur ei constructio nidi, & palearum utilitas, &c. ergo vel non debet operari propter utilitatem, vel debet discurre. Sed in primis hoc argumentum omnes premit: siue enim operetur propter utilitatem, siue non, omnes concedunt quod appetat hirundo paleas ut sibi convenientes, iam ergo rogo, quandoquidem non videt hirundo nisi colorem & figuram, paleæ, color autem & figura non habent eam convenientiam, nec ad nidum nec cum hirundine, quomodo cognosceret convenientiam paleæ cum se ipsâ? Certè convenientia non est obiectum visus, alioquin & nos eam convenientiam videremus. Idem est in one fugiente lupum, quomodo enim cognosceret convenientiam, quandoquidem hæc non consistit in coloribus, vel saltem non est obiectum visus? Et hoc vrgeō manifestè, etiam si maneat idem obiectum, scilicet lupus, si ouis fuisset cum eo educata, & simul pacificè commorata, tunc non fugisset ouis lupum, & tamen idem prorsus vidisset in eo casu quod iam videt; ergo vel in utroque

De Causâ materiali, formali, finali & exemplari. SECTIO VII. 357

utroque videt disconuenientiam, vel in neutro, vel ea disconuenientia non percipitur per sensus externos.

Propterea puto dicendum, etiam in brutis dari species, quas multi vocant *insensatas*, rerum quas per sensus formaliter non percipiunt: negotamen, eas acquiri per discursum vilo modo, sed solum illas produci in æstimatoria potentiâ, hic & nunc sic dispositâ, adiutâ speciebus ipsis externis; sicut in omnium sententiâ in sensu interno bruti producuntur species de obiectis visis, ita etiam de eis insensatis, & per eas immediatè cognosci sine discursu vilo eam conuenientiam vel disconuenientiam. Idem dico de utilitate ad finem in exemplo à me supra allato, de bruto accedente ad cibum visum, vel fugiente ab imminente baculo, &c. in hirundine etiam excitari speciem de nido, quæ excitaretur si eum vidisset, Deumque (vt ait D. Thomas) non defuisse, dando his animantibus tales species & cognitiones etiam de obiectis absentibus, & quæ à sensu non percipiuntur, quia necessariae sunt vt animal & suam vitam tueatur, & propagationi suæ speciei attendat. Neque quia bruta sint, ideò nihil aliud debemus dicere ab eis cognosci, quam colorem & qualitates, sonum, cibos, &c. habent enim iram & concupiscentiam, quæ proculdubio supponunt cognitionem aliorum accidentium quam quæ per sensum percipiuntur. Idem est de fame, &c. quæ non videtur percipi per vllum è quinque sensibus, quia nec est color, nec sonus, nec qualitas prima, nec odor, nec sapor. Idem in siti, &c. Idem, quando sentiunt dolorem, & volunt illum vitare.

Respondent huic vltimæ instantiæ de dolore nonnulli, bruta non cognoscere suum dolorem, sed obiectum dissonum, & illud velle vitare. Sed contrâ, ergo fugam illius obiecti appetunt seu carentiam doloris, ergo illam noscunt: carentia autem non percipitur per sensus, per te; ergo habent aliquas species insensatas.

Secundò idem dicunt, canem non velle dimittere lupum quem apprehendit, & quia delectatur sanguine, & quia timet dilaniatione ab eo. Vnde ego arguo: Ergo apprehendit dilaniatione; sed hæc non intrat per sensus, ergo aliquid, quod non intrat per sensus, percipitur à brutis, ergo potest etiam percipere utilitatem medij cum fine.

Cetera agentia insensibilia nullatenus operantur propter finem: cum enim careant cognitione & appetitione, non possunt vnum propter aliud appetere aut ordinare. Quod si aliquando dicimus, finem ignis disponentis passum, esse introductionem formæ ignis; id intelligendum est de fine improprie, vel de fine in ordine ad auctorem naturæ, nempe Deum, qui potest eas dispositiones ordinare, vt ad finem proprie ad formam ignis, licet ipse ignis producat proprie non eas ordinet, quia caret cognitione & appetitione finis.

SECTIO VII.

De effectibus & causalitate finis.

PRIMò dubitatur, Vtrum primus amor seu complacentia in fine, sit illius effectus. Negant nonnulli, quia terminare & mouere inten-

tionaliter ad amorem sui, non est proprium finis, aliàs etiam bruta operarentur propter finem, quia etiam illa mouentur intentionaliter ad appetendum obiectum bonum, ex bonitate obiecti cognitâ per phantasiam. Hoc argumentum parum nos vrget, concedentes bruta operari propter finem. Confirmant suam sententiam, quia finis est cuius gratiâ aliquid fit, id est, ob cuius amorem aliquid fit; ergo quod fit à fine, non est illius amor, sed reliqua quæ fiunt medio illius amore. Hæc confirmatio statim dissoluetur.

Alij recentiores è contrario censent, etiam eum primum amorem esse effectum finis, non quidem solum, sed simul cum voluntate mediorum: quare licet appetitus bruti causetur intentionaliter à bono cognito, non tamen dicitur esse propter finem, quia ex illo appetitu deberet rursus causari mediorum appetitus, quæ duo includuntur in causalitate finis.

Ad confirmationem de amore primo, respondent, verba illa, *cuius gratiâ*, posita in definitione finis, non sonare idem, ac *cuius amore*, sed, ob cuius bonitatem aliquid fit; cum quo primus amor finis, licet non fiat ob amorem finis, fiat tamen ob bonitatem finis, ideò absolute dicitur fieri gratiâ finis. Quo respondetur cõfirmationi pro contrariâ sententiâ. Quæstio hæc ferè de vocibus, in quâ placet secundus modus loquendi, quem tenet Hurtadus & alij plures.

Secundò dubitatur, vtrum electio mediorum, & ipsa media, sint effectus finis. Ferè omnes affirmant: & ratio est aperta, quia in primis electio oritur ex amore finis, media autem oriuntur ex electione, ergo sunt effectus finis. In contrarium stant nonnulli arbitantes, electionem non esse effectum finis, quia non amatur reflexè ipsa electio vt utilis ad finem, sed medium electum per illam. Cum enim quis vult medicinam propter sanitatem, non cogitat reflexè de ipsâ voluntate medicinæ, neque illam amat, sed præcisè medicinam ipsam, quam solum apprehendit vt vilem ad sanitatem; ergo sola medicina, non verò voluntas ipsius, erit effectus finis. De re non potest esse in præsentis dubitatio, certum enim est quod in hac obiectione docetur, scilicet ipsam electionem mediorum non amari reflexè propter finem, vel saltem id non esse necessum. Ceterum vt dicatur illa electio effectus finis, non videtur requiri vt ametur reflexè propter finem, sed vt causetur à fine mediâ intentione illius; quod rectè potest fieri, etsi reflexè non cognoscatur nec ametur ipsa electio. Imò potest ad hominem argui contra aduersarios, ideò negantes, proprium finem Deo, quia licet media proprie causentur à Deo, amor tamen finis & electio mediorum, quia sunt idem realiter cum ipso, non causantur à fine, ergo supponunt aduersarij, in aliis agentibus propter finem, à Deo distinctis, causari à fine & amorem de illo, & electionem mediorum: alioquin si hoc non requireretur ad rationem finis, malè ex solo defectu huius in Deo negarent proprium finem. Iam ergo supponunt, intentionem & electionem causari à fine, ergo sunt effectus illius, quia causari ab illo, & esse effectus illius, idem est.

Dices Primò: Electio non causatur ab intentione finis, ergo electio non est effectus finis. Respondeo, electionem causari à voluntate determinatâ,

terminatâ, siue incitatâ per intentionem finis.

Sed hinc dices Secundò: Ergo etiam assensus conclusionis debet esse effectus obiecti præmissarum, quia fit ab illo obiecto cognito per præmissas, seu ab intellectu determinato per cognitionem obiecti præmissarum; ergo debet assignari quantum genus causalitatis respectu assensus conclusionis. Respondeo, & causam finalem, & obiectiuam respectu intellectus, solum esse Metaphoricè causas, vnde in rigore neque quantum genus causæ deberet assignari. Quòd si causa finalis absolūtè numerata est inter causas, obiectum verò intellectus, non idè est, quia finis mediâ causalitate Metaphoricâ progreditur ad causationem propriam mediorum: at verò obiectum intellectus sistit præcisè in causatione impropria assensus conclusionis, qui etiam est actus intellectus; vnde non enumeratur inter causas, licet in rigore non minùs sit causa impropria assensus conclusionis obiectum præmissarum, quàm finis sit causa electionis mediorum, & è contrario.

79 Hinc inferes, etiam gaudium de fine obtento esse effectum finis, quia idè quis gaudet de eâ possessione finis, quia illum intenderit: & licet gaudium non sit medium ad finem, non idè excluditur à ratione effectus finis, vt proximè diximus de ipsâ electione mediorum.

Tertiò potest dubitari, vtrum finis ipse executioni mandatus, sit effectus sui ipsius prout intenti. Negant nonnulli, quia finis est cuius gratiâ cetera sunt, iuxta Aristotelem; ergo propter finem non fit finis, quia hic non clauditur inter cetera à fine. In contrarium videtur stare communis modus loquendi, scilicet, finem in intentione esse causam sui ipsius in executione, quatenus finis ipse amatus, est causa vt ponantur media, à quibus ipse finis physicè causatur. Neque huic sententiæ Aristoteles repugnat, qui cum dixit, finem esse, cuius gratiâ cetera sunt, non negauit fieri etiam ipsum finem: nec valet argumentum ab auctoritate negatiuâ. Sed transeat, id negauerit Aristoteles: in contrarium stat, vt diximus, communis modus loquendi, qui in quæstionibus de voce, qualis hæc est, præponi debet vnius Doctōris auctoritati.

Explicatis effectibus finis, restat de eius causalitate disputare: circa quam Primò dubitatur, vtrum sit vera & realis. P. Suarez Disputatione 23. sect. 1. absolūtè docet, finem esse veram causam realem. Quod probat Primò ex communi consensu Philosophorum, loquentium de fine vt de verâ causâ, & reali. Deinde ratione, quia effectus tam per se pendet à fine, quàm ab efficiens, ergo finis tam est vera causa, quàm efficiens. Censeo, hac in re non posse esse quæstionem nisi de solo nomine. Nam si per causam veram & realem intelligatur causa physicè producens effectum, nec P. Suarez, nec prudens vllus affirmavit, finem esse veram causam & realem, quia res non existens, imò & aliquando impossibilis, non potest physicè aliquid producere, ergo neque esse causa vera & realis in hoc sensu.

81 Si autem per causam realem intelligatur causa mouens, non quidem physicè, sed intentionaliter, mediante cognitione; non dubium, finem, esse causam realem, quia realiter attrahit eius bonitas existens intentionaliter in animâ, mediâ cogni-

tionem, quæ cognitio realis est; vnde mediâ illâ realiter delectat bonitas finis (& hoc dicitur intentionaliter realiter mouere, & attrahere ad se) est ergo finis in hoc sensu vera causa, & realis. Hæc de re: de modo autem loquendi non est multum curandum. Ego finem non vocarem absolūtè & simpliciter causam, quia causa absolūtè prolata supponitur pro producente physicè & realiter effectum, quod non conuenit fini.

Secundò potest quæri, in quo consistat finis causalitatis, quæcumque illa sit. Inprimis, si loquamur de causalitate finis respectu complacentiæ de illo, dicendum est, eam esse ipsam complacentiam circa finem, factam dependenter à cognitione finis: quod idem dicendum est de causalitate circa electionem & gaudium de possessione finis, scilicet horum causalitatem esse ipsam electionem & gaudium, vt facta ex amore finis.

Sed dices: Hæc eadem electio deambulationis, quæ modò causatur à fine sanitatis, potuit causari à fine recreationis v.g. ergo hæc electio non est causalitas finis sanitatis. Pater consequentia, quia causalitas non est indifferens ad hanc vel ad illam causam. Respondeo, eandem electionem non posse iam respicere hunc finem, iam illum, quia (vt ostendam libris de Animâ) electio habet pro obiecto ipsum finem; nullus autem actus potest mutare obiectum, ad quod dicit respectum transcendentem: vnde nego obiectiōni Antecedens. Quia verò non amo rem terminis confundere, volo tibi explicare, quid sit illud, prout facta dependenter à fine, in quo dixi eam causalitatem consistere.

Dico ergo, hoc nihil esse aliud, quàm actionem ipsam physicam, quæ ea complacentia producit, quæ per suam essentiam dependet à propositione illius finis, id est ab illo fine cognito, siue hæc siue alia sit cognitio diuersa de eo fine: neque enim variatio cognitionis variat actionem, quia (vt supra diximus) cognitio non est causa, sed ipse finis.

Si verò loquamur de causalitate finis circa media, dicendum est Primò, eam causalitatem non consistere neque in entitate finis, neque in eius intentione, quia hæc omnia possunt esse, quin mandentur executioni media: nulla autem causalitas potest, etiam de potentiâ absolūtâ, esse sine suo effectū, ergo finis, & eius intentio, non sunt causalitas circa media. Secundò, neque etiam consistit hæc causalitas in electione mediorum, quia etiam potest manere electio voluntatis, quin de facto ponantur media: vel quia mutantur voluntas, vel quia impeditur ne exequatur media quæ intendit. Tertiò, non consistit eiusmodi causalitas in electione exteriori mediorum, quia eadem actio exterior, v.g. deambulatio, potest fieri & ob hunc & ob illum finem: causalitas autem non est indifferens vt fiat ab hac vel illâ causâ. Hinc colliges, malè à nonnullis doceri, ipsam solam actionem agentis esse causalitatem finis: ipsi enim docent, & meritò, causalitatem non posse esse sine causâ at hæc actio agentis, v.g. deambulatio, potest esse sine fine sanitatis propter alium finem, ergo ea actio physica sola non est causalitas finis.

Si verò dicas, eam actionem, vt fit ab intendente finem, esse causalitatem, iam includis ipsam inten-

De Causâ materiali, formali, finali & exemplari. SECTIO VII. 359

intentionem in ratione causalitatis, quod tamen prius negaueras. Dicendum ergo est, consistere eiusmodi causalitatem & in ipsâ actione exteriori mediorum, & in voluntate interiori eligente ea media propter talem finem; quæ duo nequeunt existere, etiam de potentia absolutâ, quin detur causalitas finis circa illa media. Est ergo illa causalitas denominatio sumpta ex intentione finis, ex electione mediorum, & ex ipsis mediis executioni mandatis.

85 Sed obijciat: Stante eâ intentione & electione mediorum, ipsaque eorum executione, potest simul poni altera voluntas eorum mediorum propter alium finem: tunc autem ibi non esset causalitas à primo fine, ergo causalitas illius finis non consistit in illis tribus supra enumeratis, cum possint ea manere sine causalitate. Respondet, negando, in eo casu non esse causalitatem primi finis: quia etiam si ponatur alius finis adequatus, verè tamen media causantur propter primum finem, etiam non propter illum solum, quia (ut supra diximus) rectè possunt dari simul duo fines adequati, respectu eiusdem medij; est ergo in illo casu duplex causalitas, una includit executionem mediorum, & primam intentionem finis, altera includit eandem executionem mediorum, & secundam intentionem alterius finis: quare tunc illæ duæ causalitates solum in adequatè distinguuntur quâ parte dicent, diuersas intentiones finis, quæ verò parte includent ipsam productionem exteriorum mediorum, idem hinc carentur etiam inter se.

86 Dices: Si duo hi fines amentur vnicuique actu, & ab eo imperetur ambulatio, tunc externa ambulatione erit eadem, fines in se erunt iidem, & tamen non erit duplex causalitas finalis, ergo duplex causalitas non consistit in eo quod sint duo fines circa idem medium. Respondet, propterea me dixisse, causalitatem etiam consisti ex ipsâ intentione vel electione; in isto autem casu iam non est nisi vnica intentio, & consequenter non sunt duo fines totales in actu secundo. quando verò sunt duæ electiones adequatæ, tunc iam sunt duæ causalitates totales in actu secundo, etiam si ipse effectus vnus sit.

Vergebis: Ipse effectus est pars causalitatis, & hic vnus est, ergo causalitates non sunt duæ. Respondet, non esse duas, quâ parte includunt ipsum effectum, esse tamen duas, quâ parte & finem & electionem includunt; ab his autem absolute denominari causalitatem eam duplicem, quod ad modum loquendi præcisè pertinet.

SECTIO VIII.

De Causâ exemplari.

87 De causâ exemplari seu ideali disputant ex professo Theologi 1. Parte, quæst. 15. & in Metaphysicâ P. Suarez Disputatione 25. per totam. Nos in præsentî nonnulla breuiter dicemus.

Aristoteles 7. Metaphys. cap. 7. textu 32. sic definit exemplar: *Est illud, in quod artifex inspicit operatur.* Ex quâ definitione constat, non dari exemplar nisi respectu operantium per cognitionem: nam quæ carent cognitione, nequeunt aspicere exemplar. Imò nec videtur suf-

ficere quacumque cognitio, sed requiritur intellectualis; bruta enim non operantur attendendo ad exemplar.

Sed contra obijciat, finias aliquando attendere ad actiones humanas ut eas imitentur, ergo habent exemplar suarum operationum. Idèò respondeo, in talibus posse concedi quamdam imperfectam imitationem & rationem exemplaris, nisi dicas, ad hoc requiri ut fiat comparatio inter exemplar & opus, hancque non fieri à similia; idèò non esse ibi propriè rationem exemplaris. Sed in hoc multum est de questione de nomine, puto tamen, eodem modo hic discurrendum, sicut paulò antè de fine in eisdem brutis discurremus, scilicet, non posse illis aliquam rationem exemplaris denegari modo dicto.

Duplex est exemplar, aliud *internum*, *externum* aliud. Hoc est, quod proponitur exteriori alicui potentia cognoscitiuæ, ut ad imitationem ipsius artifex operetur, quale communiter habent pictores, statuarij, &c. & quale fuit propositum Moyli in monte, ut iuxta illud fabricaretur arca: *Inspicite, & fac secundum exemplar quod tibi in monte monstratum est.* Exemplar internum est, quod soli intellectui obijciatur, & dici solet idea rei faciendæ.

89 Aduerte, de ratione vtriusque exemplaris esse, ut non casu, sed ex intentione operantis effectus oriatur similis illi. vnde si casu quis depingeret, ad viuum, vultum Cæsaris, non esset Cæsar exemplar illius picturæ, quia defecit in artifice intentio eum exprimendi.

Rogabis, vtrum requiratur ad rationem exemplaris, artificè imitari illud liberè. Affirmant nonnulli, alij verò negant. Quæstio est de nomine, coincidentque cum eâ quam Disputatione 1. Logicæ Sect. 4. Subsect. 2. tractauimus de scientiâ practica. Quod ibi diximus, hic dictum puta, scilicet, non requiri libertatem in artifice. Pone enim, à Deo necessitari artificem ad operandum iuxta exemplar propositum, cum tamen absente exemplari non posset operari; non dubium, quin in eo casu dirigeretur artifex ab eo exemplari, quod non se haberet tunc per accidens ad opus artificiosum, sed per se; ergo ad rationem exemplaris non requiritur libertas in artifice operante. Ratio est, quam in eo loco tetigi, quia potest exemplar dirigere, etiam si eo posito non ampliùs maneat libertas ad non operandum, quia cum hoc constat, ut absente exemplari nihil possit artifex facere.

His positis dubitatur Primò, vtrum cognitio ipsius exemplaris, v.g. cathedræ, sit id ad quod attendit artifex in suis operationibus, an verò cathedra ipsa, quæ est obiectum illius cognitionis. P. Suarez vbi supra Sectione 1. docet, ipsam cognitionem esse exemplar; P. verò Molina 1. Parte, quæst. 15. art. 1. Disput. 2. & Vasquez Disput. 71. cap. 2. docent, respectu artificis, creati exemplar esse obiectum per cognitionem representatum; respectu verò Dei, suam essentiam esse ideam & exemplar ad producendas creaturas. Placet hæc sententia P. Molinae quoad primam partem de artifice creato, quam sic probat: quia rogatus artifex, quid velit exprimere & imitari, dum depingit imaginem, respondebit, se velle exprimere imaginem exterioriorem, quam ante oculos habet, nec verbum faciet de cognitione

tionem exemplaris; tum quia forte non reflectit se supra ipsam cognitionem, tum quia, licet reflectat, non tamen intendit assimilare picturam cognitioni, sed imaginem cognitam. Nec video in hac re posse esse controuersiam de re; videtur enim hæc questio coincidere cum eâ, quam de Fine tractatur, an cognitio an verò ipsum obiectum moueat. Vnde sicuti ibi dixi, non amari cognitionem finis, sed finem ipsum; ita hîc dico, artificem non velle imitari cognitionem cathedræ, sed cathedræ cognitam. Quoad secundam verò partem, de Deo, displicet P. Molina, quia etiam Deus, cum producit creaturas, non intendit eas producere instar suæ essentiae vel cognitionis, sed instar creaturarum quas per suam cognitionem nouerat, ergo etiam exemplar Dei erunt creaturæ ipsæ cognitæ, quod amplius infra confirmabitur.

92 Sed obicies contra hanc secundam partem assertionis: Nihil potest esse causa sui ipsius; sed obiectum cognitum à Deo est idem quod de facto producit, ergo illud non potest esse exemplar sui. Confirmatur: nihil fit ad imitationem sui ipsius, ergo nihil est exemplar sui. Respondeo, supra ostendi, non esse impossibile, finem intentionaliter existentem in voluntate esse causam finalem, seu producere seipsum quoad existentiam physicam, quod idem dico de exemplari. Ad confirmationem respondeo, non esse de ratione exemplaris ut fiat opus ad imitationem rigorosam illius, ideoque Aristoteles definiuit exemplar esse id, ad quod respiciens operatur artifex, ubi ne verbum fecit de imitatione: rectè autem potest quis in productione physicâ alicuius rei inspicere ad ipsam rem cognitam in esse possibili, imò ita quotidie contingit, cum artifex prius mente concepit opus aliquod artificiosum, quod postea vult de facto producere eo modo quo illud apprehendit. quod idem contingit in Deo, 93 qui etiam si careret per impossibile cognitione reflexâ supra suam cognitionem de creaturis, dummodò cognosceret directè ipsas creaturas, adhuc posset eodem modo illas producere quo iam. Et ratio à priori est, quia Deus solum eget cognitione illius rei quam producit; non autem producit cognitionem quam habet de creaturâ, sed creaturas, ergo solum eget cognitione harum, non verò cognitione reflexâ supra propriam cognitionem, ergo cognitio reflexa de suâ scientiâ in Deo omnino se habet per accidens ad productionem creaturarum, ergo exemplar non est ipsa scientiâ, sed creaturæ ipsæ, quo confirmatur Conclusio supra posita.

Dices Secundò: Etiam cognitio est representatio obiecti, ergo etiam poterit fieri obiectum ad similitudinem cognitionis. Primò respondeo, cognitionem solum esse representationem inten-

tionalem obiecti, quæ representatio physicè loquendo exiguum valde similitudinem habet cum re representatâ: nam cognitio est quoddam accidens, etiam si terminetur ad Deum; Deus autem est substantia perfectissima & infinita, ergo cognitio exiguum conuenientiam dicit cum suo obiecto, ergo non sufficit, ut possit fortiri rationem exemplaris, quia in hoc requiritur magna conuenientia cum re factâ instar illius. Secundò respondeo, etiam si cognitio possit esse aliquo modo exemplar propter aliquam similitudinem cum obiecto, adhuc tamen perfectius id posse præstari ab ipso obiecto, non est ergo recurrendum ad cognitionem illius.

Dices Tertiò: Deus non pendet à creaturis, ergo creaturæ non sunt exemplar & idea diuina. Sed do tibi creaturas non esse exemplar; rogo, an poterit Deus illas producere, nisi eas cognoscat. Pendet ergo in productione illarum ab illis cognitis, ergo ex hoc capite non est negandum, eas esse ideas diuinas.

Dices Quartò: A multis Patribus doceri, 95 Deum nihil extra se respicere, ut operetur. Respondeo, à Patribus solum negari, Deum respicere extra se aliquas ideas realiter existentes, quales finxit Plato; non autem negari non posse, à Deo cognosci creaturas ipsas possibiles, quas Deus de facto producit, quod verum est, & ab omnibus necessario dicendum, siue illæ sint idee siue non.

Secundò dubitatur, vtrum exemplar sit vera causa, & in quo genere. Hæc questio facilè deciditur ex dictis supra de Fine: sicut enim ibi ostendi, finem non posse esse causam physicam, sed solum intentionalem, quatenus applicatur per cognitionem mouet voluntatem; ita, similiter in præsentia dicendum est, exemplar non concurrere physicè, quia nec requirit existentiam physicam ut sit exemplar, neque si eam habeat est approximatum physicè cum opere artificioso. solum ergo erit causa intentionalis, ad modum quo finis respectu voluntatis; respectu autem operis exterioris, est causa mediata directiua, quia cognitio quæ immediatè intentionaliter causatur ab exemplari, solum concurret directiue, sicut supra diximus de Arte.

Causalitas exemplaris non est solum opus exterius artificiosum, quia hoc potest esse sine exemplaris causalitate, ut si efficeretur casu: deinde neque est sola cognitio exemplaris, quia hæc potuit esse, quin opus artificiosum heret; est ergo ipsum opus exterius, coniunctum cum cognitione & directione exemplaris, ac volitione faciendi ad imitationem illius. quæ omnia simul sumpta non possunt separari à causalitate exemplaris, sicut in simili dixi de causalitate finis.



DISPUTATIO NONA.

De Causâ efficiente in communi, & de eius causalitate.

IN vltimum locum reieciimus causam efficientem, vtpote principaliorē, & ad quam ordinatur aliarum causarum cognitio, & de quâ ex professo longius erit disputandum.

SECTIO I.

Definitio & diuissio Cause efficientis.

ARISTOTELES in præsentī capite 2. & 3. definiuit causam efficientem, scilicet esse, unde primum principium est mutationis aut quietis. Hæc definitio non conuenit causæ creati, quæ vt sic non est principium motus & quietis: item nec conuenit causis creatis, quæ non sunt prima principia.

Sed dices, non debere causam efficientem esse primum principium, sed id à quo est primum principium. Contrâ, ergo solum causa produciens materiam & formam, erit causa efficiens, quia solum materia & forma sunt prima principia mutationis, quare nullum accidens habebit causam efficientem, quod est falsissimum. Deinde, etiam materia respectu formæ materialis erit causa efficiens, quia est id vnde est forma, quæ est primum principium mutationis.

Alij verò eam sic definiunt: *Causa est quæ per se tribuit extrinsecè esse effectui.* Sed contrâ, quia plures causæ efficientes non dant extrinsecè esse effectui, scilicet causæ immanenter operantes. Nec potest responderi, eas causas non id habere ex conceptu causæ efficientis vt sic; non, inquam, hoc potest dici, quia siue ex conceptu causæ efficientis vt sic, siue aliunde, verè illæ causæ non operantur extrinsecè: vnde illis non conuenit definitio. Sicuti etiam non potest definiri animal vt sic, esse irrationale, quia tunc non comprehenderet hominem, qui est animal rationale, licet nõ conueniat illi rationalitas ex conceptu animalis vt sic. Ratio à priori est, quia quando definitur aliquod genus de se indifferens ad duas species, nequit poni in definitione illius aliqua ex differentis specificis: nam ratione illius iam ea definitio non est propria generis, sed speciei, & redidit repugnans alteri speciei, quod est contra rationem generis.

Vt ergo prædicta definitio omnes causas efficientes comprehendat, addendum illi est, *ex præciso conceptu efficientis*, per quæ verba etiam includuntur causæ immanentes, quæ ex præciso conceptu efficientis non operantur immanenter; id enim habent ex eo quod simul sint causæ materiales. Quam definitionem in re tradit Hurtadus Disputatione 9. §. 2. verbis licet diuersis, quæ videntur habere aliquam difficultatem, ait enim: *Est principium per se influens in aliud præcisâ mutatione sui ex præcisâ ratione influxus.* hæc enim verba, *ex præcisâ ratione influxus*, etiam conueniunt causæ materiali, quæ ex præcisâ ratione influxus non immutatur. non ergo debet dici ex

præcisâ ratione influxus, sed *ex præcisâ ratione causæ efficientis*, sicut à me dictum est.

Sed obicies, hanc non esse rectam definitionem, quia non datur per positium, sed per negatiuum; sicut si quis definiret animal esse, quod ex conceptu suo non est rationale, sine dubio in præter definiret animal. Fateor, definitionem eiusmodi non esse ad eam perfectam, ac si daretur per positium; sed quia nobis non innotescit positium differentia inter causam efficientem & materialem, ideo ea differentia præcisè explicatur per negationem, licet secundum rationem communem causæ materiali & efficienti explicetur per positium, quo fit, vt illa definitio non detur omnino per negationem, sicut daretur illa, *animal est quod non est rationale*, quæ sine dubio esset vitiosa, vt in obiectione docetur. nec est nouum, multas species definire per negatiuum, sicut brutum, prout opponitur rationali, & commune est omnibus aliis animantibus, non definitur nisi per negatiuum.

Causa efficiens diuiditur Primò in *primam & secundam*: illa est Deus, hæc creatura. Secundò in *inuiocam & equiuocam*. Inuioca est, quæ producit effectum eiusdem rationis & speciei cum se ipsâ, vt ignis respectu alterius ignis. Equiuoca est, quæ producit effectum speciei diuersum à se, vt Deus respectu creaturarum, ignis respectu caloris. Tertiò in *vitam* seu immanenter operantem, & in *non-vitam* seu extrinsecam: illa est, quæ in se recipit suum effectum; hæc verò, quæ illum non recipit. Quartò in *liberam & necessariam*. Illa est, quæ positis omnibus prærequisitis ad operandum, potest operari aut non operari, vt voluntas respectu actus amoris: hæc, quæ omnino determinata est ad operandum positis requisitis, vt ignis ad calefaciendum, sol ad illuminandum: de quibus nonnihil infra, & in libris de Animâ fusiùs. Deinde in *instrumentalem & principalem*, de quibus Sectione 7. Tandem in *totalem & partialem*, de quibus Sectione 2.

SECTIO II.

De Causâ totali & partiali.

DIFFICULTAS hæc nulla videtur esse: illa enim est causa totalis, quæ adæquatè concurrir; illa partialis, quæ inadæquatè & simul cum aliâ. Hæc ex terminis nota sunt: illud difficile, quod P. Vázquez, quem Hurtadus Disputatione 9. sect. 5. sequitur, docet de modo dignoscendi causam totalem & partialem alicuius effectus. Ait ergo Vázquez, quando omnes formalitates, quæ sunt in effectū, continentur formaliter vel eminenter in causâ, tunc eam esse adæquatam, nec tunc dari locum pro aliâ concausâ simul influente: v. g. effectus est ens, substantia, viuens, si causâ sit ens, substantia, viuens, tunc est adæquata, nec relinquit locum pro aliâ concausâ, quia non remanet formalitas vlla quæ illi tribuitur.

H h

buatur. Hanc doctrinam sæpè repetit Vasquez, eamque absolute etiam amplectuntur aliqui recentiores.

Hanc ego omnino puto, absolute loquendo, falsam esse. Et quidem id Primò ostendo, quia Deus continet omnes formalitates & prædicata effectus creati, & tamen relinquit locum causis creatis, ergo falsum est, causam continentem omnes formalitates effectus, non relinquere locum alterius consortio. Respondet P. Hurtadus, Deum concurrere liberè, & posse temperare suum concursum, quod non habent causæ creatæ. Sed contrà manifestè, illam attemperatorem, quam Deus habet ex libertate, cur non poterunt habere ex naturâ suâ & necessitate causæ aliquæ creatæ? id est, ut, licet sint æqualis perfectionis cum effectu, non possint tamen nisi partialiter concurrere, & in hoc differant à Deo, qui & totaliter & partialiter pro libitu potest. Secundò idem ostendo in ipsis causis creatis: licet enim ignis v. g. sit æqualis perfectionis cum altero igne, & nulla sit formalitas quæ in igne non contineatur, relinquit tamen locum pro Deo, ergo.

Dices fortè, Deo tribui rationem entis. Contrà, hæc tribui potest & igni, qui etiam est ens universalis ignis.

8 Dices: Ex eò quòd ignis sit creatura, debet Deo pendere. Contrà, perfectissimè erit creatura, etsi mediâtè solum à Deo causetur.

Dices, ibi requiri concursum Dei propter alias rationes. Benè, hoc libentissimè admitto, sed hinc ostendo, tuum principium malum esse vniuersaliter loquendo: nam licet sint omnes formalitates effectus in vnâ causâ, poterunt esse aliquæ rationes, quare alia causæ requirantur, sicut sunt ut requiratur Deus in exemplo posito.

Tertiò idem ostendo: tam intellectus continet formalitates intellectuales, quam voluntas volitionis; sed propter hanc continentiam, per te voluntas sola efficit volitionem, sine concursu habitus naturalis, ergo etiam intellectus efficit intellectum sine concursu effectiuo speciei impressæ. Respondent aliqui, speciem non posse aliter determinare intellectum, nisi concurrente efficienter, quia non est propositio formalis. Sed

9 contrà Primò, quia etiam habitus voluntatis non est cognitio aut propositio formalis obiecti, & tamen in illorum sententiâ non solum determinat, sed & inclinât sine causalitate efficiendi; cur idem non præstabit species impressâ? Contrà Secundò, ergo non obitante illorum principio de continentia omnium formalitatum, inuenitur ratio cur possit influere species impressâ, ergo illa ratio vniuersaliter loquendo non est vera, quod ego contendo. Contrà Tertiò, quia si semel ex continentia omnium formalitatum, supponunt intellectum esse causam adequatam, non est cur defatigentur, ut faciant locum speciei impressæ; non enim debet queri locus pro causâ, nisi quando alia non sufficiunt, nec debet dici, alia non sufficiunt, ut hæc possit habere locum.

10 Tertiò, in causis æquivocis est valdè difficile ostendere, quomodo continentur omnes formalitates. Quod enim aliqui dicunt, absolute causam perfectiorem continere omnes formales effectus, est falsum. Homo enim & bruta in sententiâ ipsorum sunt absolute & simpliciter perfectiora quàm sol, & tamen homo non continet

virtualiter vim illuminatiuam, ut posset esse causa adequata solis, nec eandem vim illuminandi & calefaciendi continet vermiculus, qui est sole perfectior. Imò etiam sol sit absolute loquendo perfectior quàm planta (ut ipsi docent) non tamen continet vitalitatem plantæ; ergo non sufficit sol ad productionem plantæ, quod tamen ipsi negant: sicut habitus supernaturalis, licet sit perfectior quàm actus, quia non continet vitalitatem actus, non sufficit solus ad eum actum. Nec possum percipere, quomodo propter vitalitatem actus requiratur vitalis voluntas cum habitu, & propter vitalitatem plantæ non requiratur simul cum sole, quantumcumque perfectiori, principium vitale.

Dices: Quia sol continet adequatè virtualiter vitalitatem. Sed contrà: quia si de continentia virtuali, id est de vi productiuâ loquaris, petis manifestè principium, de hoc enim est tota questio; & similiter ego dicam, etiam virtualiter habitum supernaturalem continere adequatè vitalitatem, eò quòd sit perfectior. Vel assigna mihi differentiam; sed sit sine petitione principij. Si autem loquaris de continentia in esse entis, ex qua inferimus continentiam in esse causæ, falsum est Antecedens, quia sol tam non est vitalis, quàm habitus supernaturalis non est vitalis. Ratio à priori euidentiissima huius Conclusionis est, quia potest esse vna res perfectior alterâ absolute loquendo, etiam si multa alia prædicata illius, quæ exceditur, non contineantur in excedente, sed potius in eis inferior excedat secundum quid; ergo tunc ea res perfectior non potest esse causa adequata alterius, quia ad hoc non sufficit ut contineat aliquid prædicatum quo illam excedat, sed oportet ut etiam contineat alia prædicata, quia nihil dat quod non habet; sicut licet adamas sit auro perfectior, non idèò continet prædicata omnia auri, ut possit ea adequatè producere.

Tandem idem ostenditur in causâ materiali, quæ verè influit, iuxta horum Auctorum sententiam, & tamen, quæ est formalitas in calore quæ calori non tribuatur, sed debeat respondere subiecto? Idèò in hac re Primò dicendum puto, quod & sæpè alibi insinuaui, sicut possunt esse aliqua entia æqualia omnino aliis in perfectione, quæ tamen nullo modo sint nec partialiter operatiua alterius (sic adamas non est vllò modo alterius adamantis productiuus, sic nec aurum auri, nec ferrum ferri, nec lignum ligni.) alia verò esse, quæ adequatam habent virtutem (sicut calor respectu caloris, frigus respectu frigoris;) ita nunc dico, me nullam nec apparentem posse assignare repugnantiam in eo quòd sit vna causa secunda, quæ licet omnes formalitates effectus contineat, non tamen sit tam sterilis sicut adamas, nec tam potens sicut calor respectu caloris, sed possit in adequatè & partialiter simul cum aliâ concausâ producere effectum sibi vel omnino similem, vel imperfectiorem multò. Certè hoc, explicatis terminis, videtur euidentiissimum.

Dices fortè: Virtus actiua est idem realiter cum entitate, ergo si entitas est æqualis, & virtus actiua est æqualis. Sed retorqueo argumentum: Ergo omnis res æqualis alteri, in perfectione habet etiam æqualem virtutem illam producendi. Sic calamus producit calamum, & lignum lignum, & Angelus Angelum, & ignis ignem, etiam line Dei

Dei concursu, quia hæc omnia sunt æqualia alteri extremo, & habent virtutem aliquid producendi; ergo habent virtutem æqualem, ergo adæquatam. Respondeo, essentiam & virtutem actiuam esse idem realiter, inde autem quid infertur? ergo sicut essentia in essendo est æqualis, ita virtus actiua in essendo erit æqualis: retentis enim iisdem terminis, quidquid prædicatur de essentia, prædicatur de virtute illi identitatis: at sicuti non potest dici, *essentia est sola potens efficiere*, ita nec potest dici, *virtus est sola potens producere*, nec confundendi sunt termini, æqualis illi in perfectione, & potens illam adæquate producere. Vel si vis alios terminos clariore, quibus hanc æquiuocationem depellas, dic, *essentia huius est æqualis illi essentia, ergo virtus huius est æqualis virtuti illius*. Bona consequentia, transeat, hinc autem solum infertur, tam actiuam esse vnam quam alteram, at inde quomodo infertur, quamlibet adæquate posse alteram producere? longè enim aliud est, *sum illi æqualis in virtute operandi*, & longè aliud, *possum illum adæquate producere*: homo enim est æqualis homini in virtute operandi, non potest tamen adæquate illum producere; & duo Angeli sunt sibi æquales in virtute operandi, non tamen inuicem se non solum adæquate, sed nec inadæquate possunt producere.

15 Secundo dicendum puto, absolute loquendo posse esse aliquam causam, in qua nullam in genere entis reperimus formalitatem, quæ in effectu ei specialiter respondeat, & tamen ad illum possit concurrere saltem partialiter. Probo à simili ex specie impressâ, vbi illimet Philosophi nullam inueniunt talem formalitatem; solum enim admittunt concursum illius, quia non vident modum quomodo possit concurrere formaliter. Si enim reperirent formalitatem quæ illi responderet, etiam si formaliter posset concurrere, tenerentur tamen iuxta sua principia dare locum speciei in concursu efficienti: ergo si de facto dant, eò quod aliter non potest concurrere, dant illi concursum sine vllâ formalitate & respondente, quod contendo. Secundo id probo ratione, quia causæ possunt ex aliis capitibus requiri quam ex formalitatibus, sicut requiruntur conditiones, & alia multa.

16 Tercio tandem dico, licet hoc absolute ita verum sit; quando tamen non videmus specialem aliquam necessitatem, & experientia videtur docere aliquam rem influere in aliam, debere nos dicere, si sit omnino æqualis, eam concurrere totaliter, & non debere illi limitare concursum. In hoc acquiesco illorum Doctorum sententiæ, & hoc modo de facto damus regulam fixam ad dignoscendam causam totalem, de quo ipsi valde videbantur esse solliciti. Ratio huius est, quia licet res æqualis perfectionis cum effectu & operatione illius, possit ex occultâ nobis ratione aliquando indigere concursu alterius concause, quando tamen de illâ occultâ & speciali indigentia nobis non constet, non debemus illi virtutem limitare. Sic ergo dico, frigus adæquate producit frigus, & calor calorem, & forma ignis aliam formam: at in Deo respectu creaturarum, & in aliis rebus, vbi concausas alias requirimus, licet id non proveniat ex diuersis formalitatibus, quia verò habemus alias rationes particulares virgen-

tes ad admittendum talem concursum, idèolum admittimus; vbi autem hæ rationes cessant, adæquatus influxus tribuitur causæ continenti omnes formalitates effectus; & hoc modo consequenter in omnibus materiis, vbi de hac realiquid agetur, Deo duce, discurremus.

SECTIO III.

Utrum causalitas Causæ efficientis distinguatur à causâ & effectu.

Causam efficientem habere etiam suam causalitatem, est tertio certius ex dictis de aliis Causis: vtrum autem ea distinguatur ab ipsâ causâ & effectu, in præsentī explanandum est.

SUBSECTIO PRIMA.

Distinguitur.

NOMINALES communiter negant distinctionem actionis, seu causalitatis efficientis ab ipso effectu producto: idemque tenentur negare consequenter, quotquot negant distinctionem vnionis à materiâ & formâ; eadem enim est utrobique ratio. Ideoque contra illos in hac Subsectione statuo PRIMAM CONCLUSIONEM. Causalitas causæ creatæ distinguitur à causâ & effectu, quando hic non pendet essentialiter ab eâ causâ. Hæc probanda est eodem argumento, quo supra distinctionem vnionis ostendimus. Prius tamen aduerto, malè à nonnullis hanc nostram sententiam inde suaderi, quod actio, quæ hodie conservatur creatura, potuit separari ab hesternâ, eò quod potuerit hodie perire res, quæ heri exstiter; ergo hæ actiones, & inter se, & ab effectu distinguuntur. Aduerto, inquam, argumentum hoc nullum esse: eo enim etiam probaretur, essentiam hodiernam distinctam esse ab hesternâ, potuit enim esse hesternæ essentia sine hodiernâ. Respondeo ergo, eo solum probari, durationem actionis esse distinctam: eadem enim actio est heri & hodie, licet durare hodie sit ab eâ separabile, de quo infra Libro quarto.

Reiecto ergo hoc argumento, sic Conclusio- nem probo. Potest esse in rerum naturâ hæ causa, & hic numero effectus, quin hæc producat illum, & ille producat ab hac; ergo hoc, quod est hunc effectum produci ab hac causâ, aliquid est distinctum ab illâ, & ab effectu etiam simul sumptis. Consequentia est euidentis. Antecedens probatur, quia ignis A. qui in primo instanti producit ignem B. in secundo instanti non illum producit, tunc enim ignis B. conservatur à solo Deo, & tamen in secundo instanti manet in rerum naturâ & ignis A. & B. ergo potest ab utroque separari hoc, quod est vnum produci ab alio. Præterea hic numero homo, qui de facto à Ioanne productus est, potuit vel naturaliter vel miraculose ab altero homine produci; ergo hoc quod est actu produci ab hac causâ, aliquid est distinctum ab illâ & effectu simul sumptis.

Respondebis Primò: Etiam ipsa actio est effectus causæ, & tamen producit per seipsam sine aliâ actione intermediâ, ergo etiam effectus poterit produci seipso sine actione distinctâ. Hanc solutionem quære Disputatione IV. à numero

mero 39. in simili, dum de vnione disputaui, quam & nunc reiicio: nam ideo actio non producit per aliam distinctam, quia ipsa de se essentialiter pendet ab hac numero causâ, ita vt nec de potentia absolutâ possit esse, quin producat ab eâ numero; non ergo mirum, si actualis productio eius actionis sit indistincta ab ipsâ actione: effectus tamen, v. g. ignis, non pendet necessariò ab hac numero causâ, cum (vt vidimus) possit ab alterâ produci, ergo hoc, quod est actus produci ab hac, aliquid est separabile ab ipsâ, & effectus, ac consequenter erit aliquid distinctum, non ergo rectè solutio petitur ab actione ad effectum.

20 Respondebis Secundò, eam actionem consistere in eo, quòd hic effectus dependeat ab hac causâ, seu recipiat ab illâ suum esse. Sed contrâ, quia effectum pendere ab hac causâ, & recipere ab illâ suum esse, est aliquid separabile ab utroque, ergo actio est aliquid ab utroque distinctum. Renoca in memoriam consilium, quod supra Disputatione IV. à num. 5. dedi, dum agerem de vnione, & omnes terminos, quibus se muniant hi, simul accipe & sic argue. Hæc omnia possunt separari à causâ & effectus, ergo sunt quid ab illâ distinctum, &c.

Fortè Tertiò respondebunt, actionem consistere in eo, quòd effectus non procedat ab alterâ causâ. Sed contrâ Primò, quia ego non procedo ab aliâ causâ per hoc formaliter, quòd non procedam ab aliâ, hoc enim est quid negatiuum, sed per positiuam emanationem ab hac, vnde oritur naturaliter, vt non procedam ab aliâ, quia à duabus totalibus vel vnâ totali, & aliâ partiali, non possum naturaliter procedere; ergo me non procedere ab aliâ, non est idem formaliter, ac procedere ab hac, sed potius est quasi effectus secutus ex eo, quòd procedo ab hac. Contrâ Secundò, quia rogo, Quid est produci ab aliâ? videtur enim etiam esse negatio negationis, quod est Chimericum. Me vide infra Disputatione XIV. à num. 9. Contrâ tandem, quia potest effectus saltem diuinitus ab illis duabus causis oriri, tunc autem non erit ea negatio, quòd scilicet non procedat ab aliâ, & tamen manet vera processio ab hac, ergo processio non consistit in tali negatione.

21 Quartò respondebis argumento numero 18. actionem consistere in causâ ipsâ dispositâ in actu primo ad operandum; hoc enim dato, impossibile est, effectum non emanare ab eâ causâ. Quòd si virgeatur amplius, Causa applicata nihil est nisi omnipotentia Dei, & entitas solis v. g. quâ possunt ambæ manere in rerum naturâ, etiam si effectus non procedat ab hac causâ, ergo procedere de facto aliquid est ab eis distinctum. Si hoc, inquam, obiiciatur, respondebis adhuc, requiri etiam speciale Dei decretum hoc vel illo modo applicans causam; eo autem decreto posito, non posse non procedere effectum. Si enim Deus suam omnipotentiam applicat pro concursu inadæquato, tunc eo ipso lux procedit à sole, & ab omnipotentia Dei; si verò Deus illam applicat pro concursu adæquato, necessariò orietur à solo Deo. Hæc nonnulli, quæ parum videntur considerata.

Reiicio ergo euidenter hos Auctores, quia ipsis terminis videntur sibi contradicere. Rogo enim,

Quid est ille influxus inadæquatus, pro quo Deus vult suam applicare omnipotentiam? Non est ipse effectus, hic enim idem manet semper; non ipsa omnipotentia, quæ etiam est semper eadem; non actio distincta, quia eam non admittis, quid ergo est ille influxus inadæquatus, quem habet pro obiecto voluntas Dei? Nec putes, me iam hic esse sollicitum quid sit ipse actus Dei, hoc enim benè video esse difficultatem omni materiæ communem: solum ergo iam quero, quod sit eius voluntatis obiectum; hoc autem impossibile est à te assignari.

Confirmo & explico Primò, quando Deus dicit, *volo vt non concurrat sol ad hanc lucem*, rogo quid aufert Deus à sole? non ipsam lucem, hæc enim manet sicut antea; non aliquid in ipso sole existens, hæc enim omnia manent intacta; non actionem intermediam quæ à sole oriretur, hæc enim à te negatur, qualis ergo illa est voluntas quæ dicit, *volo ne sol hoc habeat*, & tamen nihil planè neque extrinsecum neque intrinsecum ab illo aufert?

Confirmo Secundò. Demus hic duos ignes, quorum quilibet posset simul cum Deo producere alium: producit ergo Deus cum igne, postea dicit, *nolo vt ignis A. producat mecum*, sed vt id præferat ignis B. in hoc casu non potest recurrere ad inadæquatum concursum ex parte Dei; siue enim ignis A. siue ignis B. concurrat, semper Deus concurrat inadæquate. quid ergo vult, dum aufert concursum vnus, & dat alteri? quandoquidem ex parte ipsarum causarum & effectus omnia manent eodem modo sicut antea, & ex parte Dei semper est applicata omnipotentia pro inadæquato influxu, Deus enim eodem modo concurrat, siue hic siue alter ignis influat cum ipso, ergo tunc nihil est planè quod Deus posset velle, ergo applicatio semper manet eadem, & tamen in vno casu procedit ab vnâ, in altero ab alterâ; ergo procedere ab hac numero potius quàm ab illâ, est aliquid superadditum, modus scilicet actionis distinctus, quem nos ponimus.

Dices Fortè adhuc, in nostrâ sententiâ esse eandem difficultatem, quia etiam ante actionem debet Deus velle vnâ causam esse paratam, alteram non, quod ergo obiectum illius voluntatis est? Respondeo, à me clarissimè assignari, dum enim Deus vult, vt effectus procedat ab hac, & per hanc numero actionem, quæ ex se pendet ab hac causâ, & non ab illâ, vult Deus hanc causam esse in actu primo paratam, non verò illam, ibi autem do ego diuersa obiecta, diuersas scilicet actiones.

Secundò—principaliter oppugnatur solutio supra posita: quia quando diuinitus à duabus causis totalibus producit effectus, vt fatentur hi posse fieri, non est vilo modo excogitabile, quid sit illud quod additur secundæ causæ, ratione cuius ab eâ de facto actu procedat, nisi assignetur modus distinctus actionis, vt in impugnatione tertiæ responsionis ostendi. Constat ergo, actionem, quæ effectus ab aliâ causâ creatâ producit, esse modum aliquem positiuum ab utroque distinctum.

SUBSECTIO SECVNDA.

An etiam distinguatur actio, quâ creatura procedit à Deo.

²⁴ Posset fortè aliquis dicere: Licet actio, quâ ignis producitur ab alterâ causâ creatâ, sit distincta ab ipso igne, eò quòd potuerit ab illo abesse, actionem tamen, quâ producitur à Deo, non esse distinctam ab ipso igne, quandoquidem repugnat, ignem existere in rerum naturâ, & non produci à Deo. Propter hoc argumentum recentiores nonnulli docuere, Deum & creaturam operari distinctis actionibus, Deumque non operari actione distinctâ ab ipso effectu, sic verò creaturam. Quæ sententia nunc examinanda est.

Primò eam nonnulli reiciunt, quia ex illâ sequeretur, causam secundam agere prius quam primam, quod est absurdum. Sequela probatur, quia Deus agit per ipsum effectum, creatura autem agit per actionem, quæ eo ipso est prior effectu, ergo prius agit creatura quam Deus. Hæc tamen ratio non virget, quia (vt ostendimus supra) actio non est prior in quo respectu effectus, sed solum à quo. Vnde non, quia creatura operetur per actionem, Deus verò per effectum, sequitur creaturam operari prius quam Deum, si loquamur de prioritate in quo: neque item sequitur, creaturam prius à quo operari quam Deum. Licet enim actio Dei, prout est idem cum effectu, sit posterior à quo actione creaturæ, procedit tamen etiam à Deo per se ipsam, licet per illam formaliter non progrediatur Deus ad effectum. vnde fit, vt nullo modo prius operetur creatura quam Deus, quia illammet actionem creaturæ simul Deus & creatura produciunt.

Secundò potest impugnari eadem opinio ex communi axiomate, *Actionis non datur actio*. Ergo si effectus est actio Dei, non potest esse alia actio distincta, etiam creaturæ, per quam ille effectus & actio Dei producat. Neque hoc argumentum virget aduersarios, quia facile negabunt prædictum axioma: nec videtur esse vllum absurdum in eo, quòd actio vnius causæ sit terminus alterius, sicut supra diximus, dum de distinctione actionis à passione sermo esset.

Sed virgetis: Nulla aliâ ratione causa producit effectum, nisi producendo actionem illius, ergo repugnat, actionem alicuius causæ esse terminum alterius; eò enim ipso quòd ea actio producat ab aliquâ causâ, debet mediâ illâ produci effectus ab eadem causâ. Nihilominus posset responderi, effectum produci à causâ, non esse præcisè produci actionem illius, sed vterius includere etiam quòd ipse effectus producat. Nam quando producitur effectus, duo producuntur, & actio, & ipsa entitas effectus; hæc vt terminus, illa vt via. Posset ergo quis dicere, eam actionem, quæ est via vnius causæ ad effectum, esse respectu alterius causæ purum terminum, in quo illa causa siltat. Neque videtur repugnare, vt eadem res sit via respectu vnius, & terminus respectu alterius; idque habeat ex naturâ suâ illa actio, quæ distincta fuerit ab entitate effectus. Vnde non videtur formalis consequentia, *pro-*
ducit hac causa hanc actionem, ergo per eam produ-

cit terminum eius actionis; nam terminus & actio realiter distinguuntur. vnde poterit ab aliquâ causâ sola actio, ab aliâ verò actio & terminus produci.

Dices, à me hanc consequentiam aliquando factam ad probandum, terminum productum non posse cauare suam actionem, quia scilicet inde sequeretur, eum cauare seipsum: non enim aliter causa producit effectum, nisi producendo seu cauando actionem in illum, quod iam videor in præsentia negare. Respondeo Primò, in eo casu esse repugnantiam, eò quòd nihil possit esse prius actione quâ producitur, quod sequeretur, si esset causa suæ actionis: at in præsentia non sequitur talis repugnantia. Secundò ego ibi argumentor contra illos qui hanc distinctionem, quam ego hic trado, non admittunt, vnde bene argumentor sequi tale absurdum. Tandem addo, etiam si vtrumque posset quis per solutionem numero præcedenti datam euadere, absolute tamen probabilius esse, actionem non posse produci vt terminum in quo sistatur; vnde ego simpliciter non admitto, actionem creaturæ posse esse terminum respectu Dei. Sed insinuat, quid posset vtrumque responderi argumento supra facto. Vide quæ dixi agens de distinctione actionis à passione, vbi de simili argumento dixi, etiam si non sit euident, esse tamen valde probabile.

Tertiò posset prædicta opinio impugnari, quia ex eâ videtur sequi, à Deo prædeterminari causam secundam ad operandum, quod falsum esse, breuiter insinuo Disputatione x. Sectione 3. Sequela probatur, quia actio Dei infert actionem creaturæ, ergo hæc determinatur ab illâ. Rursus, actio Dei est prior naturâ, ergo prædeterminat actionem creaturæ. Consequentia est bona. Antecedens probo, quia actio creaturæ producitur à Deo per aliam actionem distinctam, & consequenter actio creaturæ debet esse posterior actioni Dei. Neque hoc virget, quia actio creaturæ non producitur à Deo per aliam actionem distinctam priorem, à solo Deo ortam, sed seipsâ: vnde sicut ipsa non est prior se, ita nec actio Dei est prior actione creaturæ, sunt enim idem realiter.

Aliunde ergo refutanda est ea opinio de duplici actione, contra quam sit nostra ²⁷ *SECVNDA CONCLUSIO*. Actio, quâ Deus simul cum causâ creatâ producit alias creaturas, est distincta ab ipsâ creaturâ. Hoc probatur, quia, licet dependeat essentialiter à Deo creatura, adhuc tamen est indifferens ad dependendum per hanc vel illam dependentiam; ergo illa, quam de facto habet, est distincta ab ipsâ creaturâ: sicut, licet creatura nequeat esse sine aliquâ vocatione, quia tamen potest esse sine qualibet in particulari, id eò omnes vocationes in particulari ab illâ distinguuntur, vt & aduersarij fatentur. Solum ergo nobis probandum restat, posse creaturam esse sine hac vel illâ dependentiâ à Deo, licet nequeat esse sine aliquâ. Quod facile probatur, quia diuerso modo dependet à Deo ignis quando à solo Deo producitur, ac quando producitur à Deo simul & ab altero igne; in hoc enim casu pendet à Deo fortiori influxu, vtpote quo suppletur influxus causæ secundæ, ergo est ille ignis indifferens ad dependendum à Deo per hanc vel per il-

Hh 3 lam

lam actionem, hoc vel illo modo; ergo qualibet actio, etiam quæ procedit à Deo, est distincta ab igne.

Respondetis Primò, concursus Dei, etiam cum quo simul concurrit cum causâ creatâ, esse sufficientem ad conferendum effectum in ab-
 29 sentiâ concursus causæ creatæ. Sed contrâ, Ergo iam concursus causæ secundæ est omnino superfluous, & consequenter impossibilis naturaliter: si enim esset necessarius, repugnaret, ut eo absente, & nullo alio loco illius suffecto, adhuc eodem modo effectus maneret, ut ex terminis constat.

Respondetis Secundò, concursus Dei inadæquatum semper manere, siue concurrat causâ creatâ siue non, cum hac tamen differentiâ, ut in defectu causæ creatæ compleatur primus concursus Dei per alium inadæquatum ortum ab ipso Deo, qui secundus concursus non erit idem cum effectu productò; potest enim effectus esse sine illo: primus autem concursus inadæquatus omnino est indistinctus ab effectu, qui necessariò & essentialiter pendet à Deo saltem inadæquatè. Non potest probabilior solutio argumento à nobis factò adhiberi, impugnatur tamen, quia falsum omnino est, ignem à solo Deo productum habere duas actiones inadæquatas ortas ab ipso Deo. Licet enim nonnulli distinxerint actiones iuxta distinctionem causarum, nullus tamen hucusque duas actiones inadæquatas distinctas ab eadem causâ in eundem effectum simul adstruxit. Confirmatur, etiam si Angelus & anima rationalis de facto à solo Deo producantur, in ordine tamen ad potentiam absolutâ possunt comprouduci, ut ab instrumento, ab aliâ creaturâ (ut
 30 infra ostendimus): quis autem dicet, nunc Angelum & animam rationalem produci quemlibet per duas actiones ortas à solo Deo, vnam quidem essentiali illis, & quæ in nullo casu abesse possit, alteram verò distinctam, quæ deficeret, casu quo Deus quasi adiuuaretur aliquo instrumento ad productionem animæ vel Angeli. Dicendum igitur est, quotiescunque mutatur modus dependendi creaturæ à Deo, mutari etiam adæquatam actionem, quâ illa creatura à Deo producebatur, & eius loco aliam omnino distinctam succedere, quamlibet autem esse distinctam ab ipsâ creaturâ.

Respondetis Tertiò, effectum creatum, qui per se sine actione distincta à Deo produci-
 31 tur, si sit simul cum actione creaturæ ad ipsum terminatâ, esse productionem inadæquatam sui ipsius à Deo: ablata autem illâ actione creaturæ, ipsum effectum esse productionem adæquatam sui ipsius à Deo solo. Sed contrâ, quia vel ipsa entitas effectus se ipsâ produciatur sufficienter à Deo, vel non. Si primum, ergo etiam quando adest causâ secunda, sufficienter produciatur à solo Deo, & consequenter erit tunc vna actio adæquata à solo Deo, & alia inadæquata à causâ secundâ, quod naturaliter
 31 est impossibile. Sequela euidenter probatur, quia entitas, quæ ex se est totalis actio, & sufficiens, non potest reddi insufficiens per additionem alterius actionis; additio enim non reddit illam minus fortem. Si verò dicas, eum effectum se ipso non produci sufficienter à Deo, tunc ego inferam, Ergo repugnabit, ablata actione causæ creatæ, nisi alia noua loco illius

addatur, manere effectum productum sufficienter & adæquatè, quia actio de se inadæquata & insufficiens ad productionem effectus, non potest reddi sufficiens ad eundem effectum præcisè per ablationem alterius actionis, quâ iuuabatur. Sicut si quis diceret, columnam sustentantem domum solum partialiter, eò quod non sufficeret ad machinam totius domus, si relinquatur sola, esse sufficientem, si verò ponatur cum aliâ, esse de se insufficientem, quod Chimæricum est. Neque ad hoc deferuit voluntas Dei: hic enim non potest facere, ut actio quæ de se est inadæquata, sufficiat sine consortio alius ad producendum effectum; id enim est mutare essentias rerum, quod omnino repugnat. Consterigitur, actionem, quâ effectus produciatur etiam à Deo, distinctam esse ab ipso effectu productò.

Sed adhuc restat difficultas, vtrum scilicet
 32 eiusmodi actio distinguatur ab ipso Deo. Nonnulli recentiores opinantur, ipsum actum voluntatis diuinæ, quo vult creare Angelum, esse etiam actionem quâ Angelus produciatur. Hanc doctrinam aliqui extendunt ad omnem actionem, siue creatiuam siueeductiuam, quâ Deus ad extra operatur: alij verò eam limitant ad solam creatiuam, eductiuam autem à Deo & ab ipso effectu distinguunt. Primum impugnantur hi ultimi ex consequentiâ defectu, quia non est vlla ratio, cur voluntas Dei de productione Angeli sit productio ipsius, voluntas verò de productione formæ ignis non sit etiam productio formæ ignis, cum vtrique voluntas sit efficax ad producendum suum obiectum.

Respondetis, volitionem Dei circa formam
 33 ignis non esse sufficientem ad producendam formam se solâ, eò quod debeat etiam concurrere materia ut subiectum, volitionem autem de existentiâ Angeli sufficere sine alterâ actione ad productionem Angeli; unde non mirum si hæc volitio sit creatio Angeli, illa verò non sit productio formæ. Sed contrâ, quia hinc solum probas, volitionem Dei circa Angelum esse actionem totalem illius, volitionem autem circa formam non esse actionem totalem. Verum non probas, volitionem de formâ non esse actionem partialem Dei circa illam. cum enim Deus solum partialiter producat formam, cur ea volitio non erit sufficiens pro actione partiali, etiam si indigeat consortio creatæ causæ, quam indigentiam semper habet actio Dei, etiam si distincta sit ab ipso Deo, sicut volitio de Angelo est actio totalis, creatiuâ illius, eò quod à Deo totaliter produciatur Angelus.

Respondetis Secundò, respectu actionis eductiuæ assignari posse aliquod subiectum, hoc autem non posse assignari respectu actionis creatiuæ, unde non mirum, si hanc non distinguamus à causâ, secus illam. Sed contrâ, quia Sect. &
 34 Subsectione 4. ostendam tibi hoc subiectum; ergo ex defectu illius non debes negare distinctionem creationis à causâ & effectu, cum eam non neges in eductione. Contrâ deinde, quia si semel intelligis, per volitionem Dei adæquatè produci res quæ à solo Deo dependent, cur non intelliges etiam, per volitionem Dei inadæquatè saltem produci res, quæ inadæquatè à Deo dependent: nec enim, quia datur subiectum in quo possit recipi actio distincta, ideo eam debes distinguere,

De Causa efficiente in communi & causalitate. SECTIO III. 367

stingere, quasi ne otiatur subiectum; quandoquidem sine distinctione illius recte potest intelligi effectus productus. Idem ergo dicendum de actione Dei educatiua, quod de creatura, proportionem seruata.

SUBSECTIO TERTIA.

Obiectiones contra actionem distinctam soluantur.

Vix contra præcedentem sententiam obiici potest, nisi commune axioma, non esse multiplicandam actionem distinctam sine necessitate. Huic tamen abunde satisfactum est supra.

Secundò potest Aristoteles obiici, qui 3. Physicorum text. 4. & 19. docet, motum nihil esse aliud quam res ipsas. Respondeo, Aristotelem solum ibi voluisse, motum non esse ens aliquod completum per se, distinctum, ut ibidem expressè eum D. Thomas exponit; per hoc autem non negat, esse aliquod ens modale incompletum.

Tertiò obiicies, sequi processum infinitum, si actio sit modus: nam etiam ipsa debet prodire per aliam, & hæc rursus per alteram in infinitum.

Quod si respondeas, actionem per se essentialiter pendere ab hac numero causa, ideoque non egere actione distincta; replicabunt Primò, in hac solutione peti manifestè principium: dum enim dicitur, actionem pendere essentialiter, dicitur pendere sine alia actione intermedià de quo est tota lis. Secundò, etiam si pendeat actio essentialiter, adhuc posse pendere per actionem distinctam: creatura enim omnis essentialiter pendet à Deo, & tamen adhuc pendet per actionem distinctam. Simile argumentum faciunt nonnulli contra omnes modos, quo videntur sibi eos eliminasse è mundo, ac de illis perfectè triumphasse.

Ego primùm his gratulor, quod tam leui argumento sibi satisfaciunt, non enim est parum, paruis esse contentum.

Secundò respondeo, illud nihil penitus probare: omnes enim quicumque modos ponunt, illos tantum ponunt ut actuales determinationes causæ ad effectum, & huius ad causam. quomodo ergo petunt principium, qui, supposita existentia illorum, dicunt eos ex inà essentia esse alligatos huic causæ, & huic effectui? Rogo hos Auctores, quare dicant cognitionem esse aliquid distinctum à cognoscente, nisi quia ab homine v.g. potest separari hoc quod est actu cognoscere Petrum. Secundò rogo, an, sicut dicunt homini esse superadditum hoc quod est cognoscere Petrum, etiam dicant ipsam cognitionem per aliquid sibi superadditum habere hoc quod est representare Petrum. Si dicant esse superadditum, dabitur idem processus, quem obijciunt nobis in actione: si verò dicant, nihil esse superadditum, ut dicere tenentur, cur non aduertunt, se esse iam in eadem nauì nobiscum? Ego enim illis obiiciam non minùs, quam illi nobis, ab eis peti principium manifestè: de hoc enim quærimus, cur cognitio sit imago huius obiecti per se, & non habeat hoc per aliquid sibi superadditum, sicut ipsi de actione nobis obiiciunt. quod enim de cognitione respectu obiecti, hoc planè de

actione respectu causæ & effectus dicendum est. Sicut ergo hi, & benè, respondebunt, qualitatem illam distinctam, quam vocamus cognitionem, ideo à nobis poni, ut sit actualis representatio huius obiecti, ideoque non habere id per aliquid superadditum, sed per se ipsam, & in hoc differre ab ipso intellectu, qui per aliquid sibi superadditum respicit tale obiectum; ita eodem modo dico ego, actionem à nobis poni, ut in genere productionis sit actualis determinatio huius causæ ad hunc effectum; ideo per semetipsam hoc habere, & consequenter cessare ibi argumentum, quod in effectum virget. Certè non potest esse clarior in hoc puncto doctrina.

Ad secundum verò de creatura, quæ pendet à Deo per actionem distinctam, etiam si essentialiter pendeat ab illo, responsum est à numero 24. & paulò post, dum de Creatione egerimus, aliquid etiam de hoc puncto dicitur. Ostendam enim, creaturam quidem pendere à Deo essentialiter, non tamen adequatè, sed esse indifferentem ut pendeat hoc vel illo modo, quod non habet actio respectu suæ causæ: vnde dicam, si aliqua foret creatura, quæ non nisi vnico modo à Deo solo produci posset, illam non producendam per actionem distinctam.

Quartò obiicies: Si actio est modus, vel pendet diuisibiliter vel indiuisibiliter à causâ. Neutrum dici potest, ergo nullo modo. Non diuisibiliter, quia tunc vna pars actionis penderet ab vnâ parte causæ, & alia ab alterâ, & sic vna pars non iuuaret aliam, quod est contra experientiam: nam magnitudo agentis auget effectum totum. Non indiuisibiliter, quia tunc quælibet pars actionis penderet ab omnibus partibus causæ: vnde quacumque parte causæ ablata per motum, tota actio mutaretur, & sic succederent infinitæ actiones totales in qualibet morâ temporis, quia in eâ sunt infinitæ partes temporis; hoc autem est absurdum, ergo. Huic argumento ferè nihil aliud respondiilem, quam monere eius Auctores, ut melius considerarent illius vim, & aduerterent, idem penitus quod de actione nobis obiiciunt, posse nos eis obicere de termino ipso producto, v.g. de igne, etiam si nulla sit actio positiua media; & rogare, an ignis diuisibiliter an indiuisibiliter pendeat à causâ, & ibi scrutari omnia horum mysteria, quæ in re nulla sunt. Dico ergo, quamlibet partem ignis habere suam partem actionis distinctam, vnde non sequitur, ablata vnâ parte actionis, totam auferendam. Secundò, non quamlibet partem actionis pendere à qualibet parte causæ, sed partem à parte, & totum effectum à totâ causâ. Vnde rursus non sequitur, ablata quacumque parte causæ, auferendam totam actionem, sed eam præcisè, quæ ab eâ causæ parte, quæ ablata est, procedit. Quomodo autem illæ partes causæ se iuuent, alibi dictum est: nunc breuiter dico, se iuuare, ut vna pars possit partem effectus in maiori distantia producere, quam posset si sola fuisset; ad quod non requiritur, ut procedat illa actio in distantiori parte ab eis duabus partibus causæ, ut de partibus obiecti fusiùs dicam in ordine ad species intentionales Disputatione IV. de Anima, à num. 232.

Secundò respondeo, in calore & frigore rem esse clarissimam: hæ enim qualitates, licet primò producantur ab aliis causis applicatis, non tamen

ab illis conseruantur. vnde non sequitur, ex ablatione vnius partis causæ mutandam totam actionem, & multò minus sequitur, in qualibet morula futuras infinitas nouas actiones, sed solum sequitur, in secundo instanti esse aliam diuersam actionem à primâ, hanc autem secundam, quia non procedit ab igne priori, non propterea mutari ad mutationem prioris ignis, aut cuiuslibet illius partis.

In luce verò, quæ ab eadem causâ conseruatur à quâ producit, locum habet prior solutio. Quod si ad aliquam partem effectus & actionis (iam enim ostendi, de vtriusque esse eandem rationem) concurrant omnes partes causæ, tunc dicendum est, quacumque parte causæ ablata, perire eam partem actionis & effectus, quæ ab omnibus illis conseruabatur, nisi aliqua alia succedat loco illius; tunc enim solum mutabitur actio, ipse tamen effectus manebit. In quo nec vel leuis apparet difficultas.

39 Vltimò tandem obiicies: Actio & terminus debent in duratione commensurari, sed actio est instantanea, terminus verò manens; ergo non commensurantur, ergo non datur actio distincta. Fateor, me non intelligere quid sit specialius, quoad hoc, in actione distincta, quam in idemificata: illud enim principium de conformitate actionis & termini, eodem modo locum habet, siue actio sit modus distinctus, siue non. Vel quomodo ipsi specialius probant, actionem, si distinguatur, debere conformari; non autem, si sit indistincta? Respondeo ergo, quamdiu effectus conseruatur ab eadem causâ à quâ productus est, semper manere eandem actionem, & tunc conformari in duratione: si verò effectus à diuersâ causâ conseruetur, tunc mutari actionem; quod non habet maius mysterium, quam quod mutantur ipsæ causæ: semper autem manet aliqua actio quæ effectus conseruatur, licet tunc non vocetur actio, sed conseruatio.

SECTIO IV.

De Actione creatiua.

DIFFICULTAS hæc est ad disputationem de causâ primâ, cuius propria est creatio, pertinere videatur, quia tamen, vt ex dictis constat, connexa valde est his quæ de actione in communi diximus, hic examinanda videtur.

SUBSECTIO PRIMA.

Actio creatiua distinguitur à volitione Dei.

40 **I**AM nobis est absolute probandum contra Auctores primæ & secundæ sententiæ Sectione 3, relatos, & creationem & actionem eductiuam Dei ab eius volitione distingui. In hanc sententiam communiter conueniunt recentiores & Societate nostrâ. Eam tenet P. Vasquez & alij, quos refert & sequitur Hurtadus Disputat. 12. §. 21. vbi ostendit, eam esse D. Thomæ. Probatur autem Primò, quia (vt ostendi Sectione præcedenti) actio eductiua necessariò distinguitur à Deo & creaturâ productâ, & (vt ibi ostendi) idem est de creatiua; ergo actio, quæ effectus producit, distinguitur à volitione Dei. Patet

consequentia, quia distinguitur à Deo, ergo à volitione Dei, quæ est idem realiter cum Deo. Secundò verò, specialiter eam distingui à volitione Dei, ostenditur, quia volitio Dei est ab æterno, & ab æterno non est creatio Petri, ergo volitio Dei non est creatio Petri. Probatur cōsequentia, quia si volitio & creatio sunt idem, non potest vna esse ab æterno, quin & altera: & sicut Angelus ab æterno amatur, & dicitur volitus, ita & deberet dici & esse creatus.

Dices, ab æterno esse creationem Petri, licet ab æterno non sit Petrus creatus. Sed contrâ, quia actio nequit esse actus existens, nisi actu existat eius terminus, ergo non potest esse ab æterno creatio Petri, nisi Petrus etiam sit ab æterno creatus.

Dices Secundò, ab æterno Petrum esse creatum, non pro tunc sed pro præsentī tempore. Contrâ, quia si est creatus, ergo & existens: at dicere illum ab æterno existere pro hodierno die, est repugnantia in terminis, vt per se patet, si tamen verè ab æterno non existit, ergo & repugnabit eum esse ab æterno creatum pro tali tempore, Vide P. Hurtadum suprà, qui bene virget hoc argumentum.

Dices Tertiò, volitionem Dei non constitui in ratione creationis actu, nisi ex cōnotatione actualis existentie termini: cumque hic non existat ab æterno, sed in tempore, inde sit, vt non ab æterno, sed in tempore sit actio Dei. Sed contrâ, ergo iam actio in ratione actionis includit aliquid distinctum à volitione Dei; hoc autem non potest esse ipsa entitas effectus, vt ostendam Subsectione 2. & 3. ergo debet esse aliquid distinctum ab ipso effectu & à volitione Dei, quod contendo.

Dices, Illud distinctum, quod connotat volitio Dei in ratione actionis, esse ipsum effectum, qui licet non possit esse actio sui ipsius, potest tamen esse connotatum suæ actionis. Contrâ, quia in Logica Disputatione xii. Sectione 3, omnino reieciimus hæc connotata vt impossibilia, ergo non potest per illa explicari, quæ ratione, licet volitio Dei sit actio creatiua Petri in tempore, eadem tamen volitio præcedens vel subsequens Petrum, nõ sortiatur de facto rationem actionis, vel ab æterno sit ea volitio in ratione entis, non verò in ratione denominationis; quia ista distinctio est omnino Chimærica: nam denominatio & ens est idem, vnde si manet in ratione entis à quo prouenit denominatio formaliter, debet manere in ratione denominationis, nisi auferatur aliquid quod sit pars denominationis; ergo non potest dici, solam volitionem Dei esse totam essentiam actionis; & licet volitio fuerit ab æterno, non tamen fuisse ab æterno actionem etiam in ratione actionis. Vel debes dicere ipsum effectum esse partem actionis, quod refugis, & de quo me videro Subsectione 2.

Aliqui Auctores in creatis repugnare censent ea connotata extrinseca, in Deo tamen putant necessariò admittenda, quia actus liberi non possunt aliter explicari, nisi dicamus, eandem entitatem Dei futuram in ratione entitatis, si mundus non existeret; tunc autem non futuram eandem in ratione denominationis volentis. Ob quod exemplum vltèriùs progredientes, præter denominationem volentis ab æterno creare, addunt

dunt etiam esse aliam in tempore intrinsecam Deo *actu creatis*, quæ resultat posito termino, & quæ est actio creativa ipsius Dei; sicut posita futuritione liberâ creaturarum, resultat in Deo denominatione intrinseca volentis, cognoscentis, &c. Vnde hi actionem Dei ab eius volitione distinguunt, quo nostris argumentis supra factis satisficere se putant; adhuc tamen eam actionem identificant cum Deo, & dicunt de nouo incipere in Deo eam esse non in ratione entitatis, sed in ratione denominationis. Hanc sententiam merito P. Hurtadus reiecit, à §. 35 quia imperceptibilem difficultatem de actibus liberis sine necessitate extendit ad alias materias. Impugnatio sufficientissima & pro me vera, sed in eâ non procedit ille consequenter, quia eandem difficultatem de actibus liberis ad actus necessarios Dei etiam gratis extendit, quos in hoc puncto alibi reieci; possentque iam illis aduersarij respondere, Cur miramini hos hic extendere eam difficultatem, quam & vos alibi extenditis: Consequentius ergo nos negamus talia connotata, & in actione ad extra & in scientiâ necessariâ, atque in omnipotentia; quia non cogimur hic ea admittere, quidquid sit de actibus liberis, qui à nobis vix percipi possunt.

44 Secundò impugnantur & hi & præcedentes Auctores, quia (vt dixi Sectione 2.) deberent eodem modo loqui de actioneeductiuâ Dei, quam tamen ipsi à volitione diuinâ ipsoque Deo distinguunt.

Possent tamen vtrique respondere, volitionem Dei non posse esse actionemeductiuam, quia aliâ illa volitio haberet se ipsam pro obiecto: dum enim dicit, *Volo educere formam ignis*, si ipsum educere, seu ipsaeductio esset volitio Dei, idem esset dicere, *Volo educere*, ac *Volo me ipsam*. Potuissent etiam hi videre, eandem esse prorsus difficultatem de creatione; argumentor enim & ego sic: *Volitio est creatio, ergo dum Deus dicit, Volo creationem materia, seu creare materiam, illa volitio dicit, Volo me ipsum*, est ergo vtrobique idem scopolus. Contrâ Secundò, quia si volitio Dei sit creatio &eductio, non debet ea volitio ita explicari, *Volo creare, volo educere*, sed, *Volo existere Angelum sine consortio alterius cause, quæ in illum insinat*, &c. *Volo existere formam ignis, concurrente ad eam etiam materia primâ*. Tunc autem illa volitio non haberet se pro obiecto, sed formæ ignis existentiam, & causalitatem materiæ in illam; quæ causalitas esset distincta à volitione & actione Dei. Et hoc modo deberent hi Auctores suam sententiam explicare, si aliquid probabile dicere vellent: sed tunc tenerentur vtrobique aequaliter loqui, & in actione creatiuâ, & ineductiuâ. Hæc tamen explicatio reiecitur infra, dum ostendero, debere aliquid medium poni inter volitionem & creaturam ipsam, in quo consistat creatio.

Tertiò impugno hos Auctores, quia idè ipsi dicunt creationem non distingui à volitione Dei & termino, quia repugnat illa duo esse, & terminum non esse creatum: vnde inferunt, ergo creatio non est aliquid vtrique superadditum. Bene, sed iam Primò eos redarguo, quia hoc idem argumentum fit ineductio, de quo supra.

Secundò, quia si hoc est verum, malè ponunt postea nouam in Deo denominationem intrin-

secam creantis, distinctam à denominatione volentis. ad quid enim ea requiritur? Quando enim effectus formalis aliquis non est separabilis nec diuinitus à duabus rebus, non solum non est necessarium illis superaddere entitatem realem distinctam, in quâ consistat talis effectus, sed nec formalitatem aut intrinsecam denominationem virtualiter distinctam: semper enim ea, quæ superadduntur, eo modo sunt separabilia, aliâ sine fundamento adduntur, vt agentes de Relationibus diximus in Logicâ. ergo si denominatio actionis consistit in aggregato volitionis Dei & existentia ipsius creatura, superflua est in Deo virtualitas alia ei volitioni superaddita, in quâ consistat ratio actionis, & per quam de nomine tur de nouo intrinsecè creans in tempore.

Contrâ Tertiò, quia in eo casu melius discuteres, si actionem creatiuam diceres totam consistere in ipso effectu, hic enim per se dependet à Deo.

Dices, Deus creat, & consequenter debet habere in se creationem. Contrâ, etiam producit formam ignis, ergo debet habere in se productionem. Similiter vnus ignis alterum producit, ergo deberes in agente ponere eductionem, quod tamen renuis: quid ergo hoc argumento moueris, specialiter ad ponendâ in Deo creationem intrinsecam? Respondeo ergo, Deum creare, esse denominationem extrinsecam, quam habere potest, etiam si ipse effectus sit actio sui ipsius: imò nullus Theologus concessit in Deo nouam denominationem intrinsecam in tempore incipientem, nisi quando vnitum est Verbum humanitati Christi, & tamen omnes supponunt, Deum creare in tempore; ergo creare non est denominatio intrinseca in Deo ex communi consensu Doctorem.

Dices vltimò: Terminus non potest esse actio sui ipsius. Nego Antecedens, quando ita pendet ab eâ causâ, vt non nisi vnice ab eâ produci queat, vt dicam infra. Nõne actioeductiuâ, quam tu distinguis, etiam producit à Deo & ab aliis causis? Rogo, an per actionem aliam distinctam, an per se ipsam? Per distinctam non dices, quia daretur ipso processus in infinitum, ergo per se, ergo potest esse aliqua res, quæ per se actu producat à causâ, siue tunc vocetur actio sui, siue non, quod erit quæstio de nomine, de quâ non sum sollicitus.

Videas ergo, quàm improbabiler hi Auctores creationem cum Dei volitione adequatè, vel cum aliâ intrinsecâ Dei formalitate identificent, præsertim si distinguant eductionem.

SVBSECTIO SECVNDA.

Creatio non est aggregatum volitionis Dei & effectus creati.

Dixi supra, non posse melius hos Auctores explicare, quomodo volitio Dei æterna in tempore incipiat esse creatio, nisi dicendo, ipsum effectum, qui in tempore incipit, esse partem creationis, ex cuius defectu volitio ab æterno nec dicatur nec sit creatio. Videamus iam, quomodo hæc pars impugnari possit.

Aliqui sic argumentantur: Per eam actionem per quam Deus Angelum creat, Angelus creatur à Deo,

à Deo, ergo si volitio est actio quâ Deus Angelum creat, per eam etiam denominabitur Angelus creatus. Confirmatur: si volitio Dei est creatio Dei, quid est necessum aliam ponere actionem ex parte creaturæ, per quam producat? quia per volitionem Deus illam adæquatè producit; ergo & ipsa per eam adæquatè producit. Hoc argumentum non est solidum; respondebunt enim aduersarij, per volitionem Dei Angelum creati inadæquatè, sicut & Deus etiam per eam creat inadæquatè: unde isti non aliter de actiua creatione quàm de passiua loquentur.

Hinc etiam alia argumenta, quæ obijci poterant, soluta manent, scilicet Deum ab æterno creare, producere, &c. quibus contra hos aliqui vtuntur: illi enim dicunt, eò quòd volitio se solâ non sit actio creatiua, non posse ab æterno esse creationem, nec productionem: sicut etiam si existat materia, non ideo existit homo, quia hic dicitur aliquid supra materiam.

49 Ego circa hanc opinionem dico Primò, qui creationem dicunt non esse entitatem mediam inter Deum & creaturas (vt cum multis docet P. Hurtadus) probabilissimè possent dicere, rationem creationis actiua & passiua, ex quibus vna integra coalescit, desumi & ex volitione Dei, & ex termino ipso distincto, quandoquidem hæc duo non possunt esse simul, sine eo quòd creetur ille terminus: sicut in diuinis non potest esse Pater & Filius, nisi hic ab illo pendeat & procedat, ideo processio actiua est in Patre, passiua in Filio, & ex vtraque resultat vna integra productio, etiam si quælibet suo modo actiua & passiua vocari queat, vt ostendi Disputatione x. de Trinitate, num. 18. Quo etiam modo multi dicunt, rem modalem, quæ existere nequit nisi vnita subiecto, non vniri vnione mediâ, sed ipsam & subiectum esse duas quasi partiales rationes vniendi, in quo modo dicendi non est magna difficultas.

50 Nihilominus tamen dico Secundò, etiam si non detur creatio distincta, probabilissimè dicitur, eam creationem tunc identificari cum ipso termino adæquatè, & volitionem Dei non tam esse actionem, quàm causam actionis, aut volitionem de actione: dicit enim ille actus, *Volo creare*, ergo creare seu creatio, quod est obiectum illius, distinguitur adæquatè à volitione. Video, posse eos respondere, illam volitionem solum habere pro obiecto creationem inadæquatam, ipsam autem esse aliam inadæquatam actionem. Sed hoc ipsum est difficile, quomodo Deus non velit adæquatè creare, si solus & adæquatè creat. Secundò eadem Conclusio suadetur, quia Deus potest esse sine eo quòd actu creet; idem est de illâ volitione, quæ ab æterno non creat: terminus autem non potest esse nisi actu creetur, ergo illi termino est essentiali actu creari, Deo verò non est essentiali actu creare, ergo cum termino debet identificari adæquatè creatio, nullo verò modo cum Deo. Confirmo, quando datur actio distincta, quia huic est essentiali actu produci, omnes adæquatè identificant cum ipsâ rationem productionis ipsius, ita vt actio per seipsam à causâ dependeat. Neque ponitur ea dependentia partialiter in ipsâ actione, & partialiter in causâ. Vtor item exemplo vnionis: quia enim huic est essentiali actu vniri, non verò subiecto, communior & verior sententia docet, modum vnionis (idem est de ipsâ vnio-

ne) per se adæquatè vniri subiecto; neque ipsum subiectum admittit esse partem vnionis, sed extremum.

Quòd si in diuinis cum personâ producente & productâ productio identificatur, ideo est, quia tam essentiali est vni actu producere, quàm alteri actu produci; ergo vtrique est essentialis productio. At si vna posset esse non actu produciens, alia verò essentialiter deberet esse producta, certè adæquatè identificarem cum hac rationem productionis, & nullo modo cum illâ; ergo similiter cum volitio Dei possit esse actu non creans, effectus verò essentialiter sit actu creatus, effectui debet identificari adæquatè creatio, & nullo modo volitioni. imò hæc solum debet esse causa remota, virtualiter applicans omnipotentiam Dei ad creandum.

Dices: Actio est respectus causæ ad effectum, ergo non potest identificari adæquatè cum illo, quia nihil potest esse respectus ad seipsam. Respondeo, negando Antecedens, scilicet, omnem actionem esse respectum causæ ad effectum. Admitto tamen tunc quando datur actio intermedia: quando enim ipse effectus per se procedit, tunc ipse respicit intrinsecè & essentialiter causam, causa verò eum non respicit nisi improprie & extrinsecè, quod per ipsummet effectum fieri potest. Tertio dico, absolute creatio est aliquid distinctum ab effectui, & ab ipso Deo, quod Subsectione sequenti penitus explico.

SVBSECTIO TERTIA.

Quando creatio distinguatur ab agente & termino.

PRIMA CONCLUSIO. Si esset creatura aliqua, quæ non posset nisi vnice & ab eisdem numero causis creari, siue hæc sint solus Deus, siue Deus & alia creatura, in tali casu non distingueretur creatio ab eâ re producta.

Probat euidenter: in tantum distinguimus actionem vel creationem à Deo & termino, in quantum hic potest existere in rerum naturâ, & non creari à Deo, vel non creari hoc determinato modo; ergo si sit aliqua creatura ex se ita determinata, vt non possit existere in rerum naturâ, nisi vnico modo creata, talis non prodiret per actionem distinctam, sicut propter eandem rationem ipsa actio, licet sit quid productum, non procedit per actionem distinctam; & vbicatio non ponitur in loco per aliam vbicationem distinctam, & sic de aliis modis in ordine ad effectus à quibus non possunt separari: & si esset aliqua substantia, quæ nec diuinitus mutare posset locum, sed vni essentialiter esset affixa, non haberet esse in loco per aliquid à se distinctum. Hæc videtur omnino certa, nec puto ab vilo negandam.

55 SECUNDA CONCLUSIO. Ea creatura, quæ ita à Deo creatur, vt diuinitus saltem possit Deus ad eam creandam vt instrumento aliquo creato, aut possit eam bis terve actione totali producere, procedit à Deo per creationem distinctam. Hanc defendit fuse Aureolus in 2. dist. 1. art. 2. quest. 1. qui vniuersaliter de omni actione, quæ creatura à Deo procedit, ibi loquitur. In quo eum non sequor, propter dicta in primâ Conclusionem. Probo autem hanc secundam, quia ab hac creaturâ potest abesse hæc numero creatio, quæ à solo Deo pro-

produciatur, & illa quâ à Deo & à creaturis; quia iam hanc iam illam saltem diuinitus habere potest, vt supponimus, ergo vtraque est distincta. Patet euidenter consequentia, quia id omne, quod vel etiam diuinitus est separabile, est distinctum. Quo argumento probamus, vocationem, durationem, &c. esse distinctas, quia, licet sine aliquâ vocatione esse non possum, possum tamen sine qualibet determinatâ. Idem argumentum fit, si vel ab ipso solo Deo possit duplici actione totali produci, quia tunc qualibet ex illis potest ab Angelo abesse. Nec potest dici, manere semper aliquam eandem numero dependentiam à Deo, licet alia partialis mutetur; hoc enim iam supra reiectum est. Deinde, omnes difficultates, quæ possunt fieri ad negandum totam creationem distinguui, possunt fieri contra eam partialem distinctam. Quod si hæc semel admittatur, vt debet admitti, congruentius multo totius creationis distinctio admittitur.

Ex his duabus Conclusionibus infero Primò, creationem quantitatis, vel aliorum accidentium, in Eucharistia esse distinctam omnino à volitione Dei, & ab eis accidentibus, quia possent ea accidentia existere & non creata, vt patet quando pendet à suis subiectis; ergo creatio est aliquid separabile ab eis. Et idem est in omnibus rebus quæ generantur, casu quo diuinitus creantur.

Secundò infero contra quosdam, etiam animi rationalis & Angelorum creationem esse distinctam ab eorum substantiâ. Hanc non probo, eò quod Angelus vel anima possit diuinitus generari, & non creari: quia licet de animâ rationali id non diffculter probari posset, nostræ tamen illationis probatio clarior est, nec indiget tam dubiis suppositionibus, quia licet Angelus & anima non possint generari, potest tamen Deus assumere aliam creaturam in instrumentum ad Angeli vel animi rationalis creationem; ergo hæc numero creatio, quâ hic & nunc produciatur, est distincta & separabilis ab eo.

54 Dices Primò, Angelum non posse à Deo simul & creaturâ produci, quia creatur per seipsû. Benè, committis circulum in hac responsione: probas enim per seipsû creati, quia non potest nisi à solo Deo creari; & probas non posse nisi à solo Deo, quia creatur per seipsû. Ego autem circulum euitans dico, potest à Deo simul & alio Angelo, diuinitus Angelus creari, quia non sequuntur duo contradictoria; inde autem infero, ergo non creatur per seipsû. Contrâ Secundò, quia ipse de facto admittis duas productiones physicas animi rationalis Christi Domini: admittis enim illum verè reproduci in Eucharistia, ergo iam illa secunda creatio est distincta ab animo Christi, quia ab eo separabilis. Tunc vltèrius, ista secunda creatio est eiusdem rationis cum primâ, nec essentialiter supponit primam, ergo posset per hanc secundam Christus manere existens, etiam si prima auferatur; ergo prima potest auferri, relicta secundâ; ergo tam prima, quam secunda sunt distinctæ realiter ab ipsâ animâ Christi Domini, quia ambæ sub distinctione separabiles, imò etiam simul, si per aliam tertiam producantur.

55 Dices Secundò: Angelus ex se est independens à subiecto, ergo ex se creatus. Patet consequentia, quia effectus formalis creationis est, reddere

terminum independentem à subiecto, ergo si ex se est independens, ex se est creatus. Antecedens verò patet, quia non pendere à subiecto, conuenit Angelo per essentiam; ergo non habet per aliquid à se distinctum. Huic argumento vnicè fiunt aduersarij: est tamen in eo magna æquiuocatio, quia creatio duo dicit, vnum positium, aliud negatiuum; illi verò solum loquuntur de negatiuo, vnde malè concludunt. Negatiuum est, non pendere à subiecto; & hoc à se habet Angelus, transeat: imò antequam producat, habet eam negationem, scilicet non pendere à subiecto, & tamen tunc non eo ipso produciatur positium à Deo; pendere enim & produci à Deo, positium est, & hoc non habet Angelus per suammet entitatem, sed per positium modum distinctum, quia est indifferens, vt vel à solo Deo, vel à Deo & aliâ creaturâ, vel hac vel illâ, vna aut duabus creationibus producat. Tunc enim, etiam si semper eandem retineat carentiam dependendi à subiecto, non tamen semper habet eandem dependentiam à causis efficientibus seu creantibus, sicut ignis v.g. (cui demus nunc, repugnet produci ab Angelo) semper habet eandem independentiam ab Angelo: at dependentiam à causis suis non semper habet eandem, ideò actio ab eo distinguitur; Angelum ergo sine actione mediâ à Deo per seipsû dependere, non potest probari, nisi quia vnicè tantum posset à Deo produci, vt dixi in primâ Conclusionem. hoc autem falsum est, vt paulò antè monstraui; ergo absolute dicendum est, cum per creationem distinctam à Deo procedere.

SUBSECTIO QUARTA.

De subiecto creationis.

57 Qvi specialiter negant distinctionem creationis à termino, ideò mouentur (vt supra insinuaui) quia non reperiunt subiectum in quo possint illam ponere; sine subiecto autem nequit existere, quia est accidens, cuius proprium est inesse. Quod nullum sit subiectum in quo ponatur, probant, quia in primis non potest esse Deus, qui omnino est incapax recipiendi in se vllam formam distinctam, accidentalem vel substantialem. Deinde nec potest esse ipse effectus creatus, hic enim nequit esse prior & causa suæ propriæ actionis, iuxta dicta supra. Deo autem creante & ipso termino creato exclusis, nullum restat subiectum in quo possit recipi creatio distincta.

Huic difficultati respondetur, distinguendo duplex subiectum, aliud *inhabitionis*, quod verè causat formam sibi inhaerentem, ideòq; debet esse prius suâ formâ, sicut & quælibet alia causa: & hoc subiectum fateor non posse dari respectu creationis, propter mutua prioritatis repugnantiam. Aliud subiectum est *adhesionis*, quod non causat formam, sed præcisè eam in se recipit, & ab eâ denominatur (sicut materia denominatur ab animo rationali, quem non causat) nihilominus tamen forma quæ in illo recipitur, pendet ab illo subiecto à posteriori, ita vt non possit conseruari sine illo, quo differt ab animo rationali, qui neque à priori neque à posteriori dependet à materiâ. Hoc subiectum adhesionis non necessariò est prius quàm forma recepta, cum nec sit causa illius.

illius, nec dispositio ad illam; igitur creatio distincta solum habet subiectum adhesionis, quod est ipse terminus productus per illam, quem denominat productum, & à quo pendet solum à posteriori. Hæc ampliùs obiectionum solutione declarantur.

Obiicies ergo Primò: Deratione accidentis est non solum adherere, sed etiam inherere; ergo illa actio quæ est accedens, debet habere suum subiectum inhesionis. Respondeo, si *inherere* idem sonet ac *dependere à priori ut à causâ materiali*, nego id esse proprium constitutum accidentis: nam forma substantialis materialis inheret materiæ in hoc sensu, id est dependet ab illâ à priori *ut à causâ materiali*, nec tamen est accedens; ergo ea dependentia non est proprius conceptus accidentis. Si verò *inherere* idem significet ac *esse extra constitutionem substantialem rei*, fateor id esse proprium & commune omnibus accidentibus: in hoc tamen sensu non includit dependentiam à priori tamquam à causâ materiali. Ut enim sit extra conceptum substantialem rei, per accedens se habet quod dependet ab illâ ut à causâ materiali, vel præcisè ut à subiecto receptionis: hoc autem sensu dico creationem inherere termino, id est, esse extra conceptum substantialem illius; nego tamen, idè ab illo dependere à priori, sed solum à posteriori. Quid autem sit, esse extra conceptum substantialem rei, non est in præfati, sed in Metaphysicâ explicandum, & est utriusque parti communis difficultas.

60 Addo, ut clariùs constet solutio obiectionis factæ, iuxta dicta Disputatione viii. à num. 2. non esse vllum efficax argumentum, ad probandum, vllum subiectum producere materialiter formam aliquam ex his quas in se recipit. Si ergo de nullo subiecto potest ostendi efficaciter causalitatem materialis circa formam, quantò minus id ostendetur de omni subiecto respectu cuiuslibet formæ: præcipuè cum stet in contrarium manifesta ratio probans, esse impossibile hic & nunc eam causalitatem in materialem respectu creationis. Confirmo hoc ex ipsis aduersariis, quorum multi ponunt in composito duas vñiones partiales, & eam quæ est ex parte materiæ v. g. solum adhesionem pendere à formâ expressè docent: eandem ergo dependentiam de ego creationi respectu sui termini.

Aduerte, nonnullum nobiscum creationem distinguendum dicere, adhuc eam inherere termino. Sed reuerà hic solâ voce à nobis distidet: fateatur enim, creationem non causari à termino, sed esse illo posteriorem, illam tamen exigentiam, quam creatio à se habet etiam pro priori naturâ, ut non possit sine termino conseruari, vocat hic 61 *inherentiam*, in quo modo loquendi abutitur voce *inherentia*, quæ ab omnibus non pro dependentiâ vtrumque, sed à priori ut à causâ materiali, usurpatur. Idè absolutè non vocanda ea dependentia inherencia, siue sit in co priori naturâ, siue non; omnis enim res pendens à posteriori ab aliâ, exigit etiam pro priori naturâ, ut sequatur illa à qua pendet, quod tamen non constituit dependentiam quæ absolutè à priori & *inherentia* dicatur.

Hinc verò replicabis: Ergo non est de conceptu accidentis *inherere*, nec *adherere*, quod videtur omnino falsum. Sequela probatur, quia per

te ex proximè dictis solum requiritur accedens esse extra conceptum substantialem rei: at hoc, sicut potest reperiri sine inherentiâ, etiam potest sine adherentiâ. Respondeo, accedens vltra hoc, quod est non esse de conceptu substantiali alius, necessariò addere, esse formam illius; alioquin non accidet tali rei, & lapis, qui est extra conceptum Petri, esset accedens illius, quod est falsum: ad hoc autem ut accedens sit forma subiecti, necessariò debet illi minimum adherere, id est illud informare, & etiam ab eo dependere saltem à posteriori. nam si posset per se existere, esset per se stans, & consequenter substantia; debet ergo vel adherere, vel inherere.

Tertiò obiicies: Omnis dependentia à priori, est etiam dependentia à posteriori; ergo è contrario omnis dependentia à posteriori erit etiam dependentia à priori: sed creatio per te dependet à posteriori à termino, ergo etiam à priori. Huic argumento plus merito nonnulli tribuunt: ei respondeo Primò, negando Antecedens, quia dependentia à posteriori, rigore loquendo, est dependentia ab aliquo conueniente; vnde in rigore non solum non debet dependentia à priori esse etiam à posteriori, verum ei id omnino repugnat, quia nihil potest esse prius & posterius respectu eiusdem. Quòd si dependentia à posteriori, solum sumatur pro dependentiâ in conseruari, adhuc etiam est falsum Antecedens: omnes enim formæ substantiales, quæ producuntur à causis creatis, pendunt ab illis à priori, non tamen à posteriori, seu in conseruari. Sed do tibi Antecedens, scilicet omnem dependentiam à posteriori esse etiam à priori; adhuc nego consequentiam, scilicet omnem dependentiam à posteriori, esse etiam à priori: nam essentia pendet à posteriori à passionibus, item materia & forma, & quælibet res à suâ vñicatione, & tamen nullum ex his à priori ab alio; ergo non omnis dependentia à posteriori includit dependentiam à priori. Disparitas esse possit, dependentiam à priori esse maiorem, idè includere & dependentiam à posteriori, licet non è contrario.

Quartò obiicies: Creatio constituit terminum independentem ab omni subiecto, ergo etiam ipsa debet esse independentis ab illo. Responderi Primò posset ex communi sententiâ, negando Antecedens: nam termino creato solum opponitur dependentia à subiecto ut à causâ materiali, non autem opponitur dependentia à subiecto à posteriori; hanc autem independentiam ut à subiecto causante materialiter, etiam habet creatio ipsa, ergo rectè potest illam communicare suo termino. Hæc solutio supponit communem doctrinam de causalitate materiali, in qua constituitur ratio generationis, ut constituitur à creatione. Si autem dicatur, rem creatam excludere omnem dependentiam, etiam à posteriori à subiecto (de quo egi eâ Disputatione viii. à num. 2.) debet aliter responderi obiectioni, negando consequentiam: sicut enim visio reddit parietem visum, quin ipsa sit visa, & in aduersariorum sententiâ substantia reddit Angelum independentem à subiecto inhesionis, & tamen ipsa substantia dependet ab Angelo ut à subiecto cui inheret; cur non poterit creatio constituere suum terminum independentem ab omni subiecto, etiam si ipsa dependet à suo termino ut à subiecto adher-

De Causâ efficiente in communi & causalitate. **SECTIO IV.** 373

adhesionis? Imò & ex hoc capite, etiam vt à subiecto inhesionis, posset pendere, si aliunde non repugnaret.

SUBSECTIO QUINTA.

De distinctione specificâ & numericâ actionum & passionum.

Dvo respicit actio, terminum, & principium; passio verò respicit tria, principium, terminum, & subiectum. Querimus, quâ ratione actio & passio varientur pro varietate agentis, termini aut passi. Semper in his questionibus communem & probabiliorē sententiam de causalitate materiali seu passiuâ supponimus.

PRIMA CONCLUSIO. Actio & passio non sunt indifferentes, neque etiam de potentiâ absolutâ, vt possint eadem numero non respicere hoc numero principium, subiectum & terminum, sed aliud etiam solo numero distinctum. Ratio est clara: quia si hæc actio ex suo conceptu essentiali non esset alligata huic numero principio, ergo hoc quod est de facto oriri ab hoc principio, aliquid esset ei superadditum, & consequenter daretur processus in infinitum. Nam de illo superaddito rediret idem argumentum: Ergo hæc actio (idem est de passione) non potest esse in rerum naturâ, nisi procedat ab hoc numero principio, & terminetur ad hunc numero effectum: sicut etiam cognitio quæ respicit Petrum, non potest esse quin illum respiciat; ergo diuersificantur numero actiones & passionēs, pro diuersitate numericâ principij, termini, aut subiecti.

SECUNDA CONCLUSIO. Pro diuersitate specificâ agentium, etiam si terminus sit idem in specie, diuersificantur specie actiones: actio v.g. quâ sol producit calorem, est diuersa in specie ab eâ, quâ vel ignis vel vnus calor producit alium calorem. Probatur facillè, quia illæ duæ actiones habent respectum essentialem ad duo principia specie diuersa, ergo habent etiam respectum specie diuersum, quia respectus diuersificabitur ex diuersitate termini; sed ille respectus est idem realiter cum ipsis actionibus, vt ex primâ Conclusionē constat, ergo hæc sunt inter se specie diuersæ.

Confirmari posset ab aliquo, exemplo visionis humanæ v.g. quæ licet, dum terminatur ad albedinem, habeat idem obiectum specie, imò & numero, cum visione leonis de eadem albedine, tamen quia principia homo & leo differunt specie, differant etiam specie illæ visiones; ergo à fortiori actiones respicientes diuersa principia specie, licet habeant eundem terminum, erunt specie diuersæ, quia magis essentialiter respiciunt actiones sua principia, quàm actus vitales respiciant potentiam vitalem: nam hi saltem de potentiâ absolutâ possunt fieri sine potentiis, actiones verò nequeunt fieri vilo modo sine principijs quæ de facto respiciunt. Hæc confirmatio vrget, suppositâ communi sententiâ de diuersitate specificâ visionum hominis & leonis; absolute autem diuersitas actionum ex diuersitate terminum est multò certior quàm diuersitas harum visionum: nam in meâ sententiâ visio, quæ in qualitate consistit, licet respiciat essentialiter suum obiectum, principium tamen & subiectum

respicit per actionem & vnionem distinctam. Vnde fortasse vnâ eademque visio est indifferens, vt ab hoc vel illo principio, etiam specie diuerso, procedat, aut in hoc vel in illo subiecto recipiatur; sicut idem numero calor fuit indifferens vt ab hac vel illâ causâ procederet. Et in hoc puncto visio comparatur cum effectû, non verò cum actione: hæc verò potest comparari visioni, quatenus respicit obiectum. Sicut enim, quia visio per suammet essentiam respicit obiectum, visiones habentes diuersa obiecta, specie differant inter se; ita quia actiones per se respiciunt essentialiter principium, si hæc diuersa sint, diuersæ etiam erunt essentialiter actiones.

Et hic aduerte rationem, cur ex diuersitate causarum non semper arguatur diuersitas effectuum, sed idem calor in specie possit esse à sole vel ab igne: imò ex hoc capite etiam possit, vt dixi in materiâ de Angelis, eadem specie intellectio in Angelo & homine reperiri, eadem tamen actio non possit iam ab hac iam ab illâ causâ prodire. Ratio est, quia effectus actu pender ab hac causâ per actionem à se distinctam, vnde mutando actionem, potest iam ab hac iam ab illâ pendere: at actio pender per suammet essentiam à causâ, idèò non potest iam ab hac iam ab aliâ pendere, aliàs mutaret suam essentiam, quod omnino repugnat. Et hæc doctrina vniuersalis est ad omnes modos, qui seipsis essentialiter assignantur subiectis; oportetque eam benè percipere, ad discurrendum consequenter.

Obiicies Primò, incredibile videri, motus carli, factos à diuersis specie Angelis, esse specie diuersos inter se; ergo diuersitas agentium non facit actiones diuersas. Nego id esse incredibile, sicut non est incredibile, cognitiones de diuersis specie obiectis esse etiam inter se specie diuersas.

Obiicies Secundò: Multa agentia diuersa in specie, possunt concurrere per eandem actionem, vt Deus & causa secunda; ergo diuersitas agentium non diuersificat actiones. Respondeo, nos non negare, eandem actionem numero posse oriri simul à pluribus agentibus numero & specie diuersis; neque id intendimus, quando dicimus actiones specificari ab agentibus, sed præcisè eam actionem, quæ non oritur ab iisdem agentibus in specie à quibus altera, necessariò futuram diuersam in specie ab illâ. Sicut, quando dicimus potentias diuersificari ab obiectis (idem etiam est de actibus) non contendimus, vnâ potentiam non posse respicere plura obiecta diuersa: sed id solum significamus, eam potentiam, quæ respicit diuersa obiecta, ab alterâ potentiâ, necessariò futuram diuersam, siue quolibet multa obiecta diuersa, siue vnicum respiciat. Alioquin etiam probaretur hac obiectiōne, nec numero differre actiones pro diuersitate specificâ agentium, quandoquidem eadem numero actio à tot specie diuersis causis simul fieri potest, quod apertè falsum est; nec docetur ab vilo.

TERTIA CONCLUSIO. Etiam pro diuersitate passi diuersificantur actiones eductiue. Hæc probatur iisdem argumentis quibus præcedens, quia passum est vnum ex principijs actionis eductiue; vnde si actio specificatur à principijs, debet etiam specificari à passio: quare actio, quâ eductur

tur gratia ex Angelo, est diuersa in specie ab eâ quæ educitur eadem gratia ex animo rationali, quia hic & Angelus, qui sunt subiectum, differunt specie inter se.

QUARTA CONCLUSIO. Actio specificatur etiam à termino producto. Hæc est cõmunissima, & probatur ex dictis, quia actio tam essentialiter respicit terminum, quàm principium; ergo non minus à termino, quàm à principio specificatur. Huc applica, quæ in præcedentibus Conclusionibus dicta sunt.

Rogabis, vtrum ab eodem principio, circa eundem terminum, possint esse actiones diuersæ in specie, ex solâ diuersitate tendendi in terminum. Respondeo affirmatiuè, quia potest de potentia absolutâ, vt infra ostendam, creatura saltē instrumentaliter concurrere cum Deo ad creationem alterius termini. Pone igitur, materiam & formam substantialem ignis B, à quibus simul cum Deo de facto educitur forma ignis A, de potentia absolutâ eleuari ad creandam eandem formam substantialem ignis A: ecce in eo casu idem esset terminus productus, & omnia principia illius eadem quæ modò sunt, scilicet Deus, materia, & forma ignis B, & tamen actiones essent diuersæ, quia vna esset creatio, altera generatio, quæ inter se specie differunt: ergo ab eisdem causis ad eundem terminum esse possunt actiones diuersæ in specie.

Confirmatur à simili: apprehensio & iudicium sunt ab eadem potentia, & circa idem omnino obiectum, differunt tamen inter se specie ex diuerso modo tendendi; ergo etiam poterit esse diuersa actio in specie, licet principia & terminus non differant specie. Verum quidem est, quoad nos, qui non videmus actiones in se, semper illas reputari eiusdem speciei, quando terminus & principium est idem: hoc tamen non probat, ipsas in se non posse esse diuersas, & ab Angelo vel Deo clarè eas cognoscentibus, non posse etiam cognosci eam diuersitatem.

SECTIO V.

Vtrum omnes Cause simul concurrentes ad eundem effectum concurrant eadem numero actione.

CAUSAM materialem non concurrere actione distinctâ ab actione causæ efficientis, ostendi Disputatione viii. Sectione 2. Ex quo videtur inferri, omnes actiones causarum efficientium simul ad eundem terminum concurrentium, etiam identificari inter se, quia identificatur vni tercio, id est causalitati materiali. quia tamen nonnulli censent, pro multiplicitate agentium multiplicari actiones, oportet id fusiùs in præsentia explicare.

73 Probat igitur hi Primò suam sententiam: Quia eadem actio numero nequit respicere duo principia specie diuersa. Nego Antecedens: sicut enim eadem cognitio potest respicere duo obiecta diuersa, & idem effectus potest oriri à duabus causis, cur non poterit eadem actio à duobus principiis emanare?

Secundò: Quia actio Dei semper est transiens, actio verò creaturæ aliquando est immanens, vt

patet in actione vitali; ergo distinguuntur actio Dei & creaturæ. Respondeo, actionem Dei semper esse transeuntem respectu ipsius Dei, quo sensu etiam actio creaturæ est semper transiens; at verò actio Dei non est semper transiens respectu creaturarum, sed aliquando immanens, sicut & ipsa actio creaturæ; quare nego vni actioni aliquid conuenire, quod non conueniat alteri. Neque inconueniens vllum est, eandem actionem esse transeuntem respectu vnius, id est Dei, & immanentem respectu alterius, id est creaturæ.

Terziò: Quia actio creaturæ aliquando est materialis, actio verò Dei semper est bona, ergo sunt distinctæ. De hoc Disputatione x. Sectione 2. Nunc aduerte, aduersarios vrgeri etiam hoc argumento, quia actio illa creaturæ necessario producitur à Deo, etiam si sit distincta ab actione Dei; quia etiam ea actio immediatè à Deo pendet, sicut omnis alia entitas creata, vt & ipsi aduersarij fatentur; ergo eum in eorum sententiâ videtur Deus esse causa actionis malæ.

Igitur subscribendum est communi sententiæ, identificanti eas actiones inter se. Hanc defendit P. Suarez i. Tomo Metaphysica, disputat. 22. sect. 13. P. Molina i. Parte, quæst. 14. art. 13. disputat. 3. circa finem. Hanc probant nonnulli iisdem rationibus, quibus Disputatione viii. Sectione 2. & Disputatione ix. Sectione 2. de actione Dei & creaturæ vidimus probari, communiter actionem & passionem inter se identificari. At, sicut illas ibi reieciimus, ita & hic, solumque probamus hanc Conclusionem ex eo, quod non est vlla necessitas distinguendi prædictas actiones. Vide quæ diximus Disputatione xi. Sectione 2. circa distinctionem actionis à passione, & ea omnia applica huc, proportionē seruata.

Rogabis, vtrum sicut potest per eandem actionem à duobus principiis idem terminus oriri, ita è contrario ab eodem principio per vnicam actionem possint produci duo termini distincti. Respondeo Primò, si illi duo termini, vnus priùs alio producat, non posse produci vnicâ actione, quia non potest actio esse in aliquo priori, etiam naturæ, nisi in eo sint omnes eius termini. Respondeo Secundò, si illi duo termini simul naturâ producantur, non sequi duos contradictoria, eò quod vnicâ actione producantur, ideoque nullo modo id repugnare. Imò addo, si naturaliter illi termini sint connexi vt intellectus & voluntas, (suppono nunc eos distinguui,) valde probabile esse, etiam de facto vtrumque per vnicam actionem produci: neque enim videtur esse maior ratio cur eadem actio possit esse à duplici causâ circa eundem terminum, quàm è contrario ab eadem causâ eadem actio circa duos terminos. Sed aduerte, eo casu non posse illam actionem etiam diuinitus manere sine vtroque termino, licet termini illi per aliam actionem vnus sine altero existere possit, sicut actio orta à duabus causis, non potest sine illis duabus permanere.

SECTIO

SECTIO VI.

De conseruatione effectus.

IN hac quæstione ego vix nouam inuenio difficultatem. Quod enim de primâ productione dicitur, hoc de conseruatione dicendum censetur; est enim conseruatio, continuata productio, solumque differt per denominationem quamdam extrinsecam. Prima enim productio supponit immediatè antè termini carentiam; secunda verò productio seu conseruatio dicitur immediatè antè extitisse rem illam, quod in ipsâ existentia & duratione rei productæ eodem modo dicendum est. Quia tamen nonnulli in re facili obscuritatem quaerunt, & vt dicitur, nodum in scirpo, libet rem hanc paulò fusiùs discutere.

SUBSECTIO PRIMA.

Sententia asserens, res aliquas à se ipsis inadæquatè conseruari.

LESSIUS de Perfectionibus diuinis lib. 10. c. 4. Lætito nomine quosdam refert, qui arbitrantur, res aliquas minori concursu indigere vt conseruentur, quàm vt producantur. Distinguunt autem hi tria genera entium. Primi generis dicunt esse ita imperfecta, vt non possint connaturaliter conseruari, nisi ab iisdem causis à quibus productæ sunt, & æquè forti influxu: eiusmodi est lumen, species intentionales, actus intellectus, &c. Secundi generis sunt, quæ à Deo simul & creaturâ producuntur primò, conseruantur verò à solo Deo, vt calor, color, formæ substantiales. Tertiij generis, quæ à solo Deo conseruantur & producuntur. Hæc duo vltima genera rerum docent hi à Deo conseruari minori influxu, quàm primò producuntur; vel quia loco causæ secundæ nullum de nouo addit concursum in secundis, vel quia in tertijs minorem Deus exhibet conatum in conseruatione quàm in productione: solus enim concursus generalis Dei, quem præstat etiam quando concurrat cum creaturis, sufficit ad eas conseruandas; qui quidem concursus est ex se indifferens, & non magis respicit hunc effectum quàm illum, sicut, inquit, eleuatio follium in organo non magis causat hunc sonum, quàm illum.

Hanc sententiam ibi fusè & eruditè valdè refutat P. Lessius. Ego proponam primò aduersa argumenta, & maiori ex parte contra ipsos retorquebo; deinde efficaciter sententiam istam reiciam, ne alicui nouus hic modus dicendi ardeat.

Primò ergo arguunt: Quia causæ secundæ cum concursu solo generali Dei possunt aliquid producere, ergo & poterunt se conseruare cum solo eodem concursu. Mirabile argumentum! ac si quis diceret, Cum concursu generali Dei ignis primò producat alium ignem, ergo & poterit etiam se ipsum primò producere. Consequentia est ipsissima horum Auctorum: consequens autem ab eis meritò negatur. Sic vrgeo Secundo, Etiam in illis rebus, quæ non possunt se ex horum sententiâ conseruare (lux v. g. species impressa) cum concursu generali Dei pos-

sunt aliquid producere, ergo & hæc poterunt se conseruare cum eodem concursu. Ecce formam tui argumenti. Cui absolute respondeo, nihil posse esse prius se ipso, & consequenter non posse se nec causare nec conseruare, etiam inadæquatè, quia etiam in instanti conseruationis debet esse prior naturâ causa conseruans, vt fusiùs Subsectione 3. At respectu alterius potest creatura esse prior: & non solum cum concursu generali, sed etiam sine illo, ex hoc capite posset alteram producere, vt docuit Durandus; quæ sententia, licet aliunde falsa, non tamen hinc: ac nullus dicit, creaturam posse se adæquatè conseruare.

Secunda ratio horum sit: Quia si aliquæ res non se conseruent inadæquatè, non esset ratio vlla, cur esset miraculum, lucem sine sole conseruari, non verò calorem sine igne: quod hi putant à se pulchrè explicari, eò quod calor se inadæquatè conseruare potest, species autem & lux non ita. Quod si conseruantur absente sole & obiecto, debet necessariò fieri per concursum supernaturalem. Sed in primis, quæso, dicant mihi hi, cur, quandoquidem saltem in primâ productione nihil potest se nec inadæquatè producere, & non est ibi hæc differentia; cur, inquam, si Deus solus producat Angelum, nullum est miraculum, esset verò si Deus solus produceret lucem, aut species albedinis? Si responderint, reuocandum id esse in proprias naturas (anima enim & Angelus à solo Deo petunt oriri, ideo sine miraculo oriuntur; lux autem petit oriri à sole, ideo à Deo solo miraculosè oritur) si hoc, inquam, responderint, respondebunt valdè benè; monendi verò erunt, vt id ipsum, mutato termino *prima productionis in conseruationem*, propriæ obiectioni respondeant, dicantque, ideo lucem miraculosè conseruari à solo Deo, quia exigit conseruari etiam à sole, calorem verò sine miraculo conseruari sine igne, quia non petit ignem, sed Deum supplementem defectum ignis in conseruatione. quid facilius & clarius? Quod si adhuc hi velint habere instantiam ex ipsâ conseruatione, præterquam quod otiosum & superfluum aliquid petant, ne tamen vllam eis demus occasionem putandi sibi non satisfieri; ecce, da lucem conseruari à lapide loco solis, certè tunc ea conseruatio est miraculosa, non quia non conseruetur à duabus causis, vnâ creatâ & aliâ increatâ, sicut producta fuit, sed quia non petit has, sed alias, ideo miraculosè conseruatur: neque hic recurritur ad illam impotentiam se conseruandi, sine quâ hi putant nihil boni dici posse. Ita etiam dico, non recurrendo ad eam impotentiam, calorem à solo Deo conseruari naturaliter, cum maiori tamen influxu ex parte Dei, quàm ab ipso fuerat productus; exigit enim id naturâ suâ. quid ergo hic inadæquata conseruatio sui ipsius?

Tertiò arguunt: Si res permanentes non se conseruant, ergo Deus speciali concursu conseruat habitus viciosos, quod est absurdum. Facile responderet quis, negando sequelam; posset enim dici, eos conseruari ab ipsâ potentia. Sed hoc omisso, admitto sequelam. quid inde? Sicut enim Deus concurrat ad ipsum peccatum, & quidem eo concursu indiuisibili quo creatura, vt alibi ex omnium ferè sententiâ ostendi (neque

id est vllum inconueniens, eò quòd id facit ad exigentiam ipsiusmet creaturae, & ab eà determinatus) multò minùs repugnabit, vt ad exigentiam ipsius habitus petentis conseruari, Deus eum conseruet, præterim cùm in se non sit qualitas formaliter mala. Vnde & infundi posse à solo Deo, docui in libris de Animâ: quod in errore minorem habet difficultatem, vt dixi in materiâ de Fide, eò quòd non sit malus moraliter vllò modo, sed solum physicè.

81 Obiiciunt Quarto: Si res non habent vires se conseruandi, tota duratio rerum debet in voluntatem Dei refundi, non in naturam rerum conditionem. Respondeo, rogando hos Auctores, vnde proueniat, quòd aliqua res se possent conseruare, alia verò non. Meritò responderunt, ex naturâ ipsarum. Sic ego dico, ex naturâ ipsarum prouenire, vt vna exigat absente causâ secundâ conseruari à Deo, loco illius, alia verò necessariò à causâ secundâ dependeat. Iam quomodo hic ad solam Dei voluntatem recurritur?

82 Obiiciunt Quintò, ex eo quòd, absente causâ secundâ, aliqua res conseruentur, rectè à nobis inferri, eas habere vim se conseruandi, alioquin tota Philosophia euerteretur. Quomodo enim probabitur, ignem habere vim calefactiuam, nisi quia ipso præsentem calor producit? alioquin diceret quis, ad præsentiam ignis produci calorem à solo Deo. Hoc argumentum est ceteris adhuc debilius: nam Philosophus non solum debet pro illationibus habere oculos, sed intellectum abstrahentem à rebus visibilibus. Certè dependentiam creaturarum à Deo in omnibus effectibus, non deprehendimus oculis ipsis, contra Durandum, sed discursu aliunde petito eam inferimus: imò nec dependentiam terræ à Deo, etiam eam inadæquatam, quam hi ponunt. Dico ergo, rationem naturalem (de quâ statim) probare euidenter, nihil se nec inadæquatè posse conseruare, idèò, etiam si ablato igne maneat calor, nullus intulit. Ergo calor se conseruat. At quia in eo quòd ignis calorem producat, nulla est repugnantia, sed potiùs conuenientia, benè inferimus, ignem esse productiuum caloris. Quòd si aliqua esset repugnantia, certè etiam si posito igne produceretur calor, non diceremus eum ab igne prodire: sicut, licet positis dispositionibus ad formam muris, in terrâ producat illa forma, quia tamen aliunde repugnat eam à terrâ produci, aliam quærimus causam. Et vt instantiam omni replicâ maiorem ponam, animus rationalis producit dispositâ iam materiâ per semen, &c. & tamen non dicimus, Ergo semen aut mater eam producit, quia aliunde corrigitur hæc consequentia. Cur ergo non patientur hi corrigi eam de conseruatione, cùm clarius sit lumine naturæ, nihil se nec inadæquatè posse causare aut conseruare, quàm animam non produci saltem inadæquatè à parente. Nec de euerfione Philosophiæ timeant, stetit enim hucusque, & stabit sine hac vi se conseruandi: damus enim nos nobiliorem conseruatorem, scilicet Deum.

83 Obiiciunt Sextò: Si Deus conseruat calorem, ergo semper hic durabit, quia Deus semper habebit vires eum conseruandi. Huic argumento facile respondeo negando sequelam: ostendo enim fusè in materiâ de duratione & Angelis, sæpè posse aliquam rem causis eodem modo se

habentibus, durare per aliquod tempus, non tamen semper. Vnde non placent, qui huic objectioni concedunt sequelam, quando scilicet non est contrarium aliquod petens destructionem talis rei, quod verum non esse, eo loci ostendi. Adde tamen, saltem in rebus habentibus contrarium, non habere vim eam illationem, quia contrarium adueniens, petit ne à Deo res illa conseruetur hæc & nunc. Sed age, ostendamus iam eandem esse difficultatem in sententiâ arguentis. Cùm enim virtus se conseruandi in calore non sit distincta ab ipsius essentiâ, & hæc sit eadem hodie ac heri; cur, sicut ab hesterno die potuit se conseruare in hodiernum, non poterit ab hodierno in crastinum, & sic in æternum? Certè in defectum existentie causæ non potes id reuocare, quia Deus, qui est inadæquata causa, semper manet; ipse autem calor, qui est alia inadæquata causa, semper hucusque extitit; ergo poterit se vltiùs causare seu conseruare, sicut se potuit hucusque.

Quòd si dicas, Non potest cras, quia non existet cras; Benè: ergo dicis, non existet, quia non poterit se causare; & non poterit se causare, quia non existet, qui est manifestus circulus.

Nec ad diminutionem virium potest recurri, quia vires & eius essentia, vt dixi, sunt idem; essentia autem non est diminuta, ergo sicut habuit vires in instanti A. pro instanti A, ita in instanti B. pro B, & sic de aliis: quæ consecutio, licet fortè in meis principiis non sit bona, est tamen in aduersariorum, iudicantium, idem manens idem, semper esse natum facere idem.

Obiiciunt Septimò: Cuiuslibet rei inest appetitus ad sui conseruationem, & ad resistendum contrariis: atqui appetitum hunc sequitur aliqua potentia, ergo res habent potentiam se conseruandi. Fateor, vix à me percipi vim argumenti: eum enim isti vim hanc conseruationem non omnibus rebus tribuunt, vt vidimus, quomodo iam ponunt propositionem vniuersalem, extendentem se ad omnes res, *cuiuslibet rei inest appetitus*, &c. quis hæc combinabit? Adde, etiam si res petat sui conseruationem, non propterea eam oriri à se ipsâ; imò si oriri deberet à se ipsâ, non illam peteret, quia nemo à se quidquam petit, sed ab alio: ergo ex appetitu non inferitur vis effectiua, sed, rem illam esse sibi connaturalem, & bonum ipsius, à quocumque ipsi conseruatur.

Obiiciunt Octauò: Facilius est rem conseruari 85 quàm primò produci, ergo minor influxus requiritur ad conseruationem, quàm ad primam productionem. Respondeo, Antecedens esse verum, quando sunt agentia contraria quæ productionem primam impediunt, postea verò cessant; aut respectu nostri, non enim semper pinguis imaginem semel absolutam. De cetero, sicut non est minoris laboris, tenere secundò in aère pondus quàm primò, ita in re non est minus conseruare, quàm producere.

Obiicies Nonò: Ad perfectum artificem spectat, 86 facere opus quod postea non egeat nouo labore vt conseruetur; ergo ad Deum spectabit facere creaturas, quæ semel existentes, se possint conseruare; dedecere enim videtur etiam Deum, supplere omnium causarum vices. Respondeo, in creatis id non arguere perfectionem, sed independentiam effectus ab artifice. Deinde, in artifice

De Causâ efficiente in communibus & causalitate. SECTIO VI. 377

fecerit esse vires ad conseruandum antiquum influxum, & ad nouum in alia opera exhibendum: Deus autem, quia est supremus Dominus, & infinitè potens, nec defatigatur conseruando, nec potest non omnia suis manibus tenere. alioquin hæc obiectio nec inadæquatum Deo influum tribueret, quia artifex creatus nec inadæquarè conseruat picturam. Et hinc patet, non dedecere, sed conuenientissimum esse Deo, & teneri, vt auctorem naturæ, ad supplendos defectus causarum secundarum.

87 Obiectis vltimò: Deus dicitur Genes. 2. requiescere ab vniuerso opere quod patrarat, ergo quia non ita laborat conseruando, quàm producendo. Respondeo, si idem Deus dictus fuisset requiescere, certè qualibet die requieuit ab opere quod eâ die patrarat, non enim illud iam amplius tam vehementi influxu conseruabat, in tuis principiis; hoc autem nec vel leuiter ibi insinuat. Absolutè ergo dico, ibi *requiescere* non denotare nisi cessationem à nouarum specierum productione, non verò à conseruatione antiquarum; quæ est explicatio Augustini 4. de Genesi ad litteram cap. 12.

SVBSECTIO SECVNDA.

Contraria sententia auctoritate stabilita.

88 CONTRARIA ergo sententia, asserens conseruationem esse ipsam continuationem actionem, quando eadem causæ manent; vel quando vna deest, alteram causam debere eius defectum supplere, est ita communis inter Scholasticos, vt, quod sciam, à nullo (præterquam vno, qui adhuc suam typis non mandauit, licet in aliis Operibus impressis eam insinuauerit) arbitrer non solum non negatam, sed nec quidem in dubium vocatam. Eos bene citat Lessius eo cap. 4. à num. 30. Certè D. Thomas 1. p. q. 104. a. 2. ad 2. expressis verbis docet, nulli rei posse tribui vt sit conseruatiua sui, sicut nec vt sit productiua; bene tamen vt sit conseruatiua & productiua alterius. vbi etiam inadæquatam negat conseruationem sui; negat enim quam potest habere erga alia entia, atqui erga alia solum potest habere inadæquatam, ergo. Idem art. 1. ad 4. & Caiet. a. 2. expressè docent, eandem esse actionem conseruatiuam & primò productiuam. Durandus in 2. dist. 1. q. 2. asserens exemplum Filij diuini qui semper generatur, docet, mundum semper in re creari, etiam si id à nobis vulgariter non dicatur. Gregorius in 1. dist. 45. q. 1. a. 1. conclus. 3. vbi Augustini & Anselmi testimoniis id ipsum confirmat. Scotus in 2. dist. 1. q. 5. Vasquez 1. p. disp. 72. num. 11. Molina 1. p. q. 10. a. 5. disp. 1. & Suarez fusè in Metaph. disp. 21. per totam, numero autem 10. sect. 1. dicit in hac re non esse inter Theologos varietatem vllam sententiarum, numero verò 15. ab Ethnicis Philosophis hanc veritatem agnitam ostendit, sect. verò 2. n. 2. alios Scholasticos pro eâ refert, nu. verò 1. Henricum, Aureolum, & Gregorium citat, quasi dicant, conseruationem esse distinctam à primâ productione. Nullus tamen idem putet eos fauere his Neotericis quos impugnamus; quia illi tres non minorem actionem, sed diuersam à primâ productione requisierunt, quod longè aliud est; & quancumque mutatur causa primò produ-

cens, necessariò habet locum ea doctrina Aureoli, vt bene ipse Suarez num. 9. in 2. conclus. confirmat, & nos paulò antè in Conclusionem nostrâ diximus.

Hanc sententiam Scripturæ & Patrum clarissimis testimoniis probant Suarez & Lessius citati. Sapientia 2. Spiritus Dei omnia continere dicitur. cap. verò 11. *Quomodo posset aliquid permanere, nisi tu voluisses: aut quod à te vocatum non esset, conseruaretur?* Ita Paulus ad Hebr. 1. de Filio docet, *Omnia portans verbo virtutis sue.* ad Coloss. 1. *Omnia in ipso constant.*

90 Video hic posse responderi, solum his locis probari, Deum inadæquatè vt minimùm conseruare res, quod non negatur ab aduersariis, adæquatam autem conseruationem omnium non probari, cum certum sit, multa etiam à causis secundis conseruari. Fateor, ita est; verùm negari non potest, his ipsis locis valdè clarè probari, non minus pendere à Deo rem vt conseruetur, quàm vt primò sit. Vnde à solo Deo primò producitur, ab eo solo conseruabitur, quod ab aduersariis negatur, qui rebus ipsis inadæquatam se conseruandi virtutem tribuunt.

Venio ad Patres, qui clariùs rem hanc tradiderunt, & loca Scripturæ allata ad idem intentum ponderarunt. Chrysostomus Hom. 2. in Epistolam ad Hebræos, ait: *Non minus est continere mundum, quàm fecisse.* Quid iam hic aduersarij? & ad hoc adfert illud Pauli, *portans omnia, &c.* Imò addit, quodammodo esse aliquid difficilius. Quæ eadem verba habet Ambrosius in eamdem Epistolam Pauli, & Chrysostomus Hom. 3. Idem repetit alijs verbis Anselmus in verba illa, *Omnia in ipso constant.* ait enim, eodem modo à Deo omnia contineri, sicut creata sunt: & hoc ipsum in Monologio c. 12. repetit. Et Augustinus suprà relatus de Genes. ad litteram lib. 4. c. 12. dicit, non contingere respectu Dei sicut respectu artificis, qui fabricatâ domo iam non eam tenet; sed Deum semper continuare productionem, ideoque dictum, *Pater usque modo operatur.* Ambrosius 7. in Luc. c. 12. id ipsum expressè docet. Omitto alios, qui non ita clarè loquuntur, vt explicari non possint. Nobis præfati sufficiant.

SVBSECTIO TERTIA.

Ratione efficaci vera sententia probatur.

92 **E**T quidem Primò valdè displicent hi Auctores, cum de generali Dei concursu loquuntur: videntur enim ponere concursum vagum, qui de se sit indifferens ad hanc vel illâ creaturam producendam, quod omnino improbabile censeo. Primò, si enim ille concursus est indifferens ad hanc vel illam creaturam, ergo quodd de facto terminetur ad hanc potius quàm ad illam, habebit per alium concursum superadditum; & sic dabitur actio actionis, & tunc primus ille non tam erit actualis concursus, quàm causa à quâ postea oritur proprius concursus; cumque ille (vt aliunde suppono) distinguatur realiter à Deo, Deus non operabitur immediatè, sed per aliquid à se productum. Nec potest dici, eum determinari per actionem ipsius creaturæ; non, inquam, dici potest: nam actio creaturæ non est distincta ab actione Dei, vt suprà probatum est.

& licet distinguatur, adhuc actio Dei debet esse magis determinata ad effectum, quam sit ipsa. Deus causans: nam ea actio, etiam prout sic distincta, est determinatio Dei ad operandum, ergo debet determinate respicere hunc numero effectum. Secundo, is concursus actualis indifferens in eo displicet, quod cum postea non ponatur in conseruatione vllus alius quo determinetur, quomodo poterit per concursum pure indifferentem conseruari res determinata & particularis?

Dicent: Quia ipsa etiam res se conseruat. Sed contra, quia hæc non se conseruat per actionem aliquam ab ipsa manantem, vt expressè hi docent; vbi est ergo actio determinata pro effectu illo determinato? vel cur illa actio, quæ est indifferens ad hominem & Angelum, conseruat magis Angelum quam hominem? non enim ab homine aut ab Angelo aliquid oritur, vnde ea determinatio proueniat. Sed de hoc concursu in actu secundo indifferenti nunc satis, alibi enim ostendi, Dei concursum in actu secundo non minus esse determinatum, quam concursum ipsius creaturæ; solumque ideo dici indifferentem, quia in actu primo Deus suam omnipotentiam parat ad omnes effectus indifferenter.

93 Venio ad proprium punctum huius materiæ, & sic eam sententiam refuto Primò, Omnis causa est prius naturâ suo effectu. Inde probamus, & probant etiam ipsi aduersarij, nihil posse se ipsum primò causare, ergo nihil potest se ipsum nec inadæquatè conseruare. Probo euidenter consequentiam: nam pro eo instanti conseruationis debet res, vt se conseruet vel teneat in suo esse, supponi iam existens; nihil enim præscindens ab existentia operatur physice, aut resistit physice, vt ex terminis notum est: quod si prius naturâ supponitur existens, iam eo ipso prius naturâ supponuntur causæ necessariæ vt res illa existat, nihil enim existit à solâ causâ inadæquatâ; ergo in eo instanti iam est otiosa conseruatio sui ipsius, ergo res non tenet se, ne quidem inadæquatè; ergo debet teneri adæquatè à Deo non minus quam in primo instanti. Hæc ratio non solum conuincit, non posse aliquid se inadæquatè conseruare per veram actionem, quod & hi, quos impugno, fateantur; sed nec per vnam quasi resistantiam vel tenentiam sui line actione distinctâ. Nam vt aliquid in aliquo instanti resistat & se teneat, iam debet existere (nihil enim, vt dixi, non existens resistit physice) ergo prius naturâ iam supponitur conseruatum. Imò ob hanc rationem dixi in materiâ de Angelis, agens de eorum immortalitate, exigentiam Angeli ne destruat, non posse esse ne destruat pro eo instanti pro quo est exigentia; nam tunc iam supponitur existens, & consequenter etiam diuinitus repugnat illum non existere: vnde non potest petere ne destruat in eo instanti, sed necessariò debet id petere pro alijs instantibus sequentibus, petendo scilicet in instanti A. ne destruat in instanti B. Et hoc modo res sunt magis aut minus durantes, prout in primo instanti quo existunt petunt pro pluribus aut paucioribus futuris durare. Hoc autem modo repugnat se conseruare etiam inadæquatè: quia licet hodie ego possim petere à Deo, ne me cras destruat, petitio enim potest esse in futurum; conseruatio tamen, aut in-

fluxus, aut tenentia sui, non potest esse in futurum, sed actio in hoc instanti dat esse pro solo hoc instanti, & ententia effectiua huius instantis non tenet formaliter in crastinum. Vnde vt teneat se in instanti A, debet in eo existere prius naturâ; si autem existit prius naturâ, iam datur adæquata eius causa, & consequenter nō est locus, vt ipse effectus suppleat partem causæ. Neque in hac materiâ alia potest desiderari confirmatio.

Refuto Secundo, quia inexplicabile planè est, 94 in quo ea tenentia consistat: nihil enim reale vel modale à creaturâ ipsâ distinctum, ab eaque promanans assignant, virtualitatem autem quamdam distinctam alibi sæpè reieci fuisse vt planè totius Philosophiæ destructiuam: illa enim tenentia est aliquid, & quod realiter potuit non existere existente creaturâ, vt de facto non existit in primo instanti, ergo est aliquid realiter distinctum ab ipsâ creaturâ; ea enim quæ realiter separantur, realiter & non solum virtualiter distinguuntur, alioquin vnde probabitur, hominē à lapide distinguere plus quam virtualiter? Sed de hoc alibi ex professo, ostendens nulli rei creatæ prædicata contradictoria posse cōuenire ab diuersis formalitates.

Tertiò displicet ea sententia, quia videntur hi 95 Auctores considerare aliquam abyssum, in quam res cadant dum corrumpuntur, conentur autem se tenere ne illuc labantur; alioquin vt quid terminis istis, tenet se ne abeat in nihilum, obsecratur res clara? Rogo enim, Vbi se tenet res, in quo loco, & quomodo? Si enim petit durare, petet etiam vt duret concursu Dei, & sic petendo, se conseruabit remotè, vt paulò antè dixi, proximè verò per eum concursum ei datum ob exigentiam ipsius: neque est necessarium amplius ibi querere ex parte ipsius creaturæ concursum, aut quasi concursum.

Dices: Subtracto diuino concursu mediâ ex 96 parte, deberet aliunde id compensari, ergo res tenet se. Sed contra Primò, quia iam ibi supponis quod deberes probare, scilicet Deum minuire suum concursum, hoc enim tibi negatur.

Deinde rogo, an ille medius concursus sufficiat ad detinendam rem extra causas, an non. Si non, ergo res illa peribit, nec se tenebit, vt si aui abscindatur vna ala. Quod si ille concursus sufficit ad conseruandam rem, ergo non est necessarium emendicare alium à se.

Dices: Ferrum suâ duritie resistit ne ignescat, 97 ergo etiam creaturæ resistant ne destruantur. Respondeo, nec à me nec ab vllò negari resistantiam, aliter tamen explicari quam ab his: ego enim (vt iam tetigi) resistantiam in eo pono, quod res vt conseruetur, petat vel ne intret contrarium, vel vt ei detur concursus adæquatus; hoc tamen non petit pro instanti in quo est petitio, vt dixi supra, quia tunc non potest destrui, sed pro sequentibus. At per hoc non se conseruat, sed petit ab alio conseruari; vnde alter eam conseruans debet non minus ei dare, quam si daret non exoratus. Hoc modo explicata eam resistantiam & conseruationem, erimusque contenti.

Ratione à priori rem totam concludo, supponendo 98 (quod certissimum est, & sæpè dixi) respectu instantis C. v. g. omnino se habere per accidens, præcessisse aut non præcessisse rem in instanti B. vnde supra ostendimus, non sufficere existentiam præcedentem ad operandum de præ-

senti. Ex quo sic arguuntur: Per existentiam creaturæ in instanti B, quod pono esse primum, nihil magis additur illi respectu instantis C, quam si non fuisset producta in instanti B: sed si non fuisset producta in instanti B, non posset existere in instanti C, nisi in eo adæquatè acciperet esse à Deo, aut aliâ causâ; ergo licet illud acceperit in instanti B, tamen, ut illud conferret in instanti C, necessarium est in eo illud à Deo accipere adæquatè. Confirmatur, quia si quis manu teneat lapidem in aëre per instans A, non ideo lapis conservabitur per instans B, ablata manu, quia præcessisset sustentationem illius pro instanti A, (tam per accidens se habet ad instans B, ac si non præcessisset) ergo similiter accepisse creaturam esse à Deo pro instanti A, non sufficit ut existat pro instanti B, nisi etiam in ipso à Deo conferretur adæquatè.

Alias huius sententiæ impugnationes, quæ fortè possent terminis eludi, omitto, hæc nobis sufficient.

Hinc infero Primò: Si eadem causâ conservet quæ primò produxerunt, eandem durare actionem, non enim est necessarium eas mutare; unde eadem actione Angelus & anima à Deo conservantur quæ producti sunt: si verò una causâ mutetur alia succedente, vel in vnam totum deolvatur, eam debere novo influxu, & quidè ex parte ipsius fortiori concurrere; debet enim esse tam potens ab illâ solâ, quam antea fuerat ab utraque.

Infero Secundò: Si Deus necessariò inadæquatè influat in primam omnium rerum productionem, de quo Disputatione sequenti, necessariò etiam debere eas saltem inadæquatè conservare, & hoc ut minimum videtur esse de Fide, ex locis Scripturæ Subsecciónē 2. allatis.

DISPUTATIO DECIMA.

De Causâ primâ efficiente.

SECTIO I.

Datur Causa prima immediatè concurrrens cum omnibus causis secundis.

SUBSECTIO PRIMA.

Quedam supponuntur.

PONENDUM ergo Primò est, dari aliquam causam primam, quæ à nullâ aliâ producat, & à quâ omnes accipiant esse. Quod vel inde evidenter suadet, quia cum nihil possit seipsum primò producere, nec duæ res mutuo se invicem quoad primum esse causare possint, iuxta suprà dicta, necessariò deveniendum est ad aliquam quæ improducta sit, & origo reliquarum; sicut in omni serie rerum necessariò devenitur ad aliquod primum principium illius ordinis, v.g. in familiis, Religionibus, &c.

Confirmo. Sumo totam collectionem rerum existentium, & rogo, Vel tota hæc collectio producta est, vel non? Si non, ergo aliquid est improductum, quod contendo. Vtcrius, Vel ab hoc improducto cetera, quæ manent in eâ collectione, oriuntur, vel non. Si oriuntur, teneo iam totum meum intentum, esse vnum Deum improductum, à quo cetera emanant. Si verò ab illo non emanant cetera, iam separo illud ab eâ collectione, & rursus de eâ rogo idem quod de primâ, & debebis mihi devenire ad vnum improductum à quo cetera proveniant, vel debebis respondere, omnia illa esse producta, quæ erat altera responsio ad meam primam interrogationem. Sed hæc faciliè impugnat: quia si tota collectio est producta, rogo, An ab alio? Si annuas, teneo intentum. An à se ipsis? hoc autem repugnat, quia sequeretur, vel idem esse causam sui ipsius, vel duo se mutuo producere quoad primum esse mediatè vel immediatè, quod om-

nino repugnat. Dicendum ergo est, aliquod ens esse, quod & improductum sit, & à quo cetera incipiant, siue omnia immediatè ab eo siue mediatè fiant: hæc enim est alia quæstio, de quâ postea. Denique veritas hæc passim in Scripturâ continetur, & in Symbolo Nicæno, ubi dicitur: *Vnum Deum, factorem celi & terre, visibilibus omnium & invisibilibus*, &c. de quo vix est iam qui dubitare possit, nisi stultus aliquis.

Secundò ex dictis Disputatione præcedenti supponendum est, Deum non solum primò producere creaturas, sed etiam eas conservare, & quidem tanto influxu & tam determinato, quanto eas primò produxit; sæpè etiam maiori, quando succedit loco alicuius causæ creatæ, quod argumentis generalibus de omni conservatione Vbi, suprà probatum est.

Posset autem hic dubitari, an hæc conservatio positiua suadeatur etiam specialiter ex Dei dominio erga creaturas. Video communiter ita sentiri: si enim eas non tenet ipse suo positiuo influxu, quomodo illas poterit annihilare? Arbitror tamen hoc argumentum non esse ad modum efficax; posset enim dici, eas, ut conserventur, pendere ut à conditione à permissione Dei, ideo Deo nolente illas eo ipso perire.

Sed replicabis: Tam parum videtur tunc Deus posse erga eas creaturas, quam Angelus erga meam animam: quia enim hic eam non conservat, siue ipse velit siue non, illa durabit. Neque etiam potest Deus, ponendo contrarium aliquod, eas creaturas destruere, tum quia multæ contrariæ carent, tum quia contrarium nō potest poni, nisi quando alterum est corruptibile: sed Deus creaturam non potest destruere, quia illam non conservat, ergo non potest ponere contrarium.

Facile respondeo, sæpè rem aliquam, ut existat, pendere ab aliâ non ut à causâ, sed ut à conditione. Sic non potest ignis primò produci nisi à passo applicato, cum tamen applicatio non influat. Sic amor non potest dari, nisi detur cognitio,

tio, quæ in probabiliori sententiâ non insituit physicè in amorem. Et hoc ipsum in multis aliis conditionibus cernere licet. Non ergo debet alicui mirum videri, posse à Dei voluntate creaturas, ut conseruentur, pendere ut à conditione, licet Deus in eas non influeret posituè.

5 Quod de Angelo obicitur, non est ad rem: si-
cet enim aliqua res penderet ab aliâ ut à conditio-
ne, non propterea debet ab omnibus pendere; er-
go licet anima nostra penderet à Dei voluntate ut
à permittente, non sequeretur, etiam pendere ab
Angeli voluntate, sicut nec sequitur, *anima cau-*
satur à Deo, ergo debet etiam ab Angelo causari.
Standum ergo rationibus Disputatione præce-
denti factis.

Dubitari hîc etiam posset, an Deus queat sal-
tem diuinitus creaturarum conseruationem alteri
committere. Hæc quæstio coincidit cum diffi-
cultate Subsectione 2. tractandâ, an scilicet Deus
debeat ad omnes res creatas earumque effectus
immediatè concurrere; idè ibi commodius ex-
pedietur. Iam solum aduerto, etiam si conserua-
tionem cuiuslibet in particulari posset alteri com-
mittere, non tamen omnium simul. Ratio est ma-
nifesta, quia cum (ut supra ostendimus) non pos-
sisset mutua causalitas, quæ tamen daretur, si
Angelus conseruaret hominem, & hic Angelum,
quæ eadem esset, et si v. g. homo leonem, leo
equum, equus postea hominem conseruaret. De-
ueniendum ergo necessarîo ad vnum est, qui à
solo Deo conseruetur.

Secundò aduerto, ratione facillè suaderi, à Deo
immediatè de facto conseruari omnes substan-
tias (quidquid sit de possibili;) quia non potest
assignari de facto vlla causa creata conseruans
mè, quæ semper mecum alligata pergat quocum-
que ego moueor, ergo solus Deus me immediatè
conseruat.

SYBSECTIO SECUNDA.

*Deus immediatè concurrat cum causis ad
earum effectus.*

7 SECUNDA difficultas est, vtrum Deus im-
mediatè concurrat non solum ad conserua-
tionem substantiæ, sed etiam ad omnes illius
operationes. Hæc difficultas rursus duplex est:
prima, an de facto ita fiat; secunda, an diuinitus
saltem possit aliter fieri. De primâ in hac Subse-
ctione, in sequenti de secundâ.

Durandus in 2. distinct. 1. quæst. 5. & dist. 37.
quæst. 1. negauit concursum immediatum Dei
ad actiones substantiæ: cuius sententia ab omni-
bus ut erronea reiicitur, ideoque opposita ut vera
tenenda est: cuius Auctores, & Scripturæ loca
quibus suadet, videantur apud P. Suarez Dispu-
tatione 22. Metaphysicæ, sect. 1. nobis vnus vel
alter sufficiat.

Primum testimonium est Isaïæ 26. *Omnia ope-*
ra nostra operatus es nobis. & Ioan. 5. *Pater meus*
vsque modo operatur, & ego operor. Act. 17. *In*
ipso enim viuimus, & mouemur, & sumus. Ergo
motus & operationes vitales sunt immediatè à
Deo, iuxta Paulum.

8 Dicunt nonnulli, hæc loca facillè posse exponi
de voluntate Dei necessariâ, ut creatura operetur,
nec ex illis adstrui immediatum influxum: post-
ea verò iidem do cent, sententiam negantem,

Deum de facto immediatè concurrere ad actio-
nes causarum creaturarum, esse planè hæreticam.
Quod probant ex Augustino, afferente pro hac
sententiâ illum locum Ioannis, *Pater meus vsque*
modo operatur, & ego operor. Quæ duo non viden-
tur coherere, dum prius docent illum locum, &
alia quæ afferuntur, nihil probare de immediato
influxu, iam verò ex illis locis dicunt esse de Fide,
Deum de facto immediatè influere: ergo iam
dicunt, hæc loca esse efficacia, quod prius nega-
uerant. Nec possunt respondere, à se solum ne-
gatum, eis locis omnium rerum immediatam
productionem à Deo probari, de aliquibus verò
id libenter à se admitti: non, inquam, hoc pos-
sunt dicere, Primò, quia si semel admittatur, in
eis locis sermonem esse de immediatâ productio-
ne, cum ibi dicatur *omnia opera nostra*, debet de
omnibus concedi, vel tenetur fateri, ex eo loco
de nullâ operatione suaderi, immediatè eam esse
à Deo. Addo, ipsos expresse de omnibus ope-
rationibus docere, eas esse immediatè à Deo, ex
prædictis locis.

Contrâ Secundò, quia ob hoc testimonium è
D. Ioanne docent ipsi, esse hæreticos illos, qui et-
iam si substantiarum productionem immediatè
Deo tribuant, addunt tamen Deum eis permisisse
generationes & operationes, quæ est Durandi
mens, & quem hi volunt à censurâ ex illis locis
liberare. Iam autem, sub antiquorum licet no-
mine, re tamen, Durandi opinionem damnant ut
hæreticam, ex eisdem locis: quâ consequentiâ,
ipsi viderint.

Ego autem supra & hîc addo, hæc loca posse
utcumque explicari sine immediato influxu, vel
quia Deus conseruat & disponit causas omnes
immediatas, vel quia permissio ipsius est neces-
saria conditio ut causæ immediatæ operentur.
Loca ergo Scripturæ non faciunt conclusionem
de Fide, sed summum longè probabiliorum.

Ratione probatur à nonnullis hæc sententia: 10
quia nisi Deus immediatè concurrat cum causis
secundis, non posset earum operationes impedi-
re, relictis ite rerum naturâ causis, & applicatione
illarum; quod tamen falsum esse constat: nam
ignem Babylonicum impediuit Deus, ne ageret
in tres pueros, & tamen non destruxit illum. Hoc
argumentum facillè posset à Durando solui, asse-
rendo, causas creatas pendere in suis operatio-
nibus, ut à conditione sine quâ non, à permissione
Dei, idque oriri ex subordinatione creaturæ ad
Deum. Sicut enim causa pendet ab approxima-
tione, quæ tamen nihil operatur, cur non pende-
bit, ut à conditione, à Dei permissione? Vnde eo
ipso quod Deus nollit causas secundas operari,
illæ non operarentur defectu conditionis.

Quod si dicas, creaturam operantem non posse
cognoscere eam voluntatem Dei, ut cesset ab ope-
ratione; facillè respondebitur, id non esse neces-
sarium ut desistant ab operatione: sicut ut ignis
deficiente approximatione non operetur, nequa-
quam requiritur eum cognoscere defectum ap-
proximationis, sed in re hanc deesse, cum aliunde
sit conditio requisita: ergo si permissio Dei sit
conditio requisita ad operandum, quantumuis
eius defectus non cognoscatur à causâ creatâ, ni-
hilominus deficiente eâ permissione, non poterit
causa operari.

Dicunt aliqui, commodè non posse intelligi
sine

sine immediato influxu eam dependentiam creaturatum à Deo in operando: & ut id ostendant, fusè explicant, quomodo nec in brutis per sympathiam sine immediato influxu animæ sentientis in capite, fiat motus in pede. Ego illis admitto, quod de motu animalis dicunt, de quo suo loco, nego tamen minùs commodè intelligi, quomodo creaturæ in operatione pendeant à permissione diuinâ si Deus non operetur, quam quomodo ignis pendeat ab approximatione, quæ tamen non influit in calefactionem. Fortè viderunt hanc solutionem satis esse claram, idèò postea hoc argumentum debile esse ostenderunt, admitterentes hanc dependentiam, ut à conditione, à permissione Dei, quâ nos eis respondimus.

12 Dicunt alij, approximationem idèò requiri, quia tollit impedimentum distantie, at permissionem diuinam nullum impedimentum tollere; ergo non potest requiri. Sed hi ludunt in verbis, quia *distantia* nihil est nisi carentia approximationis; unde tollere impedimentum distantie in re, nihil est aliud, quam ponere approximationem requisitam ad operandum, quo sensu etiam permissio Dei tolleret impedimentum carentie permissionis. Vide tamè occasionem huius æquiuocationis horum Auctorum: quia enim *carentia permissionis* non explicatur vno verbo, sicut carentia approximationis nomine *distantie*, idèò hi putarunt se aliquam in re dedisse disparitatem, quam non dedissent, si carentia permissionis dicta v.g. fuisset *resistentia*; tunc enim proculdubio dissiliret permissionem auferre impedimentum *resistentie*.

13 Secundo probatur ab alijs, quia modus operandi sequitur modum essendi: sed creatura in essendo dependet à Deo, ergo & in operando. Neque hoc argumentum vrget, quia duratio v.g. & ubi, dependent in essendo à subiecto, item calor & frigus, &c. & tamen non concurrunt subiectum ad operationem caloris in passio, neque ad productionem specierum quas emittunt duratio & ubi, & accidentia sensibilia. Et si vis clariorem instantiam, forma ignis pendet à materiâ in essendo, & tamen materia non concurrat immediatè ad actiones formæ ignis; ergo non quia creatura dependet à Deo in essendo, idèò sequitur Deum immediatè cum illâ producturum, illius operationem.

14 Tertiò, quia omnis effectus & actio causæ creatæ propriè & immediatè in se sunt creaturæ, ergo immediatè & propriè debent dependere à Deo. Sed neque hoc argumentum vrget, quia creatura solum dicit in suo conceptu esse ens ab alio; hoc autem formalissimè habet, èd quòd à Deo saltem mediatè producatur; ergo immediatus influxus Dei in creaturas non infertur ex conceptu creaturæ. Iam addo, neque mediatam creaturæ dependentiam à Deo inde inferri: si enim per impossibile non repugnaret mutua causalitas, & creaturæ sese inuicem producerent, nullaquæ à Deo immediatè proveniret, adhuc in illis saluaretur conceptus creaturæ tam perfectè, quam saluaretur iam; essent enim tunc non minùs quam iam entia defectibilia, & non à se, sed ab alio, quomodo ergo immediatus Dei influxus in operationes nostras ex conceptu creaturæ suadebitur, quando nec suadetur mediatas?

Quarto idem probant alij, quia nulla est entitas

creata, cuius Deus non sit vera & propria causa: sed causa remota non est propriè causa, ergo debet Deus immediatè in omnes entitates creatas influere. Sed hi Auctores in maiori proportionem supponunt eam doctrinam quam debent probare, & de quâ est quæstio, quidquid sit de Minori, quæ fortè falsa est.

Onuito alia argumenta, quæ facilè possunt solui, èd quòd vel petunt principium, vel tantum nitantur verbis, ut scilicet, quòd sequeretur, multas esse causas primas, quia qualibet operaretur sine dependentiâ à Deo. Respondeo enim, causam primam dici illam, non quæ operetur immediatè sine aliâ, sed à quâ omnes incipiunt, & ipsa à nullâ: hoc autem non haberet ignis, etiam si sine immediato Dei concursu calefaceret. Aliud verò, desumptum ex eo, quòd non esset qui determinaret ad indiuiduationem, cum causa esset indifferens ad multos effectus numero distinctos, etiam nullum est: quia si (ut dixi supra) posset creatura dependere à permissione Dei, licet Deus immediatè non operaretur, posset etiam pendere ab eo, quòd permetteret hoc potius indiuiduum, quam illud. Vel tunc posset habere locum communis Thomistarum doctrina, quam & P. Valquez aliique sequuntur, indiuiduationem determinari à circumstantiis loci, temporis, passio, &c. quo posito, non esset necessaria altera specialis determinatio Dei.

Fateor, valde difficulter posse ratione probari, 17 contra Durandum, immediatum Dei influxum in omnes effectus causæ creatæ. Probabilior ratio quæ potest fieri, desumitur ex perfectissimo dominio Dei in creaturas, quòd videtur exigere ut Deus immediatè in eas influere possit, eaque immediatè annihilare. Dicunt nonnulli, Deum sufficienter esse Dominum, èd quòd potuerit eam creaturam non producere, etiam si eâ semel productâ non posset impedire eius operationem: sicut in meâ sententiâ potest esse aliqua res per suammet essentiam durans per aliquod tempus, quæ semel producta non posset à Deo annihilari. Sed contra, quia ex genere suo perfectius dominium est quòd simul est mediatum & immediatum, quam quòd solum est mediatum, ut ex terminis constat: Deo autem debemus perfectissimum dominium tribuere, quòd possumus. Instantia autem è meâ sententiâ desumpta, non est ad rem, quia ibi Deus, etiam si eam creaturam semel productam annihilare non posset, tamen ea necessitas esset præcisè consequens ex suppositione quòd eam creasset, quæ necessitas non derogat perfecto dominio: sicut licet ex suppositione, quòd Deus me producat in instanti A, non possit me destruere in eo instanti, non propterea eius dominio vllò modo derogatur, quia est necessitas præcisè ex suppositione.

Replicabis, exemplum non esse ad rem, quia in 18 eo solum est sermo de vnico instanti A, in quo suppositio existentie omnino debet esse consequens ad illud instans. At in casu argumenti loquimur de diuersis instantibus, in quibus existentia in vno, v.g. hodierna, non est suppositio consequens ad existentiam crastinam, sunt enim diuersæ durationes; ergo si ex vnâ Deus determinatur ad aliam, non determinatur ex suppositione omnino consequenti. Ratio est, quia non solum in instanti A. sed nec postea, posset Deus

- Deus eam creaturam destruere, ergo in aliis instantibus non habet hoc immediatum dominium, & tamen casus à me admittitur; ergo ex immediato dominio nihil inferitur de concursu immediato Dei. Huic replicae respondeo facile, eam substantiam per eandem indivisibilem durationem duraturum in uno ac in altero instante; duraret enim vel per unicum accedens distinctum, essentialiter alligatum toti illi tempori, vel, ut supponis, per suammet essentiam; unde duratio hodierna & crastina omnino esset eadem; ideoque idem esset, illam supponi existentem hodie, ac supponi durantem cras vel postredie: & sicut ea duratio non est suppositio antecedens ad hodiernum instans, ita nec ad crastinum, unde & suppositio durationis perinde esset, ac si in unico tantum instanti existeret, ideoque esset omnino consequens. Et hinc tandem fit, ut necessitas ex illa proveniens, non derogaret immediatæ libertati, & dominio Dei. At existentia causæ est quid distinctum ab operatione illius: unde si Deus non habet dominium in operationem, nisi quatenus in causam, est dominium solum mediatum.
20. Melius posset argumentum à me supra factum infringi ex dictis etiam à me supra, scilicet Deum, etiamsi non concurrat immediatè, posse tamen dominium immediatum in illas habere, eo quod penderent in operationibus suis, ut à conditione immediatè requisita, à permissione divinâ, ratione cuius immediatè posset impedire vel efficere, ut existerent tales operationes, non attingendo causas ipsas in se.
21. Quam ergo rationem pro immediato Dei concursu reddemus? Dico, illum de facto concurrere immediatè, quia supposita non-repugnantia in tali concursu, quam statim monstrabo, & cum Scriptura illi videatur significare, consentiantque Patres Ecclesiæ, & tandem ferè omnes Scholastici Doctores, videtur hæc efficacissima probatio (ut sæpe dixi) pro questionibus de facto. Quid autem de possibili: an scilicet repugnet aliqua creatura, quæ operari possit sine immediato Dei influxu, dicitur Subsectione 3. Iam solum aduertere, etiamsi qualibet ex adductis rationibus non sit efficax, omnes tamen simul sumptis satis probabiliter ostendere eum immediatum concursum: eo enim posito, quæ supra obiecta sunt explicantur melius quam sine illo, etiamsi utcumque possint aliter absolute intelligi; præsertim cum Durandi obiectiones nullæ prius sint, ut iam ostendo.
22. Obiicit ergo Primò: Calor v.g. est sufficientis virtutis ut alium calorem producat, est enim tam perfectus quam ille, ergo non indiget concursu Dei ad producendum illum. Respondeo, concedendo, calorem producentem esse æqualem in perfectione calori producto, nego tamen inde sequi necessariò eum habere sufficientem virtutem ad producendum se solo aliū calorem: sicut enim Angelus v.g. quantumvis sit æqualis in perfectione alteri Angelo, non tamen potest illum neque inadæquatè producere; ita non sequitur, eo quod calor sit alteri calori æqualis, posse illū adæquatè, imò neque inde sequitur, vel inadæquatè posse illum producere. Quod si illū inadæquatè producit, non probatur id ex æqualitate in perfectione, sed experientiâ; hæc autem non docet, nec potest docere, illum produci sine concursu Dei.

Obiicit Secundò: Si causa prima concurrat cum secunda, ergo utraque est causa partialis, nequit autem Deus esse causa partialis, tum quia id dicitur imperfectionem, tum quia unus effectus nequit oriri à duplici causâ partiali, totus enim oritur à qualibet, unde altera superflua est. In primis hoc argumentum virget ipsum Durandum, qui licet neget Deum concurrere ad operationes substantiæ simul cum causâ creatâ, admittit tamen ad productionem primam formæ materialis substantialis Deum concurrere ut causam efficientem, materiam verò ut materialem; eo autem casu Deus est causa partialis, & tamen inde in illum nulla refusa est imperfectio. Præterea, in eo casu effectus totus oritur à qualibet causâ, quin altera superflua sit, ergo. Imò hoc ultimum quotidie contingit etiam in sententiâ Durandi, quia intellectus simul cum speciebus concurrat ad intellectionem. Item materia & forma substantialis concurrunt ad educationem formæ materialis, intellectus & habitus supernaturalis, item voluntas etiam cum habitibus supernaturalibus, ad actus supernaturales; ergo negare nequit, posse esse duas causas parciales eiusdem effectus. Argumento ergo respondeo, in Deo non dicere imperfectionem, concurrere partialiter ad effectus, vel quia ipse attemperat suum concursum ad libitum, quod non arguit imperfectionem; vel quia ipsi effectus ex essentia suâ petunt necessariò simul oriri ab aliquâ causâ creatâ, quales sunt omnes actiones causæ creatæ, & in aliquorum sententiâ actus intellectus & voluntatis. neque hoc arguit in Deo defectum virtutis, sed in actionibus necessariam connexionem & cum Deo, & cum causis creatis. Ad confirmationem respondeo, etiamsi totus effectus à qualibet causâ oriatur, non tamen à qualibet oriri sufficienter & totaliter, sicut diximus in simili de cognitione, scilicet, quamlibet attingere omnes formalitates sui obiecti, non tamen totaliter. Ut autem superflua esset secunda causa, necessarium erat, primam non solum producere totum effectum, sed etiam totaliter. Vnde rursus dicendum eo ipso quod una deficiat, alteram non posse totum effectum neque partialiter producere: sicut è duobus equis v.g. potentibus simul rhedam & in eâ magnum aliquod pondus trahere, non responderet cuilibet equo dimidia pars illius ponderis, sed totum cuilibet, quia in totum pondus quilibet imprimit impulsus, sed non totaliter; unde unus sine altero nullo modo poterit illud mouere. Idem dicendum est de causis partialibus.

Tertiò obiicit: Si Deus concurrat cum voluntate nostrâ ad actus liberos, non relinquet libertatem, quia non est in meâ manu, uti concursu Dei, ergo. Sed respondeo, negando Antecedens. Ad probationem respondeo, Deum suam omnipotentiam ita applicare & ponere in meâ potestate, ut possim non minus liberè eâ uti ad amandum vel odio habendum, quam possum vi habitu vel specie impressâ. Qualis autem sit ea voluntas quâ id Deus vult, dicam Subsectione 5.

Quartò obiicit: Operatio causæ materialis non pendet à Deo, ergo iam actio aliqua causæ secundæ non pendet à Deo. Respondeo, eam operationem pendere à Deo immediatè, non ut à causâ materiali, quia hoc argueret imperfectionem

nem in Deo; sed vt à causâ efficienti: vt enim supra dixi, eadem entitas, quæ est passio, & pendet à causâ materiali, est etiam actio, & pendet ab efficienti primâ, & à secundâ, si quæ sit.

SUBSECTIO TERTIA.

An possit Deus pro libitu cessare à concursu immediato in actiones creaturæ, substituendo aliam causam in vicem sui.

Hæc est secunda pars difficultatis supra tacta, & quidem ardua valdè, vt ex totâ præcedenti Subsectione manifestè constat: est enim ferè idem cum præcedenti, differt tamen in hoc, quòd ibi quærebatur, an naturaliter omnes creaturæ operationes immediatè à Deo petant oriri; hic autem adhuc minus quæritur, an scilicet, licet id petant ex naturâ suâ, possit tamen Deus diuinitus hunc concursum suum alteri committere. Hanc olim tetigi, sed valdè breuiter; quam video postea ab alijs fusiùs tractatam, inter quos Hurtadus Disputat. 10. à §. 28. qui §. 33. docet, sententiam affirmantem, posse Deum alteri hunc immediatum concursum permittere, nullo argumento firmo impugnari, propter censuras tamen Scholasticorum non tenendam; in contrariam ergo ipse inclinat. Alij verò aliquantò audaciores in neutram se determinant, qui præterea sic confirmant affirmatiuam partem: nam concursus Dei per modum obiecti in ordine ad visionem beatam, est proprius ipsius Dei, non minus quàm concursus causæ primæ; sed iuxta meliorem Theologorum sententiam potest diuinitus dari species impressa, vel qualitas aliqua quæ concurrat vice Dei vt obiecti; cur ergo non poterit esse aliqua vel qualitas, vel substantia, quæ vice Dei, vt causæ primæ, concurrat ad effectus creatos, vel ad omnes, vel si hoc tibi videtur nimium pro vnâ qualitate, aut substantiâ creatâ, ad aliquos saltem? Hoc argumentum facilè solui potest, quia concursus obiecti in ordine ad cognitionem ita est proprius obiectorum, vt tamen videamus in alijs obiectis sæpè fieri per vicarium & substitutum: nam color id præstat per speciem à se distinctam, item sonus, &c. & hinc quoad hunc concursum inferimus, in Deo etiam posse saltem diuinitus per speciem intermediam præstari; tum etiam, quia de facto, licet abstractiue, per intermediam tamen speciem cognoscitur. At concursus causæ primæ ita est proprius Dei, vt nihil simile videamus in creaturis, nec sit in eis experientia, vnde vel à simili argumentari & inferre possumus, Deum posse illum alteri delegare. Imò rationes supra allatæ, ad probandum, ad Deum naturaliter spectare talem concursum, quales sunt quæ desumuntur ex conceptu creaturæ, ex immediato Dei dominio, &c. eodem modo probant in ordine ad potentiam absolutam, ac de facto & naturaliter; ergo non est bonum argumentum à specie impressâ Dei ad qualitatem suppletentem concursum causæ primæ.

Arguunt Secundo: Possè producere, est quidem perfectio in Deo; ac actu producere, est extrinsecum, & nullam ponens in Deo perfectionem, ergo diuinitus poterit hoc à Deo abesse. Sed contrâ, quia ego non dubito, Deum posse

non operari ad extra, etiam naturaliter, & hoc probat tua obiectio: est autem difficultas, an etiam, casu quo res sit, possit non produci immediatè à Deo. Dicent enim aduersarij facilè, esse maiorem perfectionem in Deo, non posse creaturam esse sine influxu Dei, quàm posse esse sine illo; quia sic Deus est magis illarum Dominus. vnde vltèrius infertur casu quo existat, necessariò debere à Deo immediatè produci; sicut absolute potuit Deus esse, licet non videret Petrum futurum, si hic non existeret, ac casu quo existat, si id à Deo ignoretur, magna erit imperfectio in ipso.

Pro parte verò oppositâ id negante sic iidem arguunt: si enim Deus produceret qualitatem loco sui concurrentem, ea deberet supernaturali influxu concurrere vice Dei. At influxus supernaturalis non posset benè coherere cum influxu naturali causarum secundarum, ergo repugnat talis causa. Sed hoc argumentum est valdè debile; quia quotiescumq; eleuantur causæ naturales ad influendum supernaturaliter, præsertim in nostrâ sententiâ de potentia obedientiali, & in omni etiam quando vna causa naturalis simul influit cum aliâ supernaturali, coheret causa naturalis cum influxu alterius causæ supernaturalis. Respondendum ergo ab omnibus, in illo casu influxum illum, etiam qui oriretur à causis naturalibus, futurum supernaturalem; identificaretur enim cum influxu causæ supernaturalis. Vnde solum probatur, quod nos intendimus, scilicet in eo casu non operaturas eas causas naturaliter, eò quòd non haberent comprincipia quæ petunt, sed aliud diuersum supernaturale vice connaturalis. hoc autem quid absurdi continet? Ego in hac quaestione fateor me non inuenire repugnantiam, tamen quia per hoc minuitur quodammodo dependentia creaturarum à Deo, putarem id non posse fieri, & quia malè apud Theologos audit sententia Durandi, quam ille modus dicendi videtur olere.

SUBSECTIO QUARTA.

Varia sententia de causalitate Dei in peccatum.

PRÆCIPVVM Durandi fundamentum ad concursum immediatū Dei in actiones causæ secundæ auferendum, desumitur ex eo, quòd Deus non sit causa peccati; quod & postea definitū est in Tridentino Sessione 6. Canone 6. *Si quis dixerit, mala opera ita vt bona Deum operari, non permittunt solum, sed etiam propriè, & per se, adeo vt sit proprium opus eius non minus prodictio Iudæ, quàm vocatio Pauli, anathema sit.* Atqui si Deus immediatè concurrat cum voluntate ad illius operationes, non minus videtur esse causa peccati quàm sit ipsa voluntas, cum æquè immediatè & per eandem actionem concurrat ad actum peccaminosum, ergo vt liberetur Deus à causalitate in peccatum, negandus erit ei immediatus concursus in operationes causæ secundæ.

Non-nemo è recentioribus valdè inclinat ad negandū, Deum immediatè concurrere in actiones peccaminosas, probatque id traditum ab Origene, Hugone Victorino, & Augustino, etiam à multis ex Scholasticis approbatum, ab alijs verò iudicatum vt probabile.

Sed

34 Sed quidquid de censurâ sit, consequenter ad nostram doctrinam ea sententia sustineri nequit: diximus enim, eundem numero actum posse de necessario in liberum transire; vnde euidenter inferitur, vel Deum etiam non esse causam physicam aliorum actuum, licet peccata non sint, cum idem actus iam sit peccatum, iam non; vel Deum esse etiam causam physicam actus peccaminosi modo à nobis explicando. Imò, licet libertas sit essentialis actui, ideoque actus liber odij de Deo differat à necessario essentialiter, ægrè explicatur quomodo ea potentia ex se solâ possit illud odium liberum facere, & non possit quando est necessarium, sed tunc indigeat concursu Dei in tale odium, non enim physica entitas illius videtur magis indigere concursu Dei, eò quod sit liber, quam si necessarius foret.

Tenenda ergo est communis Theologorum sententia de concursu Dei immediato etiam ad actum peccaminosum, cuius oppositam S. Thomas dicit proximum errori, in eamque censuram multi alij conspirant: & Concilium Tridentinum Sessione 6. & Canone 6. dum causalitatem Dei in peccatū negat, videtur supponere, Deum aliquo modo influere in eum actum, propterea dixit, *mala, prout bona*, &c. ergo supponit utrobique aliquam causalitatem, sed in vno maiorem, in alio minorem. Origenes autem verbis allegatis à P. Hurtado Disputat. 10. §. 35. æqualiter loquitur de bono & malo opere: sicut enim dicit, ad nos spectare, motus ad malum conuertere, ita etiam dicit & conuertere ad bonum, quod tantum vult libertatem nostram explicare. Augustinus videtur ibi supponere, peccatum esse nihil, & ideo non produci à Deo, itaque puro ab antiquioribus Patribus questionem hanc in terminis non fuisse excitatam; vnde pro sententiâ Durandi parum ex eis potest affertur. Sed iam ad soluendum argumentum contra nos factum reueamur.

36 Ut Deum non esse causam peccati ostenderent Doctores, varias iniere vias & modos difficultatem explicandi, quos omnes nec possumus nec necessarium est in presenti impugnare: insinua- bo vnum vel alterum ex præcipuis, & postea subiungam veriores.

P. Suarez, Salas, & multi alij recentiores dixerunt, rationem formalem malitiæ in peccato nihil esse positium, sed priuationem quamdam debite rectitudinis, consecutam ex actu; vnde cum nihil sit peccatum, non mirum si à Deo non causetur. Non volo hic disputare in quo consistat formalis ratio peccati, esset enim salutare valde procul extra chorum; sed breuiter tibi ostendam, ad soluendam præsentem difficultatem, eam sententiam de priuatione nihil conducere. Id autem sic ostendo: Priuatio non aliter fit, nisi producendo entitatem physicam ad quam consequitur, per se enim non datur actio ad priuationem: sed Deus producit, & est causa entitatis physice, ergo & priuationis consecuta ad
37 illam. Confirmo: ipsemet homo peccans non aliter est causa peccati, seu malitiæ illius moralis, aut priuationis, quam producendo hic & nunc actum illum, quem consequitur ea negatio; sed Deus etiam producit actum illum & eadem actione quâ ipse homo, ergo Deus quoad hoc erit eodem modo causa peccati, ac homo ipse.

Dices: Priuatio illa consequitur illam operationem positium, non vt est opus Dei, sed vt est opus creature, & consequenter Deus non est causa priuationis consecuta, sic verò ipse homo. Sed contrâ, quia vel operis ipsius positium Deus est aliter causa quam sit ipsa creatura, vel non. Si est, ergo propter eam diuersitatem circa ipsummet actum positium, non recurrendo ad priuationem, poteris explicare quomodo Deus non sit causa peccati, sic verò creatura; ergo priuatio parum te ad hoc iuuat. Si verò dicas, eodem modo Deum esse causam operis positium ac ipsum hominem, repugnat, vt priuatio consecuta ex eâ operatione, sequatur ex illâ prout est opus creature, non verò prout est opus Dei, cum eodem modo per te sit opus vtriusque. Contrâ; 38 Secundò, ratione à priori, quia ista reduplicaciones *prout*, & similes, non sunt à parte rei, sed sunt nostri intellectus explicatio & considerationes. Veniendo autem ad rem ipsam, quando voluntas peccat, peccato odij v. g. contra Deum, priuatio rectitudinis non aliter consequitur ad operationem voluntatis, nisi quia hæc produxit hic & nunc hoc odium positium prohibitum: atqui etiam Deus produxit hic & nunc illud idem odium, ergo eodem modo ex operatione Dei sequitur malitia, ac ex operatione positium creature.

Dices ulterius: Illud odium non erat prohibitum respectu Dei, sic verò respectu creature.

Sed contrâ Primò, quia hoc probat, Deum non peccare producendo odium, peccare verò creaturam; at in presenti non querimus an Deus peccet, sed an sit causa peccati, quod non vtratur eâ tuâ solutione. Contrâ Secundò, & magis ad rem 39 nostram, ergo frustra recurris ad priuationem: nam respectu solius actus positium totum id est verum, scilicet ideo Deum non esse causam odij, quia non est illi prohibitum, secus verò creaturam. Tu vide, an carentia prohibitionis sufficiat ad liberandum Deum à causalitate odij: si enim sufficit, ergo etiam si malitia esset ipsa entitas positium odij, Deus non esset causa illius, ergo est eadem difficultas, prout contendit. Si verò non sufficiat, ergo sicut, non obstante carentiâ prohibitionis, Deus est propriè causa odij, erit etiam & priuationis, hic & nunc necessario consecuta ad odium.

Scio aliquos recentiores valde defatigari, vt explicent quomodo Deus nō sit causa priuationis consecuta, etiam si sit causa ipsius entitatis positium; qui tandem deueniunt ad nostram solutionem infra ponendam. Afferunt autem prius hoc 40 exemplum: det dominus famulo eleemosynam, vt vni ex duobus pauperibus eam largiatur; in eo casu, quod famulus eam non det Petro, det verò Iohanni, non tribuitur, inquit, villo modo domino, cuius donum, quantum est ex se, erat indifferens vt tribueretur Petro. Cum ergo similiter Deus parauerit auxilium Petro, vt habeat odium, ad quod consequatur priuatio, vel vt faciat amorem ad quem non consequitur ea priuatio; certè si Petrus faciat odium, non tribuetur villo modo Deo quod sequatur priuatio rectitudinis. Hoc exemplum totum, quantum est contra hos recentiores, & in primis, quod ipsi dicunt de negatione, ego dicam de actu positium, scilicet, eum dominum non solum non esse causam quod

quod non detur Petro ea elemosyna, sed nec esse causam quod detur Paulo potius quam Ioanni, dominus enim non determinavit magis Ioannem quam Paulum, hoc enim totum prouenit à seorsese determinante ad Paulum; ergo quoad hoc non est maius mysterium de priuatione quam de negatio: cur enim, quod respuat vnum pauperem, tribuetur famulo; & non etiam eidem tribuetur quod eligat alium famulum, quia idem est meo casu, non eligere Petrum, ac eligere Paulum; & è contrario, eligere Paulum, ac respuere Petrum? ad quid ergo affertur tale exemplum?

41 Secundo, quia si ipsemet dominus immediate daret eam elemosynam Paulo; proculdubio esset causa ne daretur Petro, vel alicui alteri; ergo cum Deus immediate non solum obtulerit Petro concursum; sed efficiat ipsum odium, ad quod necessario sequitur ea priuatio, & quod repugnat cum amore; quomodo negari poterit, eum esse causam carentiae amoris, eodem modo ac ipsius odij? Hi Auctores videntur illum concursum generalem imaginari, quasi aliquid distinctum à Deo, quod datur homini vt ipse concurrat Deo infcio, sicut datur pecunia famulo vt eam det cui velit; & non vident hi, Deum immediate ad eum actum concurrere. Ergo ex hoc capite tam erit causa negationis, quam actus ad quem illa consequitur.

42 Alij Auctores, qui libertatem actui extrinsecam putant, (quos & nos sequemur, Deo duce, Disputatione VIII. de Animâ, à num. 71.) facile se euasisse à presenti difficultate gloriantur. Imò & Hurtadus, licet in contrario fundamento sit, opinatur tamen, in nostrâ sententiâ facile explicari, Deum non esse causam peccati. Cum enim entitas actus, v. g. odium Dei, ex se non sit peccatum, sequitur inde, vt Deus producat eam entitatem odij, non producat peccatum; ergo Deus non est causa peccati. Ego vellem, vt ea sententia me iuuaret ad expediendam à Deo causalitatem peccati; sed vix puto quidquam concludere, quod sic ostendo euidenter; Quando aliqua denominatio, vel totum aliquod consistit in tribus vel quatuor partibus, qui omnes illas partes producit, est causa illius totius; imò non aliter illud totum produci potest, nisi producendo omnes illius partes. Tunc ulterius: Peccatum per nos est denominatio extrinseca, desumpta ex iudicio indifferenti, ex concursu ad vtrumque in actu primo, & ex odio ab eis producto; sed Deus est causa omnium horum, & iudicij & concursus indifferentis, & odij ipsius, ergo est causa peccati in his tribus consistentis, non minus quam si consisteret in solo actu positivo. Imò, quod amplius est, ego addiderim, magis videri Deum causam peccati in nostrâ sententiâ, quam in contrariâ: in hac enim peccatum adæquate consistit in solo actu, qui à creaturâ fit simul cum Deo; at in nostrâ nulla pars est peccati quæ non fiat à Deo, & aliquæ sunt quæ solum fiunt à Deo, & non à creaturâ, v. g. concursus indifferens in actu primo; imò & lex ipsa prohibens: ergo in nostrâ sententiâ Deus solus duas partes peccati efficit, & aliam simul cum creaturâ; in contrariâ verò nihil pertinet ad peccatum, vt pars, efficitur à solo Deo, vt dixi; ergo maiorem causalitatem in peccatum videtur habere in meâ sententiâ, quam in contrariâ.

Huic tam euidenti argumento possunt adhiberi eadem solutiones, quæ suprà dum egimus de priuatione, scilicet Deum non teneri, sic verò creaturam. Sed hinc, vt diximus, præcisè infertur, Deum non peccare; non verò inferatur, eum non esse causam peccati. Similiter dici posset; eam denominationem resultare solum ex actu creaturæ; non ex operatione Dei. Sed & hoc facile reicitur, quia ea denominatio non est quid distinctum ab omnibus illis partibus, vnde formalissimè producitur producendo illas; nec noua est ibi resultantia. Imò si esset, non aliter causaretur, nisi causando fundamentum ad quod consequitur, sicut non aliter producitur similitudo, quam producendo vtramque albedinem in quâ consistit, & ipsemet peccator non aliter producit peccatum, quam producendo odium, quando datur principium indifferens ad illud. Hoc autem Deus facit, qui producit tunc odium quando est libertas ad illud non habendum, in quo consistit essentia eius peccati. Constat ergo; causalitatem Dei in peccatum non iuari per has sententias; ideo nobis aliter erit procedendum.

SUBSECTIO QUINTA.

Cur Deus non sit causa peccati.

Pro cuius explicatione aduerto, causam de se indifferentem ad aliquem effectum, si concurrat determinata ab aliquâ aliâ, non dici propriè & rigorosè causam illius operationis. Cuius rei plura possunt in moralibus exempla adferri: nam qui vendit, vel dat enssem alicui, non cum animo vt alterum occidat, sed præcisè vt se defendat, etiam si postea aliquem occidat eo gladio; non tamen idè ens venditor dicitur causa mortis; diceretur autem, si gladium vendidisset animo vt eo alius occideretur. Item etiam si femina sciat, se turpiter adamandam ab aliquo in templo aut in foro, dummodò ipsa non velit determinatè eum turpem amorem, potest licitè egredi domo, & vt iure suo, ireque in templum; nec idè dicitur vilo modo causa illius amoris & peccati, nisi permissiua; diceretur tamen, si ipsum voluisset determinatè.

Secundò obserua, Deum offerre voluntati concursum in actu primo indifferentem ad bonum vel ad malum, cum animo tamen, vt quantum est ex se, Deus veller non fieri eius malum, ideoque ab illo deterret minis, exhortationibus & reprehensionibus; optat autem è contrario, vt eliciatur opus bonum, ad quod allicit præmiis, exemplis, &c.

Ex his duabus observationibus infero, Deum non esse causam peccati, quia non concurrat determinatus in actu primo, sed potius indifferens omnino, & eius concursus determinatur à causâ secundâ: vt autem esset causa per se peccati, debebat concurrere determinatus in actu primo, vel saltem debebat seipsum determinare, iuxta dicta in Obseruatione primâ; ergo Deus non est causa peccati. Hæc doctrina, quæ communis est iam inter recentiores, non melius confirmari potest, quam obiectionum solutione, quâ simul amplius elucidabitur.

Prima obiectio sit: Quia etiam Deus est causa indeterminata & indifferens respectu boni operis: neque enim Deus determinat ad bonum opus quia non tollit libertatem ad illud, sicut nec ad peccatum, ergo neque erit causa boni operis potius quam mali, hoc autem est contra definitionem Tridentini supra positam, ergo.

47 Respondeo, etiam si Deus offerat concursum indifferenter in actu primo ad bona opera, sicut ad mala, nihilominus Deum deterere ab his, & inclinare ad illa, displicere in his, & quantum est ex se velle non fieri, absolute autem optare ut bona opera fiant; unde horum est causa absolute & simpliciter, non vero illorum.

Sed urgebis: Hæc omnia, quæ specialiter ponis in Deo circa actum bonum, pertinent ad solam causalitatem morale Dei circa illud, quoad physicam vero parum aut nihil conducunt. Respondeo, hanc differetiam moralem sufficere mihi ad explicandum, quomodo Deus non eodem modo sit causa productionis Iudæ, ac conversionis Petri, prout definiuit Tridentinum, quod nihil voluit aliud ibi reicere, nisi hæreticos nostri temporis, aientes Deum inclinare & determinare nos ad peccandum, sicuti & ad bene operandum; unde ipsi inferebant, nobis nullum neque bonum neque

48 malum opus imputari debere. Secundo responderi posset, etiam physicè Deum specialius in actu primo esse inclinatam ad opus bonum, quam ad malum, & consequenter cum maiori etiam physicè inclinatione ad vnum concurrere quam ad aliud. Sed hæc solutio difficilis est in meis principiis de libertate extrinsecâ: si enim idem numero actus potest esse iam bonus iam malus, difficulter explicatur, quomodo ex prohibitione morali immutetur physica inclinatio Dei ad productionem physicam, meam de comedendis carnibus quando sunt prohibita, ablata vero prohibitione redeat physica inclinatio ad eandem volitionem.

Obiicies Secundo: Concursus in actu secundo, id est actio, necessariò debet esse determinata ad hunc actum in particulari, ergo Deus non concurrat concursu indifferenti. Respondeo, concursus Dei in actu secundo esse quidem determinatum, ut contendit obiectio, non tamen esse nobis sermonem de hoc, sed de concursu in actu primo, id est de virtute productiua ipsius actionis, & voluntate eam applicante ad operandum, quam dicimus non esse determinatam, nec determinari à se, sed à voluntate nostra, sicut habitus non determinatur à se, sed à voluntate ad currendum.

49 Sed hinc insurgit tertia obiectio: Quia habitus absolute est causa actus, quantumvis determinetur ad currendum à voluntate. Similiter intellectus, licet de se sit indifferens ad cognoscendum hoc vel illud obiectum, & determinetur per speciem impressam ad hoc potius quam ad illud, adhuc tamen absolute est causa huius actus. Præterea ipse homo peccans in actu primo nunquam est determinatus, & tamen est verè causa peccati. Denique, si voluntas ab animâ distinguatur, erit in actu primo indifferens ad ipsum peccatum, vel ad oppositum illius, nec determinabitur à se, sed ab animâ, & tamen absolute erit causa peccati, ergo similiter Deus. Confirmatur ratio à priori: quia causa non definitur esse,

quæ determinata in actu primo influat in effectum, sed præcisè definitur, quæ influat esse in aliud; ergo ut Deus sit causa peccati, non requiritur concursus eius determinatus in actu primo, aut quod se determinet, sed sufficit ipsum absolute influere in illum actum peccaminosum.

Tota difficultas huius questionis continetur in obiectione factâ, cui respondeo, incipiendo à ratione à priori, causam ut sic, prout abstrahit à causâ per se, & causâ per accidens, præcisè definire, quæ influat esse in aliquid; quare in hoc sensu concedimus, Deum esse causam peccati, non quidem per se, sed per accidens. Ceterum causa per se influens est illa, quæ vel concurrat determinata in actu primo, vel se ipsam determinat: quod suadet ex communi acceptione causæ per se: cumque Deus (ut ostensum est) nec determinatus in actu primo, nec se ipsam determinans concurrat, non est causa peccati. & hinc patet solutio ad exempla in oppositum adducta.

Ad primum de habitu respondeo, illum de se inclinare & facilitare potentiam ad actus, propendendo in illos, & retrahendo ab oppositis, quod sufficit ut absolute sit causa per se illorum; Deum autem non inclinare in peccatum, sed potius in oppositum.

Ad secundum de intellectu respondeo, cum etiam in actu primo, esse determinatum ad intelligendum simul cum speciebus impressis, quibus positus intellectus non potest non intelligere ex inclinatione naturali ad suos actus; at Deum in actu primo omnino esse indifferenter, etiam post voluntatem creatam in actu primo constitutam.

Quod de intellectu dico, dicendum etiam est de sole, qui de se est indifferens ad multos effectus; & licet determinetur ad hunc potius quam illum à causâ secundâ, adhuc tamen dicitur vera causa illorum. Ratio est, quia ex se est verè inclinatus ad omnes illos, etiam si indigeat aliquo complemento, iam ad hunc iam ad illum. At Deus ad actum peccati non solum dat concursum indifferenter, sed talem ut vellet ne fieret, quantum est ex se, & consequenter non solum non concurrat cum inclinatione, sed potius cum repugantiâ & auersione, quod non habent causæ physicæ naturales respectu suorum effectuum, licet indifferentes sint. Et hac ratione explorantur quæcumque exempla in contrarium adduci possunt.

Ad illud de homine se determinante, præstò 51 est solutio ex ipsâ obiectione, quâ dicitur illum se determinare, quod sufficit ad causam per se; Deus vero non se determinat, sed determinatur à nobis.

Difficilius respondetur ad exemplum de voluntate, casu quo ab animâ distinguatur. Dicunt nonnulli, eam voluntatem non futuram causam per se peccati, sed hoc in solam animam refundendum, ob eandem rationem quâ id Deo denegatur. Quod si aliquando absolute dicatur voluntas illa causa peccati, non verò Deus, id non oriri ex aliquâ differentiâ in modo concurrendi Dei & voluntatis, sed quia in voluntate non habet vllum periculum modus ille loquendi, haberet autem in Deo, quia ansa tribueretur hæreticis, ut Deum causam per se dicerent peccati. Hæc solutio sufficientissima est, cui potest addi

53 addi & alia: nam voluntas, sicut supra diximus, habet ex se aliquam inclinationem in actu primo ad opus, quod est peccatum ratione delectationis, vel alterius boni in illo reperti, ratione cuius ipsa anima illud expresse amat, Deus autem nullatenus in opus illud inclinatur ratione suæ summæ bonitatis omni peccato repugnantis.

Quartò obicies: Ad rationem entis, quæ est in peccato, Deus determinat voluntatem; sed concursus Dei non præscindit, ergo etiam determinabit ad malitiam, quæ identificatur cum eâ ratione entis. Recentiores nonnulli, qui præcisiones obiectiuas vbiq; intrudere nituntur, hic etiam illas pro argumenti solutione libenter arripiunt, dicuntque, Deum concurrere ad rationem communem entis, non verò ad differentiam propriam ibi repertam entis, mali, seu malitiæ; sicut, aiunt, non valet, *animal est identificatum cum rationali, ergo qui cognoscit animal, cognoscit rationale*, ita in ratione entis & malitiæ
54 similis consequentia non valet. Sed valdè hos miror, qui etiam in causalitate physicâ admittant physicè produci vnam formalitatem sine aliâ, quod tamen cum ipsi alibi negent, non scio ad quod propositum afferant hic exemplum de præcisionibus obiectiuis ab intellectu solo in eorum etiam sententiâ possibilibus. Hi ergo reiiciendi sunt argumèto sæpè à nobis facto de repugnantia duorum contradictoriorum in eadem indiuisibili entitate creatâ, qualia essent, produci à Deo rationem entis, & non produci rationem specificam illi identificatam. Respondeo ergo obiectioni, negando Deum determinare voluntatem ad rationem entis repertam in actu peccati, quia illa à parte rei est mala; itaque solum parat Deus concursum voluntati, vel ad hanc vel ad illam rationem entis in indiuiduo, indifferenter tamen; quare non est causa per se, nec peccati, nec entitatis in peccato repertæ.

55 Denique obicies: Deus determinat ad hoc indiuiduum peccati in particulari; voluntas enim creata, licet se possit determinare ad speciem actus, eò quòd illam cognoscit, nequit tamen ad hoc indiuiduum potius quàm illud, quia non distinguit inter illa; ergo Deus erit causa huius indiuidui peccati in particulari. Vt huic difficultati responderent nonnulli, dixerunt indiuiduationem effectus oriri ex circumstantiis temporis, loci, &c. Hanc doctrinam reiiciam in Metaphysicâ, vbi ostendam, in qualibet circumstantiâ esse possibiles multos effectus numero distinctos. Alter igitur respondendum est Primò, etiam si Deus, suppositâ determinatione voluntatis ad speciem actus, hoc indiuiduum potius quàm aliud eligeret, adhuc non futurum causam peccati, quia in hoc indiuiduo potius quàm in illo non replendet specialis malitia: imò nec eligere inter hoc & illud, non est eligere aliquam malitiam, quia hæc consistit solum in ratione specificâ; sicut è contrario suppositâ determinatione voluntatis dandi eleemosynam, non est specialis honestas in eo quòd eligat hos nummos aureos potius quàm alios omnino similes. Secundò respondeo, Deum non velle determinatè hoc indiuiduum voluntate absolutâ & determinatâ, sicut nec vult speciem illius peccati, ideoque sicut huius non est causa; neque etiam esse causam indiuidui. Quod vt intelligas, lege Sectionem sequentem.

SECTIO II.

De voluntate generali Dei concurrenti cum causis liberis.

Res hæc non caret difficultate: inde autem ea prouenit, quòd Deus non videatur posse velle concurrere ad peccatum; id enim est formalissimè velle peccatum, Deo autem repugnat velle positiuè peccatum, ergo & velle concurrere ad illud, ergo non potest parare concursum indifferenter ad peccatum vel bonum opus.

SUBSECTIO PRIMA.

Aliqua sententia reiecta.

57 COMMVNIS responsio est, Deum velle peccatum sub conditione, si voluntas se ad illud determinauerit, velle autem hoc modo conditionatè peccatum, non dicere vllam repugnantiam. Hæc voluntas dupliciter posset intelligi, Primò, vt Deus quasi expectet quid faciat voluntas, præuisâ autem ipsius ad peccatum determinatione, ipse etiam velit peccatum. In hoc sensu est omnino probabilis hic dicendi modus, Primò, quia determinatio voluntatis Dei cum sit causa necessaria ad hoc vt creatura operetur, non potest esse post præuisam creaturæ determinationem. Secundò, quia voluntas illa esset Deo indecens, qui non solum antequam homo peccet, non vult peccatum, sed nec postquam homo peccauit potest illud amare, aut complacere in ipso; sicut in nobis esset malum non solum optare vt peccet quis, sed & approbare & gaudere de peccato iam ab eo commissio.

58 Alter ergo potest ea voluntas Dei explicari, vt antecedenter ad opus dicat hoc modo, *volo concurrere ad odium, non quantum est ex me, sed si tu concurreris; vel ad amorem, si tu etiam concurreris*, ita vt per hanc voluntatem constituatur omnipotentia proximè potens ad operandum cum creaturâ. Sed & hoc modo explicata ea voluntas, sustineri non potest; videtur enim nugatoria. Pono enim, cōcursum Dei & cōcursum creaturæ esse eundem à parte rei, vnde infero, Ergo dum dicit Deus, *volo ego meum concursum, si tu ponis tuum*, idem est ac dicere, *volo meum, si ponatur meus, & volo tuum, si tuus ponatur*, quia tuus & meus omnino idem sunt. Ratio à priori est, quia non potest esse conditio vt obiectum ametur dependenter ab ipsâ, nisi ea, quæ distinguatur ab obiecto; nihil enim pendet propriè à se, aut est conditio ad se, vt ex terminis patet. Adde præterea, etiam si concursus Dei & creaturæ esset duplex, adhuc prædictum modum dicendi non posse sustineri, quia, vt sæpè dixi, quando sunt duæ actiones partiales, nō potest vna prius quàm altera existere, nec vna causa partialis ante alteram partialē operari. Ratio est manifesta, quia causa partialis indiget concursu alterius cōcausæ, ergo sola nō potest prodire ad opus. Confirmo, Effectus non potest intelligi existens, etiam in priori naturâ, per solam actionem partialem, ergo, cum actio, in quocumque signo sit, necessariò actu habeat suum terminum, non poterit actio partialis esse sine alterâ actione, quia quælibet debet tunc habere effectum, & sola non
59 potest,

potest, debent ergo esse simul. Et in Deo id specialius ostendo: foris enim in duabus causis creatis posset hoc utrumque explicari. nam ea actio distincta, quæ creatura operaretur, etiam deberet & produceretur à Deo, esset enim creatura; ergo ea actio non potest videri existens, antequam Deus operetur, ergo Deus, ut determinaret suam omnipotentiam ad operandum, non potest expectare quid creatura faciat, an se determinet, an non. Patet consequentia, quia tunc operatio creaturæ deberet esse conditio præiusta, saltem prius naturâ, ante actuale determinationem ipsius omnipotentia Dei, quod ex dictis repugnat; non ergo potest ea volitio conditionata illo modo sustineri.

Ideo nonnulli recentiores, rem profundius considerantes, hanc Dei generalem volitionem sic explicuere. Pro quo supponunt duo v.g. odij, & totidem amoris indiuidua, hæc & nunc possibilia, A. & B. non quia plura indiuidua repugnare censeant, sed claritatis causâ; quodque de duobus dicitur, potest & de infinitis. Dicit ergo Deus, ut hi contendunt, primò, *nolo concurrere ad odium A. & amorem A.* secundò, *ad odium nolo impedire meam omnipotentiam*; est ergo obiectum voluntatis huius, carentia impedimenti ex parte omnipotentia, ut ita nec Dei volitio terminetur ad peccatum, nec aliunde eadem volitio sit nugatoria, & rectè declaratur, quomodo omnipotentia Dei iam sit expedita ad operandum.

Hanc opinionem Primò reicio, ex eâ enim sequitur, etiam ad producendum Angelum non esse necessariam voluntatem positivam, quâ Deus dicat, *volo Angelum existere*, sed sufficere si dicat, *nolo impedire meam omnipotentiam in ordine ad productionem Angeli*, quod ab ipsis negatur, & merito; solum enim circa actus liberos talem agnoscunt volitionem.

Dices fortè, disparitatem esse manifestam, quia in uno casu omnipotentia Dei determinatur ab ipsâ creaturâ, unde non est necessaria positiva volitio ex parte ipsius Dei; in altero verò, quia solus Deus concurrat, indiget positivâ voluntate, quâ applicet suam omnipotentiam. Sed contrâ evidenter, quia vel omnipotentia, ablato altero impedimento resistentia, est potentia completa in actu primo ad operandum vel non. Si est completa, ergo ipsa necessariò prodibit ad producendum Angelum, etiam si non sit alia causa à quâ determinetur, & consequenter eo ipso quod dicat Deus, *nolo impedire meam omnipotentiam in ordine ad productionem Angeli*, etiam sine voluntate positivâ produceretur Angelus. Patet evidenter consequentia, quia potentia physica, quæ formaliter non est libera, qualis per te est omnipotentia, eo ipso quod in actu primo sit completa, & non impedita, necessariò prodit in operationes.

Quod si propterea dicas, etiam positâ permissione, non esse adhuc completam omnipotentiam, quantum est ex parte sui; tunc retorqueo argumentum. Ergo etiam ad concurrendum cum arbitrio nostro, post illam volitionem Dei non impediendi suam omnipotentiam, adhuc noua desiderabitur positiva voluntas, quâ vltimò omnipotentia reddatur potens concurrere, sicque redditota difficultas quam vitare contendis.

Fortassis aliter Secundò respondebis, productionem Angeli indigere ex se voluntate positi-

uâ ex parte Dei, pro peccati verò productione sufficere permissionem. Sed & hæc solutio reiecta iam est; nam omnipotentia ex se tam est potens sola producere Angelum, quàm simul cum causâ secundâ actum bonum aut malum, ergo si non impeditur, æquè sola producet Angelum, ac simul cum creaturâ producit actum bonum. Nec video vel apparentem differentiam, nisi, ut effugias argumenti vim, id reducas in naturam propriam effectuum, quasi vnus petat volitionem positivam, alter non: quod tamen omnino gratis dicitur, quia ex parte omnipotentia non reperitur minor continentia respectu vnus, quàm alterius; nec maior minorve necessitas ex parte omnipotentia assignari potest, cum ex se sit potentia necessaria, quæ cum non impeditur, operatur. Nec in effectu est minor exigentia in vno quàm in altero, præsertim in meâ sententiâ, aient, eundem actum, qui est liber ex se, posse esse necessarium. Quomodo ergo ille idem numero iam petit positivam volitionem Dei, iam verò est contentus indirectâ seu non impediende?

Secundò impugno evidenter hanc sententiam: nam rogo, Quod est impedimentum quod Deus vult non ponere omnipotentia, quando dicit, *nolo illam impedire*? Non potest dici, quod sit carentia illius permissionis, quia tunc ea voluntas nihil aliud haberet pro obiecto quàm se ipsam, carentia enim ipsius est impedimentum; ergo ipsa est formaliter ablato impedimento; ergo dum ea dicit, *volo auferre impedimentum*, nihil aliud dicit, quàm *volo me ponere*, quod est prorsus ridiculum; est enim inexplicabilis talis voluntas sine vilo aliquo alio impedimento obiecto, saltem ratione nostrâ distincto, & ipsimet aduersarij propterea dicunt, condonatione extrinsecam peccati difficillimè explicari, quia non videtur inueniri obiectum illius voluntatis distinctum ab ipsâ voluntate, & tamen ibi multum est de moralitate, ratione cuius potest utrumque explicari obiectum condonationis. Imò & physicum dedi Disputatione v. de Pœnitentiâ à num. 53. At hic, cum sit res purè physica, & nihil aliud sit ablato impedimenti, quàm ea voluntas, quid poterunt illi assignare pro obiecto?

Si verò dicas, impedimentum esse actum positivum nolendi concurrere, & ita permissionem habere pro obiecto negationem illius volitionis; facile etiam impugnaberis: inde enim sequetur, quod si per impossibile Deus purè omitteret, quia tunc esset carentia illius impedimenti, nempe *volitionis concurrendi*, eo ipso omnipotentia productura esset omnia quæ simul esse possunt, quod videtur absurdum. quis enim vnumquam fecit dependentem quæstionem de indifferentiâ Dei ad operandum ad extra, à quæstione de purâ omissione ipsius Dei? Contrâ præterea, quia cum Deus, ut tu supponis, non habeat voluntatem positivam concurrendi, sicut nec habet de non concurrendo, debet tunc necessariò has duas reflexas habere, *nolo velle concurrere & nolo nolle*, seu aliter clariùs, *non volo habere voluntatem de concursu nec de carentiâ illius*, quia neutrum per te vult: quis autem dicit, Deum se applicare sufficienter liberè ad concurrendum, per hoc quod dicat, *nec volo concurrere, nec volo non concurrere*? Certè ex ipsis terminis apparet doctrina imperceptibilis, nam post illam volitionem

tionem tam parum vel nihil vult, quam antea, ideoque tam non applicata manet omnipotentia, quam antea.

Tertiò principaliter impugno hanc sententiam: quia si Deus de facto concurrat & producat opus ad extra, cur non poterit illud opus vellet quale enim agens est, quod non possit id, quod facit eo modo quo facit, velle? Certe ego tam sanctam puto omnipotentiam Dei, quam eius voluntatem. Quòd si non potest voluntas velle directè, nec omnipotentia poterit directè concurrere.

Fortè dices, omnipotentiam, quando concurrat, determinari à causâ secundâ; voluntatem autem, si hoc velit, à se determinandam ad volendum malum: hoc autem repugnare Deo. Sed contrâ, quia si non est malum, concurrere determinatum ab alio; ergo non est malum, velle concurrere determinatum ab alio. Idem enim obiectum quod licet omnipotentia facere, licet voluntati velle facere.

Tandem hæc sententia rejicitur, quia in eâ manet eadem difficultas: dum enim vult Deus non impedire concursum, virtualiter vult illud disiunctum hunc vel illum actum. Probo evidenter, quia illud disiunctum sequitur necessariò ex eâ negatione à Deo volitâ, ergo Deus volens negationem virtualiter, ut minimum vult illud disiunctum; sicut tu ipse dicis, qui vult materiale peccati, vult virtualiter ibi formale peccati, quod inde consequitur. Iam autem tota remanet tua difficultas, quomodo virtualiter velit Deus illud disiunctum, an conditionatè, an sub disiunctione, prout contra voluntatem formalem nostram nobis obiciebas: parum ergo ad rem ea tua permissio.

Ideo alij ponunt in Deo antecedentem quamdam voluntatem generalem concurrenti ad omnes actiones, sine determinatione specificâ illarum. Sed hæc sententia non fugit inconuenientia aliarum, & addit noua: noua, quia ponit in Deo voluntatem confusam & indeterminatam, indignam particularis providentiæ Dei. In eâ autem omnes antiquæ difficultates redeunt, quia in eâ virtualiter vult omnes effectus, etiam malos, & æqualiter bonum ac malum. Præterea nō vult efficaciter hunc concursum, ergo sub conditione. Da ergo illam conditionem. Tandem, quia saltem indiuiduationem effectuum debet Deus determinare, quia ad illos creatura non se determinat, eo autem ipso quòd velit indiuiduum odij, ibi vult omnia prædicata odij superiora, & est ibi tota difficultas, quæ contra voluntatem expressam fieri poterat.

SUBSECTIO SECUNDA.

Alique aliæ sententiæ rejiciuntur.

Vasquez Parte 1. disput. 99. cap. 7. & aliis in locis, ponit in Deo decretum quoddam determinatum & efficax, sed concomitans operationem. Ideò verò illud dicitur *concomitans*, quia præuisa per scientiam mediam operatione, liberâ futurâ sub tali auxilio, & auxilio præuiso absolute existente, potest iam Deus efficaciter & concomitanter futuritionem absolutam illius velle. Hæc sententia multò minùs potest sustineri, quam præcedentes: Primò, quia si Deus præui-

dit per scientiam mediam, eam operationem futuram, vidit proculdubio omnes causas illius, id est, si ponatur concursus indifferens auxilio, &c. Petrus operabitur; ergo iam præsupponitur concursus præuisus, ergo ille concursus non datur dependenter à futuritione conditionatâ, cum eam antecedit. Quòd si dicas, illum concursum, sub quo videtur futurus effectus conditionatè, esse ipsam actuale & efficacem voluntatem Dei, quæ postea ponetur, tunc ea cognitio per scientiam mediam æquiualebit huic, si ponatur voluntas efficax, & actualis concursus Dei, erit actualis operatio creaturæ; quæ cognitio non pertinet ad scientiam mediam, sed ad necessariam. Imò ego ipse, & omnes Philosophi ac Theologi, hoc certo cognoscimus, etiam si careamus scientiâ mediâ. Et inde rursus inferitur, illam volitionem efficacem esse simpliciter antecedentem effectum, quia videtur in statu conditionato ex parte causarum, sub quibus præuidetur futurus ille consensus. Quòd amplius ostendo: voluntas, antequam concurrat, debet esse potens concurrere, & habere omnia requisita ex parte actus primi, aliàs non erit libera; sed decretum Dei est vnum è requisitis, ergo decretum Dei est antequam voluntas operetur, & malè à P. Vasquez dicitur, esse concomitans. Confirmatur: quando voluntas non operatur, quia liberè cessauit, non fuit illud decretum concomitans, ut per se patet, & tamen tunc habuit in actu primo voluntas potentiam ad concurrendum; ergo vel debuit esse aliud decretum Dei antecedens, vel hoc, quod tu ponis, non requiritur ad operandum, quando sine illo fuit tota potentia completa in actu primo.

Fortè dices, tunc esse in Deo decretum concomitans de non concurrente. Sed contrâ, quia voluntas etiam tunc potuit concurrere, ergo debuit esse in Deo decretum, etiam de concurrente; at hoc non potuit esse concomitans, quia de facto non concurrat voluntas, ergo fuit antecedens. Iam de hoc est tota difficultas, quale sit.

Tandem, quia imperceptibile est, quomodo illud decretum sit concomitans. Si enim Deus se determinat ad illud habendum, quia videt creaturam operari, ergo prius naturâ est operatio creaturæ: si verò illud decretum est causa operationis, erit prius naturâ quam operatio. Quomodo autem potest simul naturâ cum operatione haberi? aut quid determinat Deum in eo priori? Non ipsa operatio præuisa, quia tunc, ut dixi, hæc esset prior naturâ: non ea quæ se tenent ex parte principij, quia hæc possunt esse sine operatione, & sine decreto. Vnde ergo determinatur? Nisi dicas, illud decretum constitui formaliter per ipsam operationem creaturæ, quia Vasquez docet, actus liberos Dei constitui formaliter per ipsas creaturas. Sed remanent tunc præcedentes difficultates, scilicet, illud decretum debere esse indifferens, ut sit cum carentia operationis, & etiam debere esse prius naturâ ad illam: vnde inferitur, Ergo non potest constitui per ipsam operationem. Imò hinc efficaciter valdè redarguitur sententia Vasquez circa actus liberos Dei: sed de hoc dixi in primâ Parte. Tandem, quia est indignum, ponere in Deo decretum absolutum, etsi concomitans, de ipso peccato.

Alij Auctores ponunt in voluntate ante actuale

K k 3

lem

lem operationem ipsius quamdam virtutem applicationem, quā praevis Deus determinatē vult concurrere ad illum actum, ad quem voluntas se applicuit: hanc autem applicationem explicant exemplo actuum liberorum Dei, qui etiam si solum virtualiter distinguantur, poterunt tamen à Deo abesse. Ita aliqui iam; & olim in Hispaniā scio à nonnullis recentioribus hanc sententiam fuisse traditam.

- 75 Hæc tamen omnium improbabilissima est. Et quidem mirari satis non possum multorum Auctorum ingenia, qui in rebus clarissimis & facilissimis procedere non possunt, easve intelligere, nisi per difficultates alias omnino humano captui imperceptibiles. Vix est materia, ubi hi recentiores non applicent hos actus liberos Dei. In Eucharistiā, dum de nouo ponitur Christus sub hostiā, nouam ponunt virtualitatem in Christo, quam ex actibus liberis Dei explicant: quandoque aliquid reproducitur, vel in duobus locis collocatur, eandem virtualitatem admittunt. Iam, ut voluntas se applicet ad operandum, rursus ea virtualitas, rursus actus liber Dei. Verè hinc incipio suspicari, ab istis Auctoribus actum liberorum mysterium (quod nullus, quod ego viderim, vel apparenter explicare potuit) perfectissimè & clarissimè perceptum comprehensumque esse; aliàs quis posset credere, eos in tot materiis facilibus illo mysterio vsuros? Interim tamen, dum mihi de ea explicatione non constat, quia volo res claras clarè intelligere, sic argumtor contra hanc virtualitatem, Primò, prout Disputatione III. de Eucharistiā à num. 10. illam reieci, quia evidens est argumentum distinctionis realis apud omnes hucusque Philosophos & Theologos, separabilitas realis duorum inter se; ergo si illa virtualis applicatio antea non erat, iam verò est realiter in ipsa animā, non est formalitas sola, sed entitas realiter distincta. Confirmo: si semel licet duabus rebus realiter identificatis tribuere ea prædicata contradictoria, quòd vnum existat alio non existente, vnum producat à Deo verè, aliud non (nam voluntas à Deo verè producat, ea autem applicatio non, & tamen sunt idem realiter) rogo hos Auctores, si quispiam vellet, dicere ipsos, & lapides aut bruta non esse res distinctas, sed duas formalitates, ratione quarum brutum potest mori ipsis viuētibz, & è contrario ipsi intelligere, licet brutum non intelligat, & similia; si inquam hoc quispiam diceret, quomodo vel apparenter poterunt ipsi contra illum argumentari? ego sanè nolo talem doctrinam ponere, ex quā possit probari, me realiter esse brutum.

- 77 Fortè dices, ideò à bruto distingui, quia ego sum hic, & brutum alibi, & hanc esse separabilitatem realem, quæ arguit distinctionem. Sed contrà, quia hæc non est separabilitas, sed vbicatio in locis distinctis; hæc autem nec per somnium arguit distinctionem realem, Deus enim idem indissolubilis est hic & Romæ, &c. & ibi potest operari, etiam si non operetur hic: & si eadem res creata in duobus locis ponatur, sicut de facto est Christus in altari, esset in eis locis distinctis, & tamen non ideò esset à se distincta realiter, imò in verà sententiā neque virtualiter; ergo quia tu sis in ciuitate, & brutum in campo, non inferitur, te non esse realiter brutum, si aliunde concedis,

posse duas res, vel formalitates identificatas, vnam esse producibilem à Deo, aliam verò non; vnam existere, aliam non existere: de his enim prædicatis est eadem prorsus ratio quæ de illis, *discurrere & non discurrere*, quod est inter te & brutum. Imò hoc idem in eā applicatione repetitur: da enim, potentias esse idem cum animā, ea anima discurret, ea applicatio identificata cum animā non discurret: anima odio habet, applicatio ad amorem non odio habet: quid ergo specialius in bruto, quàm in eā applicatione, ut non possit vtraque esse vna formalitas tui?

Respondetis fortè curè aliis recentioribus, tunc eam virtualitatem distingui realiter, quando per eam subiectum accipit mutationem realem; per eam verò virtutem applicationem non mutari realiter voluntatem, ideòque non esse quid realiter distinctum. Sed hæc solutio supponit id quod impugnatur: ego enim ostendo, repugnare in terminis, eam applicationem posse realiter separari, & non esse realiter distinctam; & consequenter repugnare, non fieri per eam in subiecto mutationem realem. Aliàs dicas mihi, sed sine circulo, cur albedo facit mutationem realem, dum superuenit muro?

Dices, quia distinguitur realiter à muro. Rursus virgeo, Vnde inferis distingui realiter? Non potes dicere, quia facit mutationem realem, hic enim esset vitiosus circulus, quem exclusi merito à solutione. Ergo debes dicere, quia realiter potest ea albedo separari. Ecce, iam venis ad iugulum, ergo cum ea applicatio separari queat realiter, distinguitur realiter, & faciet mutationem realiter in voluntate non secus quàm albedo in muro, quod contendo.

Exemplum autem de actibus Dei non est ad rem, tum quia omnino puto, nec ibi rem ita contingere; vnde nonnulli recentiores, qui eas virtualitates separabiles in actibus liberis posuerunt, quia ideò malè audierunt, & ea virtualitas sapere videtur entitatem realem distinctam, non autem sunt secundò idem docere, sed aliam querere viam: tum quia maior est in tuā doctrinā difficultas, quia illæ formalitates actus Dei semel existentes in Deo, sunt inseparabiles, coeternæ, &c. at tu das hic duas in tempore separabiles, & in ordine ad omnia alia prædicata æquè capaces, ac si realiter distinguerentur. Tandem, quia non debes, quæ Deo propter ipsius infinitatem possunt conuenire, etiam transferre statim in creaturas. Mirum, quòd non posuerint in creatis vnam naturam identificatam tribus suppositis distinctis realiter, & fortè omnipotentiam etiam in aliquā aliā creaturā, ut sic vnuerfalius & consequentiùs à Deo ad creaturas argumentarentur.

Secundò impugno eam sententiam specialius ad punctum præfens: quia vel posita eā applicatione virtuali, sequitur actus necessariò, vel non, sed adhuc manet voluntas indifferens. Si hoc vltimum, adhuc manet tota difficultas, qualis sit voluntas indifferens Dei quæ sequitur. Si verò dicas primum, ergo tota libertas consistit in eā applicatione, & actus in se non erunt capaces libertatis. Iam ergo, quomodo in eā applicatione naturali ad operandum supernaturaliter potest consistere meritum ipsius amoris Dei, vel aliorum actuum supernaturalium? Certè ego non video, quomodo illa applicatio sit meritoria

vita æternâ, sit dolor de peccatis, & dispositio ad gratiam.

Respondetis Primò, Etiam si imperentur actus voluntatis ab alio actu, adhuc manent formaliter liberi & meritorij, ergo etiam ab eâ applicatione oriatur necessariò amor Dei, adhuc hic manebit formaliter liber, bonus & meritorius. Ecce rursus responso per aliam rem difficillimam: puto enim omnino falsum, quòd, si quis actu efficaci imperet hic & nunc alium actum, ille secundus maneat formaliter liber. Sed de hoc egi in materiâ de Actibus humanis.

82. Secundò adhuc, hoc admisso, responso non habet locum, quia idè potest dici actum imperatum manere liberum, quia ex se est capax libertatis formaliter; potuit enim sine imperio fieri: at in horum sententiâ, cum omnis actus necessariò pendeat ab applicatione præuisâ, & hac positià necessariò sequatur, non video, quomodo unquam possit esse formaliter liber, magis, quàm in meâ & omnium sententiâ, actus ipse exterior, qui in omnium sententiâ non est capax meriti propriè, etiam si sit denominatiuè liber. Ratio autem ea est, quia naturâ suâ solum est mediâtè liber: atqui etiam naturâ suâ omnes actus in hac sententiâ sunt solum mediâtè liberi, & tota libertas in eâ applicatione saluatur, ergo nullus actus erit formaliter liber, quod contendo.

83. Respondetis fortè, etiam in meâ sententiâ, ponente actionem distinctam, esse eandem difficultatem: tota enim libertas est in actione, & tamen non propter actus ipsi non sunt formaliter meritorij. Fortasse propter hoc argumentum quidam recentiores negant in actibus vitalibus actionem intermediam; sed immeritò, ut iam conitabit. Respondeo ergo, negando esse eandem difficultatem in nostrâ sententiâ. Diffinitas est manifesta, quia actio non facit ut effectus non oriatur immediâtè à causâ, neque ut causa non sit immediâtè libera; sicut nec vnio impedit extrema immediâtè vniri inuicem, non enim mediât ut extremum, sed ut ratio quo, quod idem de actione dico: at ea applicatio mediât non ut ratio formalis quo, sed ut quid prius naturâ ad operationem antecedens, & ex quo sequitur postea operatio; idè tollit libertatem immediatam operationi, sicut actus imperans actui imperato.

Tertiò impugnatur: Quia indignum est Deo, etiam post præuisam eam voluntatis applicationem, determinatè velle peccatum, sicut esset indignum, postquam ego Petrum viderem peccantem, velle efficaciter ut peccaret. Quòd si & tunc ponas voluntatem indifferentem, eandem posses ponere ante eam virtualitatem applicationis.

84. Quartò impugnatur: Quia ea applicatio non tollit difficultatem præsentem; nam vel ea requirit concursus Dei in actu primo, vel non. Si requirit, in eo concursu iterum insurgit tota difficultas, scilicet qualis ille sit. Si verò ea applicatio non requirit concursus Dei, ergo non potest Deus eam impedire, nec poterit facere, ne voluntas se applicet ad operandum, quod est valde durum; nam in eâ applicatione voluntas esset independens à Deo, quod nullus audebit concedere: Deus enim potest subtrahere mihi concursus, ne ego villo modo exerceam meam li-

bertatem, ergo & ne habeam applicationem liberam, ut omnes admittunt.

Quintò: Quia inexplicabilis est ea applicatio, 85 etiam si dicat eam esse realiter distinctam: non enim consistit in approximatione, non in ablatione impedimenti, non quòd dicat volo, quia iam hoc esset operari; non in eo quòd vel calamum vel instrumentum aliud in manus accipiat, non quòd accingat vestes, non quòd præcingat lumbos, non quòd dormientem voluntatem excitet vel oscitantem. Quid ergo est? Verba, video, tibi suppetent, applicari, disponi, &c. sed quid in re per hæc significetur, interrogo, quia solis verbis, si non datur significatum illorum, nihil declaratur.

Dices: Si ea applicatio non præcedat, non potest reddi ratio, cur voluntas potius amet quàm odio habeat. Hoc est lepidum! quasi in ipsâ applicatione non esset eadem difficultas. rogo enim de illâ, Da mihi rationem, cur voluntas se applicet ad amorem potius quàm odium. Non, credo, recurras ad aliam applicationem, quia abiremus ex vnâ in aliam sine termino. Si ergo reddis pro ratione à priori ipsam libertatem in actu primo, & benè; eandem ego reddo sine applicationibus. Si dederis pro ratione formali ipsammet applicationem respectu sui, & ego dabo ipsam operationem respectu sui sine aliâ applicatione. Et hæc est vera eius obiectionis solutio.

Alij tandem dicunt, eam volitionem Dei habere hoc obiectum, volo ut causa secunda meam indifferentiam determinet; quomodo explicata ea voluntas, non videtur esse nugatoria, neque Deo indigna. Sed contrâ Primò, quia non explicat quid sit illud determinari concursus Dei à concursu causæ create. Contrâ Secundò, quia Deus non vult directè, ut causa secunda ipsum determinet, sed ut possit determinare; quia per illam volitionem non vult Deus ut causa secunda peccet, sed vult ut possit benè aut malè operari. Explica ergo mihi quid sit ea potentia: vel si vis ut ipsa actualis determinatio sit ipsa operatio, ergo vult Deus ut creatura operetur. sed non vult hoc determinatè, ergo indeterminatè; iam ergo laboris in difficultates de voluntate conditionatâ.

SUBSECTIO TERTIA.

Nostra sententia.

DICENDVM ergo est, Deum velle ineffaciter, & concursus ad peccatum, & concursus ad bonum opus; ideoque velle applicare suam omnipotentiam, nihil aliud esse, quàm habere eam volitionem inefficacem concurrenti vel non concurrenti cum creaturâ. Est tamen magna differentia inter voluntatem prout versatur circa peccatum, & prout versatur circa bonum opus; hoc enim Deus vult ineffaciter, sed ita, ut quantum est ex se, illud optet, desideret, verè complaceat in illo. At in peccato ita ad illud vult concurrere, ut hoc non velit, nisi quia aliter non potest causâ vniuersalis & nature conseruatoris muneri satisfacere; & idè est illi inuoluntarium simpliciter peccatum. Exemplo res hæc pulchrè declaratur. Mercator conscendens nauim habet duas voluntates, & conseruandi merces in naui, si fuerit prospera nauigatio, & simul

proiciendi easdem in mare, si ad tutandam vitam necessum fuerit; est tamen magnum discrimen inter has duas voluntates: nam conservare merces, si non sit tempestas, est illi voluntarium simpliciter, hoc appetit, hoc desiderat, in hoc complacet; at proicere merces nullo modo illi placet, sed quasi necessitate coactus id appetit, quia aliter vitam tutari nequit: unde rursus provenit, ut conditionem illam, id est, serenitatem, ex qua pendet retentio mercium, ex se simpliciter optet, in ea presenti sibi congratuletur; e contrario vero tempestatem, quae est altera opposita conditio, à qua pendet mercium in mare projectio, nec appetat, nec velit, nec de ea presenti laetetur, sed tristetur, sed omnibus modis eam, 89 si posset, sedaret. Ita suo modo Deus vult inefficaciter & actionem bonam, item & malam, diverso tamen valde modo: nam actio bona est illi simpliciter voluntaria, in ea sibi complacet, ad eam propositis premiis velut calcaribus hominem impellit, exemplis hortatur; at opus seu actionem malam vult quidem inefficaciter, & ad eam parat concursum, sed quasi coactus, quia aliter muneris causae universalis satisfacere non potest. Unde aliunde optat simpliciter, ne hominem talem actionem malam efficiat, & quae non tentat media, ut homines ab ea deterreat, & quam in illa existente displicet? Neque vllum inconueniens est, concedere Deo talem voluntatem circa peccatum, praesertim cum, ut supra dixi, videatur indignum, dicere, non posse Deum velle concurrere eo modo quo concurrit.

90 Haec volitio ex se satis clara est, amplius tamen aliquarum obiectionum solutione explicabitur.

Prima sit: Quia repugnat, Deum displicere in peccato, si parat concursum ad illud. Respondeo, negando assumptum: possum enim ego secundum quid velle id in quo multo magis displiceo, ut in exemplo mercatoris supra posito constat.

Secundo: Quia volitio haec Dei debet esse efficax; nam licet non velit efficaciter effectum, tamen efficaciter vult parare concursum ad operandum. Respondeo, eam voluntatem, dum inefficaciter vult concurrere ad hunc vel illum actum, parare in actu exercito concursum, qui formaliter paratur per eam volitionem inefficacem.

Sed vrgebis Primò: Voluntas inefficax non est sufficiens ad hoc ut Deus operetur ad extra, ergo debet parari concursus per volitionem efficacem concurrenti. Patet Antecedens etiam in nobis; nam per voluntatem inefficacem non possum ego prodire in deambulationem. Respondeo, si Deus se ipsum liberè deberet determinare ad operandum, tunc futurum necessarium actum efficacem, quo omnipotentiam applicaret; at quia in eo concursu determinatur à creaturâ, sufficit illa voluntas inefficax. Quod ut intelligas, adverte, Dei omnipotentiam ex naturâ rei esse indifferentem, ut subiiciatur quasi potestati voluntatis creatae, ad modum quo habitus voluntatis cum illa concursus subiicitur ipsi voluntati, & sicut sol subiicitur causis particularibus, eumque determinantibus. At, quia haec quasi subiectio, si non penderet à volitione diuinâ, esset summa imperfectio in Deo, ideo oportet ut pendat ab aliquo actu voluntatis Dei libero; tunc enim saluatur perfectissime dominium Dei in 92 hunc concursum. Ad hoc autem non requiritur

ut actus ille sit efficax, sufficit enim inefficax; eo autem posito, tam est subiecta omnipotentia Dei nobis, quam habitus voluntati, vel creaturae ipsae Deo cum illis concurrenti, quando ab illo determinantur. Unde fit, ut tunc Deus, suppositâ primâ voluntate, nullo modo liberè operetur, sed perinde ac si esset agens necessarium, & nobiscum sine cognitione concurrens. Unde etiam intelligitur, quomodo determinetur à creaturâ, etiam si non sit prior concursus creaturae. Neque in hoc maior est difficultas, quam quomodo homo determinet solem ad concurrentium, licet idem sit virtusque concursus: aut quomodo causa efficiens determinet materiam ad concurrentium in communi sententiâ, cum tamen eadem sit actio & passio, vel voluntas habitum, & in vniuersum vna causa partialis alteram?

Vrgebis adhuc Secundò: Potest Deus velle 93 inefficaciter aliquid, & tamen non ideo fieri, ergo fortior voluntas quam inefficax requiritur ad operandum de facto. Confirmatur: nullus non dicit, Deum, sicut potest velle inefficaciter meam salutem, non dando media vlla ad illam, ita posse velle inefficaciter meum bonum opus, & tamen non continuo parare concursum ad illud; ergo volitio inefficax non parat concursum.

Respondeo, inter ipsas voluntates inefficaces esse magnâ diuersitatem. Aliquae enim sunt tantum purae complacentiae in obiecto, quae vix merentur nomen volitionis eam inefficacis, prout hic usurpatur; aliae vltius desiderant obiecti existentiam, non tamen omnino, etiam quantum est ex parte suâ; habent enim alias rationes, quae magis praeponderant. Aliae verò, quantum est ex parte suâ efficaciter, sed non ideo omnino absolute rem volunt, eo quod pendeat etiam res illa ab alio, cui non volunt vim aut violentiam inferre. Et talis est voluntas de opere bono in Deo: quantum enim est ex se, dum vult concurrere, vult illud efficaciter; sed quia pendet à voluntate aliorum, & debet ei relinquere sua libertas, non est ea voluntas efficax absolute. Et talem dico non posse dari in Deo, nisi pareatur simul concursus ad opus bonum, licet aliae complacentiae, vel inefficaces volitiones, esse possint sine tali preparatione concursus, quod solum probat obiectio. Propterea haec voluntas potest dici quasi virtualiter efficax, & virtualiter conditionata, quatenus ita vult cum voluntate creatâ concurrere, ac si penderet ab eius concursu prius viso; & ita suam omnipotentiam subiicit creaturae, ac si efficaciter voluisset concurrere.

Tertia obiectio sit: Quia iam ponitur haec voluntas conditionata, id est, volo amorem, si non sit carentia; & volo carentiam, si non sit amor, quod est voluntas ridicula. Respondeo Primò, quid sit de hoc puncto, certè hos Auctores non posse voluntates similes Deo denegare: quando cumque enim dicit, offer mihi par turturum, aut duos pullos columbarum, habet voluntatem hanc conditionatam, id est, offer mihi duos pullos, si non obtuleris par turturum; vel, offer mihi par turturum, si non duos pullos. Quomodo ergo, quæso, hi eam explicabunt, ita ut non sit ridicula? Quo ergo pacto illa explicabitur ibi, & mea hic explicanda est. Absolutè ergo respondeo, eam voluntatem, etiam si aliquo modo sit conditionata, non esse repugnantem; ideo enim illa 94 alia

alia conditionata in principio posita reiciebatur, quia nolebat obiectum dependenter à se ipso, *volo ut sit meus concursus, si fuerit meus concursus.*
 96 At hæc conditionata, etsi dicat, *volo actum liberum creaturæ, si non sit omisso libera*, non est ridicula; quia est medium, scilicet nec esse actum liberum, nec esse omissionem liberam, si nimirum nullum haberet concursum ad operandum, vel non existeret, tunc nihil esset. Tandem dico, aliud est velle obiectum disunctivè, aliud conditionatè. Hoc denotat se velle vnam partem determinatè, expectare tamen conditionem aliquam, quâ posita ponatur vel fiat illud quod amatur. At, velle disunctivè, tantum dicit, ex se contentum fore quocumque, vel ad nullum cogere, vel nullum alteri absolute præferre; hunc autem modum respiciendi à se ipso habet formaliter ille
 97 actus: sicut quod vnus actus dicat, *Petrus & Paulus currit*, & alter dicat, *Petrus vel Paulus currit*, habent à seipsis, quia illud vel ac &, non est in obiecto, sed est diuersus modus affirmandi; ita in actu voluntatis est diuersus modus amandi: & in ipso intellectu non est idem dicere, *Petrus vel Paulus currit*, ac dicere, *si Petrus non currit, Paulus currit*; hæc enim secunda propositio non esset vera, si vterque curreret; prima tamen, vt dixi in Summulis, etiam vtroque currente vera est. non ergo voluntas aut iudicium disunctivum est idem cum conditionato.
 Aduerte hinc Primò, Deum ad indiuiduationem determinare directè, sicut determinat ad speciem: dum enim dicit, *nolo concurrere ad odium, vel ad amorem*, dicit ad hoc indiuiduum
 98 odij, vel ad hoc indiuiduum amoris. vnde non est

tunc ex parte creaturæ prior determinatio ad odium in specie, quàm ad indiuiduum, vt male aliqui suspicantur; sed dum se determinat ad odium, quia non habet concursum nisi ad hoc indiuiduum, simul formaliter se determinat ad hoc indiuiduum. Vnde numquam Deo soli tribui potest determinatio, etiam quoad indiuiduum odij.

Secundò infero, non esse necessariam ex parte Dei voluntatem aliquam, quâ postea, præuisâ determinatione creaturæ, dicat, *volo peccatum*; hæc enim, vt supra dixi, esset imperfecta: & talis secunda volitio iam hic esset omnino otiosa, supponeret enim iam operationem creaturæ, & concursum Dei existentem; ad quid ergo requireretur?

Omitto hic sententiam aliquorum, qui volunt dicere, Deum solum concurrere ad rationem entis, vt sic, &c. quia vel hi sapiunt præcisiones obiectiuas, quod scilicet ratio communis operationis, & non differentia ipsæ à Deo producantur. Et hoc est improbabile, quia in creaturis non potest neque per cognitionem vna ratio identifications attingi sine alia, vt alibi docui: & quidquid sit de cognitione, certè actioni productivæ id repugnat. Præterea, non potest poni formalitas, quæ in se non pendeat immediatè à Deo, qualis illa esset, ad quam Deus non concurreret. Quod si hi Auctores non velint talem præcisionem obiectiuam ponere, vt quid confundunt questionem terminis redolentibus eam præcisionem, & dantibus occasionem ad illam, in re autem nihil dicunt? Sufficiant quæ à nobis dicta sunt, satis enim ex se clara videntur.

DISPUTATIO VNDECIMA.

De Causâ secundâ efficiente.

SECTIO I.

Causæ secundæ verè Physicæ operantur.

NON defuere, qui causis secundis omnem negauerint operationem, censentes, Deum solum omnia efficere ad præsentiam causarum secundarum. Hæc opinio est error in Fide & principiis naturalibus. In Fide, quia in Tridentino definitur, nos respectu actuum supernaturalium non esse inanime instrumentum, nec merè passivè nos habere, sed actiue. Præterea, in multis Scripturæ locis tribuuntur creaturis operationes, vt quando dixit Deus Abrahamo, *quia fecisti rem hanc*: item dixit Deus Caino, dum illius peccatum reprehendit, *quid fecisti?* quod non potest intelligi de Deo operante ad præsentiam Caini, aut Abrahami. si enim id ita esset, nec Abrahamus præmium, nec Cainus poenam mererentur, sed Deus se ipsum laudare & reprehendere debuisset, qui ad præsentiam Abrahami & Caini benè & malè operatus fuisset. Ratio naturalis desumitur ex dictis, quia operationes bonæ & malæ necessariò debent esse libere, & consequenter debent esse ab ipsâ creaturâ liberâ, alioquin non ipsa, sed Deus ad

præsentiam illius operans, dignus esset laude aut vituperio; sicut, si ego decrevissem, ad præsentiam Petri laudare Deum, & ad præsentiam Pauli illum odio habere, nec Petrus nec Paulus mereretur poenam aut præmium, sed ego ad præsentiam illorum benè aut malè operans. ergo nequit negari creaturis liberis effectio physica suarum actionum. Addunt nonnulli aliam rationem, eò quod si ipsæ causæ secundæ non essent operatiue, nulla esset ratio, cur Deus ad præsentiam ignis produceret ignem, non autem ad præsentiam lapidis aut ferri; aut cur ad præsentiam lucis produceret calorem, non autem frigus, & ad præsentiam albedinis non produceret albedinem, sicut ad præsentiam caloris producit calorem.

Non satis solidè nostra sententia hoc argumentum fulcitur: sicut enim nos tenemur explicare, cur ignis producat alium ignem, non verò vnus Angelus alium, aut vnum ferrum aliud, idque reuocamus in proprias eorum naturas; ita etiam possent facillè, qui creaturis actiuitatem negant, respondere, ex propriis diuersarum rerum naturis prouenire, vt ignis v. g. exigit ad sui præsentiam produci à Deo alium ignem, id verò non exigit Angelus respectu alterius Angeli, & sic de aliis omnibus rebus.

Alij

Alij Auctores, impugnata opinione limitantes, creaturis spiritualibus operationem tribuerunt, negarunt verò materialibus. Alij è contrario concesserunt materialibus, & negarunt spiritualibus. Hi ultimi facile refutantur, quia creaturae spirituales sunt capaces libertatis, imò, in multorum sententiâ solae illae possunt esse liberae; ergo creatura spiritualis habet propriam operationem. Consequentia probata est numero 1. Antecedens est certum in Angelo & animâ rationali.

- 4 Primi Auctores, negantes creaturis materialibus operationes, impugnantur communiter, quia etiam bruta habent operationes vitales sentiendi & appetendi, haec autem operationes debent fieri ab ipso principio in quo sunt, ut constat ex differentiâ principij vitalis à non vitali; ergo debent produci à bruto, sunt ergo bruta operativa: esse autem brutum principium vitale, non verò lapidem, est per se notum, nec sine manifestâ amentia negari potest. Huic argumento non fiderem; admitto enim libenter, aliqua entia vivere, alia verò non: addo tamen, posse hanc differentiam explicari, licet negetur viventibus operatio propria, si viventia dicantur ea quae sunt capacia recipiendi sensationes & cognitiones, &c. & earum effectus, etiam si eas physicè non producant. Eodem modo possit assignari differentia inter incrementum viventium quod dicitur per intus-sumptionem, & inter incrementum non viventium per iuxta-positionem, quin concederetur viventibus propria operatio, sed ita, ut Deus ad exigentiam illorum faceret illud incrementum per intus-sumptionem, quod non faceret in non viventibus, quia illud non exigunt. Et confirmo evidenter hanc differentiam: peto enim, Vnde probatur, bruta, quando vident v.g. vel audiunt, physicè operari? Dices, quia viuunt. Sed adhuc urgeo: Vnde probas, ea vivere hac vitâ physicâ? Si dicas, quia operantur immanenter, facis vitiosum circumulum, probans, ea vivere quia operantur immanenter, iam verò in hac quaestione probas, eas debere operari immanenter, quia
- 6 viuunt. Si verò dicas, à te videri bruti operationem, facile redargueris: licet enim videas, bruta videre vel audire, non tamen vides actionem in se emanantem à brutis (numquid si Deus eis infunderet visionem, id posses dignoscere?) ergo experientia non ostendit mihi eam actionem; sicut etsi videam niuem albam, corum nigrum, autem albedo & nigredo ab eis producantur, non video.

Dices, esse magnum discrimen, quia visio est actus vitalis, non verò albedo niuis. Ecce iterum redis ad tuam conclusionem, & petitionem principij: ego enim probo, non esse vitalem physicè, etiam si recipiatur in vivente; tu verò probas, esse vitalem quia producit, & ideo produci quia est vitalis, & ibi est tota difficultas. Vnde tu probas esse vitalem physicè?

- 7 Denique Disputatione 2. de Animâ, à num. 58. funditus hanc rationem euertam, ubi ostendam, viuens intentionale non requirere actionem. Solum hinc addo, me mirari, hos Auctores, stando rationi & experientiae, clarius putasse, leonem producere suam visionem, quam calorem suam calefactionem, ut velint eos, qui hoc ultimum negant, convincere ex primo. Omisâ ergo hac pro-

batione, melius posset hoc idem ex eisdem brutis confirmari. Si enim bruta non efficiunt motum, cur caduntur baculis, cur equo calcaria adhibes, cur canem ad te vocas, si ipsa animalia nihil proficiunt, sed Deus ad eorum praesentiam? Nisi forte dicas, tunc Deum vocari, aut baculo cedi, ut moueat bruta; quae qualis non esset blasphemia?

Secundò potest refutari ea opinio ex Scripturâ Genes. 1. ubi Deus dicitur imperasse terrae, ut produceret herbam virentem, & facientem fructus; subditurque, id ita factum fuisse, & protulisse terram herbam virentem. Si autem Deus solus ad praesentiam terrae herbas produceret, terra verò ipsa nihil ageret; ut quid Deus terrae imperaret productionem herbarum? Sicut, quia ipse solus produxit lucem ad praesentiam aeris, non imperavit aëri ut produceret lucem, sed id quasi sibi ipsi imperavit, sicut in aliis effectibus. Accedit, verba Scripturae intelligenda esse proprie, & in rigore: non autem intelligerentur, si non produxit terra, non de terra ipsa, sed de Deo acciperentur; ergo etiam creatura omnino materiales habent proprias operationes. Ratione etiam idem suadet: quia, quando ad praesentiam harum rerum videmus resultare effectus aliquos, ad praesentiam scilicet caloris calorem, lucis lucem, &c. connaturalis est (si aliqua ratio non vergeat) eos effectus reducere in eas res tamquam in causas, quam tamquam in conditiones puras. quae autem ratio erit, quae probet à calore non posse procedere calorem, vel à luce lucem? ergo. Imò addo, difficilius multò esse, ostendere Deum immediate influere in hos effectus: non enim videtur necessarius talis influxus, ut voluit Durandus, quam necessitatem influxus à causis creatis persuadere; hic enim ita clarus est, ut & idiotae omnes, omnesque Nationes videantur supponere, calorem calefacere, solem illuminare, &c. non autem ita videtur clarum, Deum cum omnibus causis creatis influere. Sed & hoc etiam extremum vitandum est, de quo supra satis.

Aduerto tandem, à nonnullis tamquam magnè absurdum inferri ex contrariâ sententiâ, posse etiam dici, causas materiales non recipere accidentia, neque haec illis inherere. Sed si hi loquantur de causalitate materiali; iam ostendi supra, valde dubium esse, utrum detur talis causalitas materialis in rerum naturâ; & probabilissimum esse, non dari. vnde non esset pro me absurdum, si hoc negaretur. Si verò loquantur de receptione, id est vnione, in hoc sensu, negarent illi consequentiam, quia video albedinem meae manus inunctam; & hoc, dicent illi, vocamus nos vnionem, siue id fiat per modum distinctum, siue non, calorem autem à calore prodeuntem non video, ideo hoc nego, non illud.

SECTIO II.

De ratione immediatè operatiua causae secundae.

DVPLEX potest esse quaestio, altera de ratione immediatè producente substantiam, altera de producente accidentia. Vtramque breuiter expedimus.

SVBSECTIO PRIMA.

De immediatâ causâ producente accidentia.

ACCIDENS aliud proprium, quod dicitur propria passio essentia, quale est summus calor respectu ignis, frigus respectu aqua, &c. aliud commune & minus proprium, ut actus cognoscendi & appetendi respectu animalis: & de utriusque potest esse praesens difficultas.

PRIMA CONCLUSIO. Propriae passiones producuntur immediatè à substantiâ, cuius sunt. Ita P. Suarez Disputatione 14. Metaphysica, sect. 3. & Disput. 18. sect. 13. & 17. Hurtadus Disput. 9. Physica, §. 21. & recentiores communiter. Probatum facile Primò experientia, quâ videmus, aquam recuperare pristinam frigiditatem, quam contrarium agentium violentia ei ademerat; illius autem frigiditatis nulla alia potest esse causa, nisi substantia aqua.

Respondetis, id fieri per occultam qualitatem accidentalem, residentem in aquâ. Sed bene communiter hæc evasio præcluditur: si enim tam occulta est illa qualitas, unde illam nostri: vel quo fundamento illam adstruis sine vllâ prorsus necessitate, nisi præcisè, ne des substantia virtutem operandi, prout semel id apprehendisti: Secundo reuocatur, quia de ipsâ qualitate occultâ fit idem argumentum: illa enim non potest habere aliam causam creatam, nisi ipsam substantiam aqua, ergo aqua immediatè est operatiua illius qualitatis.

Dices, illam qualitatem non ab aquâ, sed ab eius generante fuisse productam. Sed contrâ, quia generans non potest illam conseruare in secundo instanti; nam vel tunc non existit, vel non est approximatum aqua, ergo saltem conseruatur immediatè ab aquâ.

Adhuc respondebis, eam conseruari à solo Deo, suppleto defectum generantis. Sed contrâ Primò, si ad Deum recurris pro causâ conseruantem eam qualitatem occultam, relinquant eam qualitatem, & recurris ad Deum ut ad causam caloris & frigoris, quis te ad occultas qualitates trahit? Contrâ Secundò, quia non est recurrendum ad Deum, quando datur causa secunda sufficiens, & sufficienter approximata: sed aqua est sufficiens & sufficienter approximata sibi, ut in se possit producere eam qualitatem, ergo non est recurrendum ad Deum. Maior & consequentia sunt certæ. Minor suadet, & quoad approximationem non eget probatione. Quoad proportionem sic ostenditur: quia si accidens, quod est multò imperfectius substantiâ, habet virtutem ut producat aliud accidens, cur substantia non erit proportionata ut producat suam passionem? Sanè sine fundamento id illi negabitur. Et hinc infero, passiones non solum conseruari, sed etiam primò produci non à generante essentia, sed ab ipsâ essentia cuius sunt, quia hæc non est minus proportionata in primo, quàm in secundo instanti; ergo in utroque illas producet.

Mitro aliorum fundamentum, desumptum ex eo quod ignis generans v. g. producit aliū ignem & eius passiones, ergo poterit & proprias producere: mitto, inquam, hoc fundamentum, quia respondebunt aduersarij, passiones ignis geniti non

à substantiâ ignis generantis, sed ab accidentibus illius produci, quæ est aduersariorum doctrina.

Aduerte Primò, passionum productionem dici simplicem emanationem, non quia non sit propria & rigorosa actio; si enim passiones sunt verum ens reale, distinctum ab essentia, necessarium est ut terminent propriam & rigorosam actionem: dicitur ergo emanatio, quia consequitur necessariò productionem essentia.

Aduerte Secundò, licet passiones dicantur fieri nomine generantis, re tamen verâ non fieri, nisi ab ipsâ essentia immediatè. Dicuntur autem fieri à generante, quia oriuntur necessariò ex essentia ab illo productâ; sicut etiam tribuitur igni calefactio ob eandem rationem, licet propria illius causa & proprio nomine operans sit calor. quod obserua pro his quæ dicturi sumus libris de Animâ, dum de motu vitali egerimus.

Sed obicies contra Conclusionem: Substantia non est immediatè operatiua, ergo non producit suas passiones. Respondeo, sine vllò fundamento asseri hoc Antecedens, quod omnino falsum est: æquius est enim, ut virtus, quæ accidenti tribuitur, tribuatur etiam substantiæ multò perfectiori, quàm ut tribuatur accidenti imperfectiori.

Dices: Esse est prius quàm posse operari, ergo posse operari, est quid accidentale substantiæ. Sed ego contra hoc argumentum insto, & probo inde sequi, etiam in ipsis accidentibus, v. g. in calore, virtutem productiuam esse aliquid superadditum calori, & sic in infinitum; quia etiam in calore prius est esse, quàm operari, ergo. Respondent nonnulli, prius natura esse ipsum esse, quàm posse operari. Sed hæc solutio non placet, quia si prius natura est esse quàm posse operari, ergo esse distinguitur à potentia operandi, quia nihil potest esse prius naturâ se ipso; virtus autem calefactiua in calore non est posterior ad ipsum calorem, neque realiter neque naturâ: loquor de virtute in actu primo, abstrahendo iam ab approximatione, &c. Melius ergo negatur illud Antecedens, quod nullo modo vel apparenter potest vniuersaliter suaderi. Item & consequentia, quia etsi prius sit esse quàm operari, inde solum fit, prius substantiam debere existere quàm possit operari, vel ad summum inferitur, eam indigere consortio accidentium; nullo verò modo inde probatur, eam per se non posse saltem inadæquatè operari simul cum accidentibus posterius aduenientibus.

SECUNDA CONCLUSIO. Substantia potest etiam immediatè se solâ producere alia accidentia, quæ non sint propriae passiones. Hæc probabitur fusiùs libris de Animâ, dum ostenderimus, ab ipsâ solâ produci amorem; interim suadetur à simili, quia si vnum accidens potest se solo producere aliud, etiam si non sit passio illius, cur non poterit idem præstare substantia quæ perfectior est accidente?

TERTIA CONCLUSIO. Potest substantia immediatè in alio subiecto producere ea accidentia quæ in se producit, nisi impediatur concursu accidentis in ipsâ substantiâ existentis. Ignis v. g. si carens miraculosè calore, applicetur alicui passio, illud calefaceret. Probatum, quia calor productus in alio subiecto, non est perfectior quàm perductus in se; item modus operandi transeun-

ter.

ter non est perfectior modo operandi immanenter: sed in se ipso potest producere calorem immediatè, ergo etiam in altero passo, si ei applicetur. Quare autem de facto, quando ignis habet calorem, non producat immediatè calorem in alio subiecto, dicitur Conclusione quartâ. Quid huic argumento responderi posset, vide numero 18.

Huic Conclusioni opponitur Suarez, moueturque, eò quòd numquam videmus substantiam operari eiusmodi accidentia in alio subiecto sine consortio accidentis, ergo quia nequit sine illo. Sed facile negatur consequentia: ratio est, quia cum ignis sit minùs distans à seipso quàm ab alio passo, priùs in se producit calorem, quàm in alio, nisi illum habeat in se; id autem non oritur ex necessitate consortij caloris ad illum producendum in alio subiecto. Vnde, si sine calore applicaretur passo, impedireturque in se illum producere, sine dubio illum producere posset immediatè in passo, sicut poterat antea in se.

Posses adhuc fortè vrgere, non esse bonam consequentiam, potest ignis in se producere calorem, ergo potest etiam in passo sibi approximato; nam Angelus potest producere in se intellectiõnem, non potest autem in altero Angelo sibi approximato. 19 Respondeo, concedendo libenter, eam consequentiam non esse vniuersaliter bonam, ego autem eam facio in materiâ particulari, vbi non est specialis aliqua ratio, propter quam possit negari: nam & ignis est productiuus caloris absolute (vt supra ostendi) & calor est producibilis ab extrinseco, nam saltem ab alio calore extrinseco produci potest. Inde valdè probabiliter infero, & ab ipso igne posse produci in alieno passo: at intellectio in Angelo non est producibilis ab extrinseco, vnde non solum ab altero Angelo, sed neque ab intellectiõne alterius produci potest, cum tamen calor, de quo agimus, produci possit ab extrinseco; non ergo ex Angelo quidquam infertur contra nos.

QUARTA CONCLUSIO. Naturaliter loquendo accidentia passi, similia accidentibus substantiæ operantis, non producuntur immediatè ab ipsâ substantiâ, sed ab accidentibus illius. Calor v.g. productus in ligno, non fit immediatè ab igne, sed à calore ignis. Ratio est clara, quia illa accidentia sunt magis proportionata effectui, quia sunt eiusdem speciei; ergo ipsa producunt immediatè accidentia in passo. Confirmatur: illa accidentia, in quocumque subiecto existant, producunt alia sibi similia eodem modo; calor v.g. siue in ferro, siue in aquâ, siue in alio subiecto existat, producit eodem modo calorem: sed tunc non iuuatur à substantiâ ferri aut aquæ, quæ non est productiua caloris, ergo etiam si sit in igne, se solo producet alium calorem, nec tunc attemperabit suam virtutem, etiam si vnus ignis eam attemperet in præsentia alterius; quia cum sit magis proportionatus calor, quàm ignis alteri calori, inde est, vt licet vterque possit producere calorem, connaturalius tamen sit, vt cum producat solus calor; in duobus autem ignibus reperitur eadem proportio, vnde vterque æqualiter concurrat ad alium, si æqualiter applicatus sit.

21 QUINTA CONCLUSIO. Multa sunt accidentia, quæ producuntur simul à substantiâ, & ab alio

accidente, v.g. omnes cognitiõnes ab animâ & à speciebus impressis. Item actus voluntatis ab animâ, & ab habitibus vel naturalibus vel supernaturalibus, vt fusiùs ostendetur in libris de Animâ.

SUBSECTIO SECUNDA.

De causâ immediatè productiua substantiæ.

TRIPLEX potest esse difficultas. Prima, an substantia sola concurrat vel possit concurrere ad productionem immediatam alterius substantiæ. Secunda, an solum accidens. Tertia, an substantia simul & accidens.

SUBSECTIO TERTIA.

Sententia Thomistica proponitur.

THOMISTÆ negant, vllam substantiam totaliter aut partialiter posse immediatè aliam substantiam producere. Probant Primò auctoritate S. Thomæ & Aristotelis, asserentium, omnem actionem esse inter contraria quæ solum sunt accidentia, ergo substantia non producit immediatè aliam substantiam. Abutuntur hi 11 Auctores hac doctrinâ D. Thomæ, quæ, si vtiacet intelligenda esset, probaret contra ipsos Thomistas, nec ab accidentibus posse produci substantiam, nec actum ab habitu, nec amorem à voluntate, quia nulla ex his productionibus esset inter contraria; consequens autem in omnium sententiâ falsum est. Respondeo ergo, intelligendos esse hos Doctores de primâ radice operationis substantialis, quia vna substantia semper incipit debellare aliam, producendo accidentia contraria illis quæ sunt in substantiâ debellata: cum hoc tamen fiat, vt postea, expulsis iam contrariis accidentibus, vna substantia immediatè producat aliam. Eodem modo eos intellige, quando docent, substantiam non esse immediatè operatiuam, id est, non esse primò operatiuam extra se, quia prius accidentia producunt alia sibi similia, deinde substantia producit aliam substantiam immediatè.

Dices Secundo cum recentioribus quibuldâ, 23 Si substantia sit immediatè operatiua alterius substantiæ, sequitur, eam agere in distans, quod repugnat. Respondeo Primò, me dixisse supra, posse causas operari in distans, dummodo operentur in medio. Secundo rogo, quomodo hi intulerint ex eo, quòd ignis in stupâ sibi approximata producat formam ignis, sequi, ignem agere in distans; numquid tunc distat stupâ ab igne? ergo propter hoc non debet negari vniuersaliter virtus producendi substantiam aliis substantiis. Adde, hoc argumentum etiam probare, neque ab accidentibus posse eas produci, quia tam distans accidentia ignis, quàm forma ipsa ignis à stupâ comburenti: ignis enim forma est in toto passo, vbi sunt eius accidentia, quomodo ergo propter hoc argumentum negatur forma ignis productio alterius forme, & ea conceditur accidentibus ipsius?

Quòd si propterea dicas nec accidentia ignis 24 id efficiunt accidentia quæ sunt in ipso passo; si hoc, inquam, dicas, reicietis Primò argumentum communi, quo id infra negabitur omnibus accidentibus. Secundo, quia in ipsis accidentibus

later tota difficultas. Rogo enim, calor ille stupor nonne est productus à calore ignis? ergo in distantia, ita tu suprà inferebas; ergo est eadem difficultas de accidentibus.

Video, te adhuc habere vnum angulum ad quem fugias: dices enim fortè, ignis accidentia producere calorem in solâ superficie indiuisibili stupor sibi contiguâ, hanc autem rursus in aliâ immediatâ, & sic de ceteris. Parum hæc solutio iuuat hos Auctores. Primò, quia sententia Aristotelica, quam ipsi defendunt, non admittit tales superficies indiuisibiles vnâ post aliam. Vnde necessariò debent concedere, aliquando produci ab agente calorem in parte diuisibili, & consequenter in aliquâ non immediatâ secundùm se totam agenti, quia pars diuisibilis secundùm se totam non tangit agens vicinum. Sed relinquamus hanc impugnationem pro alio loco, iam magis ad rem nostram. Secundò arguo, Cur ergo idem non dicunt de formâ ipsâ substantiali ignis, scilicet eam producere ignem in primâ superficie stupor, à quâ superficie rursus in secundâ producat, sicque diffundatur ignis per totum passum. Concludo, argumento ex distantia non specialius impugnari substantiæ actiuitatem, quàm accidentis; quia tam vicina est substantialis forma, quàm eius accidentia, cum ambo sint in eodem subiecto.

Tertiò, quia potentia & actus debent esse in eodem genere, ergo substantia non est immediatè operatiua. Sed retorqueo argumentum: accidens & substantia non sunt in eodem ordine, ergo accidens non poterit immediatè producere substantiam. Imò ex hoc Antecedente contrarium ego inferrem, scilicet, substantiam à solâ substantiâ posse produci, quia ambæ solæ sunt in eodem ordine. Negandum ergo absolute est illud Antecedens, quia Deus producit creaturas, cum quibus non est in eodem ordine, & substantia producit accidentia, à quibus maximè differt. Dixi, negandum absolute, nam pro meo intento deberem iam eo vti, vt inde inferrem, substantiam producere substantiam, quia sunt in eodem ordine, vtrâque & potentia, sed non vtor pro verâ sententiâ falso principio.

SUBSECTIO QUARTA.

Vera sententia.

SIT ergo PRIMA CONCLUSIO. Substantia potest, imò de facto producit aliam substantiam. Hæc est communis inter nostros, Scotistas, & Nominales. Hanc probant nonnulli, quia inter creaturas debet esse virtus productiua formæ ignis v. g. materia enim habet virtutem passivam ad illam causandam materialiter, ergo illi debet correspondere virtus creata efficiens; hæc autè non potest esse accidens, quia est improprietatum, ergo erit substantia. Hoc argumentum displicet, quia ex re minus certâ, qualis est causalitas materialis materiæ in formas (de quâ suprà) vult probare rem certiorè, scilicet ignem produci ab igne. Secundò, quia etsi detur potentia passiva in materiâ, non idèò debet in creatis dari virtus actiua illi respondens; Angelus enim habet virtutem passivam naturalem recipiendi species impressas, & tamen ei virtuti non cor-

respondet alia creatura effectiua, quia solus Deus potest vt auctor naturæ, eas species infundere, iuxta sententiam valde communem, quæ etsi fortè vera non sit, non reiecit ex hoc capite. Non ergo est bona ea consequentia. Melius ergo probatur Conclusio nostra, quia magis proportionatè est substantia ignis cum alterâ substantiâ ignis, quàm calor cum igne; ergo potiori iure ignis immediatè producit alium ignem, quàm calor. Confirmatur: quia inter duas res, quarum vna est proportionata cum effectu, alia verò non, nequit sine fundamento productio immediata effectus adscribi causæ minus proportionatæ, & negari magis proportionatæ. Sed (vt vidimus) nullum est fundamentum ad concedendum productionem substantiæ accidenti, & non alteri substantiæ; neque experientia ostendit nobis, ignem procedere à calore, & non ab ipsâ formâ: aliunde autem magis proportionata est substantia cum substantiâ, quàm accidens cum substantiâ; cur ergo, si nec proportio inter causam & effectum te iuuat, nec experientia contrarium docet, tam violenter contra naturas rerum negabis substantiæ virtutem productiuam alterius substantiæ, & eam concedes accidenti? Veritas hæc ex secundâ Conclusionè amplius confirmabitur.

SECUNDA CONCLUSIO. Nequit accidens se solo producere substantiam. Probat, quia causa totalis debet continere formaliter vel eminenter effectum, nemo enim dat quod non habet, sed accidens non præcontinet substantiam nec formaliter, quia non est substantia, nec eminenter, quia non est perfectius, sed multò imperfectius illâ; ergo non potest esse causa adequata substantiæ.

Respondent Primò Thomistæ, accidens operari nomine substantiæ continentis alteram substantiam. Sed contrâ, quia operari nomine substantiæ, est mera denominatio extrinseca in accidente, quâ nihil perfectionis illi additur: quòd autem substantia præcontinet aliam, parum interest, si ipsa non influat immediatè in substantiam. Sicut enim parum prodest, Regem esse egregium Ducem, vt eius milites nomine ipsius decertantes hostes superent, si Rex ipse illis non adsit consilio, nec cum eis pugnando, vel eos regendo, hortando, &c. concurrat similiter, quid pauperem subditum iuuat, vt sui Domini nomine magnificos sumptus faciat, si neque nummum Dominus ei donat neque dat mutuum, nec alij eius nomine. Ita parum proderit accidenti ad hoc vt substantiam producat, hanc contineri ab alterâ substantiâ, cuius nomine accidens vt illius famulus operatur, si nihil ex eâ continentia substantiæ deriuatur in ipsum.

Respondet Paulus Aresius lib. 1. de Generatione, quæst. 20. sect. 4. eò quòd accidens operetur nomine substantiæ, posse assurgere ad producendam substantiam. Sed hoc est ludere verbis. Quid enim est assurgere? numquid dormiebat accidens? aut iacebat in lecto? aut dum assurgit, induit nouam essentiam, quâ citius factum iam possit substantiam producere, quam, si non haberet eam denominationem operantis nomine substantiæ, non potuisset generare? Respondent Secundò alij, deriuari à substantiâ in accidens virtutem, mediâ quâ operetur. Sed contra,

trā, quia vel hæc virtus deriuata est accidens, vel substantia. Si accidens, adhuc est impropor-
 31 nata ob dicta: si substantia, ergo iam substantia
 producit aliam substantiam immediatē, ideoque
 non erit necessaria illa virtus deriuata, sed imme-
 diatē ipsa substantia ignis operabitur, quia non est
 fundamentum ad concedendum illi substantiæ
 ignis deriuatæ immediatam operationem, non
 verò ipsi substantiæ ignis, à quā deriuatur; cum
 tua argumenta æquē procedant de vtraque sub-
 stantiā: fundantur enim in conceptu substantiæ
 creatæ vt sic.

Hinc etiam reiciēs sententiam aliorum, qui
 eas productiones, factas ab accidentibus, tri-
 buunt rationi genericæ aut specificæ illius sub-
 stantiæ quæ producit, v.g. quando producit
 rana ex aquā & calore, &c. dicunt, eam produ-
 ctionem fieri à ratione specificā rana, cuius ea
 32 accidentia sunt instrumentum. Dixi, ex dictis
 reici hanc sententiam: quia si, etiam quando
 existit ipsa rana, non possunt accidentia illius
 adæquatē producere ranam, multò minùs pote-
 runt eandem producere quando actū non exi-
 stit. Quod si hi Auctores dicant, ea accidentia
 solum partialiter concurrere, & ab eo cōcursu ac-
 cidentium ranam denominari operantem; si hoc,
 inquam, dixerint, quoad primam partem conue-
 nient cum sententiā Suarez, de quā statim; quoad
 secundam verò erit quæstio de nomine, vtrum
 scilicet propter eum accidentium concursum,
 etiam ranæ, quæ tunc non existunt, dicendæ sint
 operari, de quā quæstione de nomine non sum
 sollicitus. Vides ergo, hos in re planè conueni-
 re cum Thomistis, & quasi noui aliquid dice-
 rent, recurrere ad rationem specificam ranæ.

33 Displicet verò Secundò in his, quòd cum ipsi
 negent rationem aliquam ranæ vt sic abstractam
 ab inferioribus, (negant enim nobiscum præci-
 siones omnes obiectiuas in creatis, neque aliam
 rationem specificam ranæ agnoscunt, quàm om-
 nes ranas simul sumptas, confusè tamen cog-
 nitas) cum inquam hoc concedant, non video, quo
 pacto dicant, rationem communem ranæ produ-
 cere aliam ranam, quia in ipsā ratione communi
 includitur rana ipsa producta, & ipsius filij, vt
 sic dicam, & aliæ possibiles, quæ numquam exi-
 stent. Quomodo autem rana dicetur se ipsam
 primò producere, & quomodo huius ranæ filij
 vsque ad finem mundi, dicentur genuisse suum
 proauum vel atauum? Idem est de numquam
 extituras.

Fortasse propterea hi limitabunt suam senten-
 tiam, dicentque, se solum nomine rationis speci-
 ficæ ranæ, intelligere solas ranas quæ iam exite-
 runt. Sed contrā manifestè, quia si de re ipsā
 34 loquamur, eodem planè modo hinc in lacunā
 aut piscinā Pragenſi producit rana, siue in In-
 diā siue alibi essent ab initio mundi aliæ ranæ, si-
 ue non, vt est manifestum lumine naturæ; ergo
 ista accidentia non magis respiciunt ranas, quæ
 ante quinque millia annorum fuerunt in Indiis,
 quàm futuras. Sed nec necessum est, tam procul
 aut tam retrò abire. quid ad hanc generationem
 cum accidentibus ranæ, quæ iam sunt vel in alte-
 rà parte piscinæ, in quā ista generatur? ergo non
 potest villā probabilitate tribui ea generatio ran-
 næ omnibus aliis ranis quæ de facto existunt,
 & multò minùs iis quæ iam extiterunt.

Ex hac eadem ratione ostenditur, hos multò
 grauius errare, dum eis accidentibus tribuunt re-
 spectum transcendentem ad omnes & solas ra-
 nas quæ præcesserūt. Constat autem, id esse falsis-
 simum, quia eadem accidentia essent in hac pisci-
 nā, siue fuissent siue non aliæ ranæ in Indiā &
 alibi, vt dixi; ergo si tunc non dixissent hæc acci-
 dentia respectum essentialem ad illas ranas, nec
 illum iam dicent. Patet euidenter consequentia,
 quia respectus essentialis seu transcendentalis est
 omnino immutabilis. Neque melius poterunt
 hi respondere, si rationem genericam ranæ ve-
 lint dicere esse aliquam formalitatem ab omni-
 bus obiectiue abstractam: nam ratio communis
 abstracta, neque realiter existere, & multò minùs
 realiter operari potest, ergo non potest ei rationi
 communi vllō modo tribui ea productio. Vides
 ergo, hos Auctores & in re & in modo loquendi
 errasse. In re; iam enim ostendi eos conuenire
 cum Thomistis impugnatis; insuper, quia illum
 respectum transcendentem malè concedunt
 ad ranas precedentes. In modo autem loquendi
 etiam errant, quia numquam dicuntur omnes
 ranæ precedentes producere iam vllam ranam,
 præsertim quando hæc producuntur sine concu-
 rsu immediato aliarum, sed ex putri, seu ex excre-
 mentis.

Obiicies: De facto multæ substantiæ produ-
 cuntur à solis accidentibus, animalia oriuntur
 ex putrefactione; aurum, argentum, reliquæque
 metalla & gemmæ non habent vllam causam
 substantialem à quā producantur, ergo à solis
 accidentibus producuntur, potest ergo accidens
 se solo producere substantiam. Respondeo, eas
 35 substantias produci à solo Deo, vt auctore na-
 turæ, qui tenetur supplere defectum causarum
 naturalium, quando materia accidentibus dispo-
 sita exigit naturaliter productionem formæ sub-
 stantialis ad quam est disposita. Nec alienum est
 à Philosopho in his casibus ad Deum recurrere,
 cum ratio naturalis ostendat, nullam esse tunc
 causam creatam sufficientem: si enim aliqua es-
 set, maxime Sol; hic autem nullo modo præcon-
 tinet animalia & virtutem illorum sentiendi &
 appetendi, ergo non potest se solo illa animalia
 producere. Deinde, etiam si possit dici, eum præ-
 continere aurum, argentum, gemmas, &c. adhuc
 non semper potest esse causa immediata illorum,
 quia non semper adest illis per operationem in
 medio productam: non enim dubium, quin sa-
 37 pè nocturno tempore vltimò disponatur materia,
 tunc autem non habet sol vllam operationem in
 illam materiam, quia tunc solum insunt alij
 Planetæ, ergo tunc non poterit sol eam formam
 producere. melius ergo ad Deum recurritur, qui
 semper præsens est, & præcontinet omnes effe-
 ctus creatos.

Idem dico, quando ex filice oritur ignis, vel
 quando ferrum ardens comburit stupam: neque
 enim verum reputo, quod à nonnullis docetur,
 scilicet, in poris ferri candentis introductum
 fuisse ignem; tum quia ferrum ferè nullos habet
 poros, tum quia si quos habet, sunt adeò exigui,
 vt ignis ibi introductus nequeat conseruari in
 tam exigua quantitate. Quod si adhuc ibi velis
 occultari ignem, tunc minorem difficultatem ha-
 bebit in præsentia ea experientia.

TERTIA CONCLUSIO. Accidens neque vt cau-
 sa par-

38 *sa partialis attingit productionem substantiæ.*

Hæc est Scoti & Nominalium, & valde inter nostros communis: quam non probo, ex eo quod res imperfectior nequeat etiam partialiter aliam perfectiorem producere; video enim, speciem impressam obiecti concurrere partialiter ad cognitionem, quæ est perfectior quàm ipsa species impressa: item visio beata est perfectior lumine gloria, à quâ tamen producit partialiter. Probo ergo Conclusionem, quia substantiæ naturales operantur, sunt se solis sufficientes ad alias substantias similes producendas, ergo non concurrunt de facto accidentia. Patet consequentia, quia quando datur causâ proportionata vniuoca cum effectu, non est ponendus concursus alterius causæ æquiuocæ, vt in simili diximus n. r. r. de accidentibus. Antecedens probatur; quia si calor se solo est proportionatus ad alium calorem, cur non erit ignis proportionatus alteri igni? tam enim æqualis est vnus ignis alteri igni, quàm vnus calor alteri calori. Vnde ad productionem animantium in vtero materno non concurrunt nec partialiter immediatè semen à parente decitum, sed sola mater. loquor de productione animarum materialium; nam anima hominis à solo Deo producit, à matre verò ad summum producitur vnio, de quo infra.

Posses fortè obicere: Sicut non repugnat vna forma substantialis, quæ adæquatè sit productiua alterius, & alia quæ nullo modo sit productiua alterius sibi similis, vt in adamante sæpè dixi; ita etiam non repugnat altera, quæ sit solum in adæquatè productiua. vnde ergo inferes formam ignis non esse talem? rursus ergo malè inferitur, eam non indigere consortio accidentis. Hæc obiectio probat quidem, sententiam nostram non esse omnino certam, verum licet possit esse talis forma substantialis partialem solum habens virtutem (vt obiectio probat, & ego sæpè alibi dixi) addo tamen, quando nos videmus ad præsentiam talis formæ alteram produci, connaturalius tribui à nobis totalem influxum tali formæ, quia non habemus fundamentum vllud ad dicendum eam indigere alterius consortio, vel ad multiplicandas causas, hoc enim non debet fieri sine necessitate, vt omnes faterentur: quidquid sit, an de potentiâ absolutâ possit esse aliqua indigens consortio alterius, an non. Simili discursu vtat ad distinguendas potentias ab animâ, ad non ponendos gradus heterogeneos, nec duas vniones in composito essentiali; licet admittam libenter, non repugnare aliquam animam indigentem potentiis distinctis, nec esse impossibiles gradus aliquos heterogeneos, aut duas vniones, &c.

Probari solet vterius hæc Conclusio, quia nulla causâ concurrunt naturaliter ad effectum, in quo non relucet aliqua formalitas correspondens illi causæ; sed in igne producto nulla est formalitas quæ correspondeat calori, omnes enim formalitates sufficienter alteri igni respondent, cum sit vtique eiusdem speciei; ergo accidens non potest producere substantiam. Hoc argumentum semper mihi valde debile visum est: multa enim causæ concurrunt ad effectum, in quo non dantur aliquæ speciales formalitates respondentes ipsis, v. g. in effectu causæ secundæ nulla est formalitas respondens Deo, quæ non respondeat etiam creature. Item si potentia distinguatur

ab animâ, nulla est formalitas in cognitione quæ non respondeat potentia, & tamen simul cum illâ concurrat etiam anima; ergo ex hoc capite non est negandus concursus in substantiam.

QUARTA CONCLUSIO. Non apparet repugnancia in eo, quod detur accidens naturâ suâ potens producere partialiter substantiam inadæquatè. Probat, quia si aliqua ratio repugnantie posset asserri, ea esset desumpta ex minori perfectione accidentis; hanc autem reieci supra: quæ verò desumitur ex defectu formalitatis correspondentis accidenti, proximè refutata est; ergo in ordine ad potentiam absolutam non est repugnancia in eo, quod detur accidens immediatè attingens substantiam inadæquatè, & quo simul, tamquam concausâ, vtatur ipsa substantia ad productionem alterius, quod ex dictis paulò antè in solutione obiectionis contra tertiam Conclusionem clarissimè constat.

SECTIO III.

De causâ instrumentali & principali.

De hac quaestione nonnulli latissimè disputant, sed immeritò; est enim ferè tota quaestio de nomine: certum enim est, in re aliquas causas esse tantum dispositiuas, alias etiam immediatè producentes substantiam, alias concurrentes ad effectus sibi improporcionados vel nobiliores se, alias ad æquales vel etiam imperfectiores, alias concurrere sine eleuatione, alias verò eleuatas. Quæ autem ex his dicendæ sint causæ principales, quæ instrumentales, quaestio est (vt per se constat) de solo nomine, in quâ non deerunt patroni pro quocumque modo loquendi.

Primò, omnes docent, causam æqualis vel maioris perfectionis cum effectu, & habentem proportionem naturâ suâ ad illum, dicendam principalem; quia si quæ alia hoc nomen mereatur, non dubium, quin hæc. Vnde, Deus est causa principalis creaturarum, item vnus ignis respectu alterius, calor respectu caloris, item anima respectu potentiarum & actuum illarum, &c.

Secundò est certum, causam imperfectiorem effectu, nec habentem naturaliter virtutem ad illum, sed egentem eleuatione, esse causam instrumentalem: quod facillè suadet, quia non potest esse imperfectior modus causandi, quàm prædictus; ergo, si quæ causa non est dicenda principalis, sed instrumentalis, maximè hæc. Vnde, si gratia physicè producit ab aqua, vt opinantur multi, aqua erit causa instrumentalis, & quia imperfectior gratia, & quia non habet naturalem virtutem ad illam.

Contra hoc secundum suppositum videntur stare aliqui recentiores, docentes, illam esse causam instrumentalem, cui nulla formalitas respondet in effectu. vnde inferunt, etiam si visio beata sit perfectior intellectu, & hic concurrat vt eleuatus; quia tamen in visione beatâ datur formalitas vitalitatis correspondens intellectui, ideo hic dicendus est causa principalis visionis: solum ergo poterit esse causa instrumentalis, quæ mediatè & dispositiuè concurrat ad effectum, si de instrumentis naturalibus sermo sit, quia naturaliter (inquit) nequit aliqua causâ immediatè

45 attingere effectum, nisi in illo detur aliqua formalitas exigens eam causam; in supernaturalibus autem, quia potest eleuari aliqua res ad producendam immediatè aliam, in qua nulla datur formalitas exigens eam causam, idè potest esse instrumentum supernaturale immediatè attingens effectum, ut aqua respectu gratiæ. Quoad hoc ultimum de instrumentis supernaturalibus acquiesco his Auctoribus, quoad primum verò de naturalibus displicent, quia causa instrumentalis verè & propriè est causa iuxta acceptiorem communem; causa autem remota, ut talis, non est propriè causa, in sententiâ præsertim ipsorum; ergo ut talis non conuertitur cum causâ instrumentali. Et suprâ dixi, etiam in causis naturalibus non requiri eam formalitatem ex parte obiecti respondentem, de quo fusiùs infra. Præterea, nullus dixit, Angelum eleuaturn supernaturaliter ad productionem alterius Angeli, futurum causam principalem, licet omnes formalitates Angeli producti corresponderent producenti.

46 Hinc Tertiò videtur dicendum, etiam eam causam, quæ perfectior est effectû, si tamen ad illum concurrat ut eleuata, & non virtute naturali, esse causam instrumentalem. Sic ab omnibus humanitas Christi dicitur causa instrumentalis miraculorum, v. g. restitutionis visus, auditus, &c. cum tamen humanitas multò perfectior sit eis effectibus. Omnis ergo causa, quæ concurrat ad effectum aliquem eleuata, dicitur causa instrumentalis illius, præcipuè quando ipse effectus non requirit eam causam ex se: quod noto propter visionem beatam. licet enim intellectus naturaliter loquendo non possit illam producere, quia tamen ipsa visio petit produci ab intellectu, potest intellectus dici causa principalis illius. Ex dictis concludo, non esse de ratione instrumenti, non attingere immediatè effectum. Secundò, nec esse de illius ratione, operari ali-

47 quid præuium ad effectum. Tertiò, nec esse de illius essentiâ, accipere aliquem impulsu, vel qualitatem, mediâ quâ operetur: aqua enim eleuata ad producendam gratiam est instrumentum, & tamen nihil præuium ad illam operatur, nullam qualitatem accipit quâ determinetur, sed immediatè se ipsâ attingit gratiam. Idem est de humanitate Christi respectu miraculorum, si ad illa physicè concurrat.

Sola ergo hæc restat difficultas, utrùm omnis causa imperfectior suo effectû, etiam si ad illum naturali virtute concurrat, dicenda sit causa instrumentalis. Afirmat P. Suarez Disputatione 7. Metaphysicæ, sect. 2. à num. 16. & Hurtado eam reputat probabiliorē, §. 137. & plures recentiores eam sequuntur, quæ placet, quia communior; & in questione de nomine solum est attendendus communior loquendi modus.

48 Aduerte, instrumentum artis à nonnullis reici à ratione proprii instrumenti physici, quia non attingunt physicè effectum, serra v. g. non diuidit lignum, nisi medio impulsu à mouente illam impresso, qui impulsus recipitur à serrâ, non tamen fit ab illâ, vnde ipsa non efficit physicè diuisionem, non ergo est propriè instrumentum. His acquiesco, quia causa instrumentalis debet esse propriè causa; ergo instrumenta artis, quæ non sunt causa, neque erunt propriè instrumenta Philosophicè loquendo.

Instrumentum diuiditur in *coniunctum* & *separatum*, coniunctum sunt omnia instrumenta artis; quæ non operantur, nisi actu moueantur ab artifice: separatum sunt omnes dispositiones naturales, v. g. calor aut frigus, quæ etiam separata ab igne & aquâ operantur, & disponunt materiam. In nostrâ sententiâ, asserente, non esse instrumentum nisi quod immediatè attingit effectum, nullum poterit esse instrumentum separatum in operando à causâ principali, quia, ut sæpè diximus, nulla causa partialis potest operari sine aliâ.

SECTIO IV.

Utrùm per potentiam obedientialem possit qualibet creatura assumi ad producendum quemlibet effectum.

POTENTIA actiua, est potentia efficiendi; passiva verò, recipiendi. Vtraque potest esse naturalis, quando scilicet est virtus naturalis efficiendi & recipiendi. Potest etiam esse supernaturalis, si non possit efficere vel recipere, nisi eleuata supernaturaliter; qualis est potentia Angeli, in ordine ad actus supernaturales. Hæc potentia supernaturalis dicitur alio nomine *obediensialis*, quia est potentia quâ creatura quasi obedit voluntati Dei, eleuantis illam ad aliquos effectus supra proprias vires producendos: & de hac quærimus in præsentî, utrùm reperiatur in qualibet re, & ad quos effectus. Vtrùm aqua v. g. possit à Deo eleuari ad producendam gratiam, visionem beatam, vel quemlibet alium effectum. Videatur hæc de re P. Suarez Tomo 1. in 3. Partem Disputatione 31. & Hurtadus Disputatione 9. sectione 14.

SUBSECTIO PRIMA.

Datur ea potentia in ordine ad aliquos effectus.

EAM potentiam dari in ordine ad recipiendos multos effectus supernaturales, est extra controuersiam, quia anima recipit gratiam, habitus, & actus supernaturales, ut Fides docet. Dices: Hæc dona non recipiuntur in animâ immediatè, sed in alio principio supernaturali. Sed contrâ, quia illud principium recipitur in animâ immediatè, ergo negari nequit, aliquid supernaturale posse diuinitus recipi immediatè in subiecto naturali. Contrâ deinde, quia omnino Chimæricum est tale principium supernaturale receptiuum medium, cui cetera dona supernaturalia inhaereant. Quale enim est, substantiale, an accidentale? si accidentale, ergo debet in animâ recipi, & redit de illo eadem difficultas. Si verò est substantia, rursus, vel completa, & sic non vnietur animæ, neque hæc ratione illius habebit gratiam: si verò incompleta, & vnietur animæ, ergo iam habet anima potentiam obedientialem, ut vnietur cum eâ substantia supernaturalis. Sed quid in hoc haeremus, cum gratia, habitus, &c. in omnium sententiâ immediatè recipiantur in animâ, vel in eius potentiis? Datur ergo in animo potentia obedientialis passiva.

Deinde

Deinde etiam videtur certum, inesse animo rationali & Angelis potentiam obedientialem actuum respectu actuum supernaturalium, quia anima per voluntatem & intellectum concurret immediatè actiue ad eos actus: definiuit enim Tridentinum, animam non habere se merè passiuè, & vt inanime instrumentum, respectu illorum actuum. Nec potest dici, eos actus non effici immediatè ab animâ, sed ab habitibus supernaturalibus, qui sint tota ratio agendi; non, inquam, id dici potest, quia hæc solutio tantum probat, animam se habere merè passiuè, sustentando scilicet in se habitus qui operantur, sicut aqua habet se merè passiuè respectu calefactionis ortæ à calore sibi inhaerente. Secundò, quia si voluntas non concurret immediatè cum illis habitibus, non potest operari liberè, quandoquidem nullo modo operatur. Vnde solus habitus poterit esse liber, imò neque hic, quia habitus ille non est potentia libera, potens se pro libito determinare. Confirmatur: ille habitus, per te, se solo producit actum; ergo, si à Deo conseruaretur sine animâ, etiam tunc illum produceret eodem modo; sed tunc voluntas non operaretur liberè per illum habitum, ergo neque modò. Minor est certa: quia si habitus est causa adæquata, non est necessarium vt sit in animâ; sicut, quia calor est adæquata causa caloris etiam separatus vt in Eucharistiâ, naturaliter operatur, supposito primo miraculo. Consequentia verò patet: quia modò non concurret magis voluntas, quàm tunc, solumque habet vnionem cum illo habitu; hæc autem vnio non sufficit vt operatio habitus sit formaliter in potestate voluntatis, possitque cum actum impedire, vel efficere, sicut non sufficit vnio animæ cum corpore vt hoc operetur liberè formaliter per operationes animæ liberas. Videatur hæc de re Hurtadus Disputatione 9. Physicorum, à §. 165. Negari ergo nequit potentia obedientialis actiua & passiuâ, saltem in ordine ad aliquos effectus supernaturales, in quo conueniunt omnes nostræ Societatis Auctores cum P. Suarezio supra. Hoc autem idèò hîc fusiùs non probo, quia in libris de Animâ Disputatione III. à num. 6. hunc immediatum influxum animæ in actus liberos etiam supernaturales, ex professo ostensurus sum.

SVBSECTIO SECVNDA.

Argumenta ad negandam eam potentiam obedientialem in aliis rebus, proponuntur & solvuntur.

DIFFICILIS est, vtrum detur in omnibus rebus potentia obedientialis, actiua & passiuâ ad quoscumque effectus. P. Vasquez Tomo 2. in 1. Partem Disputatione 176. cap. 3. & 4. quem alij recentiores sequuntur, acriter negat eiusmodi potentiam obedientialem in omnibus rebus.

Obicit Primò: Quia vel hæc potentia est naturalis vel supernaturalis: sed neutrum potest esse, ergo non datur. Probat Minorem: non enim est naturalis, quia non est ad effectus naturales; nec supernaturalis, quia non distinguitur ab entitate naturali, ergo. Respondeo Primò, hoc argumentum infringi in potentiâ obedientiali animæ ad videndum Deum; dicam enim etiam ego,

Illam non potest esse naturalis, quia est in ordine ad terminum supernaturalem; nec potest esse supernaturalis, quia non distinguitur ab ipsâ substantiâ animæ. vide ergo tuum argumentum, 54 propter quod tamen non puto cogèris negare eam potentiam obedientialem animæ in ordine ad visionem beatam efficiendam, vel saltem recipiendam, siue voces eam potentiam obedientialem, siue alio quocumque nomine. Absolutè respondeo, illam potentiam in recto & intrinsecè esse naturalem, quia identificatur cum entitate naturali; ex parte verò termini esse supernaturalem, quia est ad terminum supernaturalem, à quo absolutè supernaturalis potentia seu obedientialis denominatur.

Secundò obicit: Illa potentia non est proportionata effectui, ergo non potest illum producere. Hoc argumentum etiam patitur instantiam in sententiâ ipsius Vasquez, admittentis, intellectum posse eleuari ad videndum Deum; nam, & ea visio est extra spheram naturalem potentia, & potentia est ad illam improporcionata ante eleuationem, & tamen eleuatione proportionatur. Distinguendum ergo est argumenti Antecedens: Ante eleuationem non est proportionata ea potentia, conceditur Antecedens; post eleuationem, negatur Antecedens, & eadem distinctione distinguitur consequens: ergo non potest ante eleuationem producere, conceditur consequentia; post eleuationem, negatur.

Sed hinc insurgit Tertia obiectio: Ante eleuationem erat improporcionata, ergo & post eleuationem. Patet consequentia, quia eleuatio non immutauit illam potentiam; nihil enim est aliud eleuatio, quàm voluntas extrinseca Dei, quæ non immutat intrinsecè potentiam. Hæc etiam obiectio retorquetur contra ipsum Vasquez, sicut & duæ priores, quia in eius sententiâ potentia passiuâ animæ, respectu gratia & aliorum donorum supernaturalium; item & productiua actuum supernaturalium (quando scilicet per auxilia extrinseca fiunt, prout fieri posse fatetur ipse Vasquez & alij recentiores contra quos agimus) proportionatur per solam extrinsecam Dei eleuantis voluntatem. Sicut ergo ad aliquos effectus potest extrinsecè proportionari, poterit & ad omnes, si aliunde non obstat.

Respondet huic instantiæ Vasquez, intellectum ad hos actus concurrere per virtutem innatam. Sed contrà: quia si nomine virtutis innatæ intelligis concursum immediatum intellectus, etiam idem ego dico de aliis entibus eleuantis, quia actio immediatè oritur ab illis: si autem virtutem innatam dicas virtutem naturaliter potentem eum effectum producere, dicis errorem, si non hæserim, quia naturaliter non possumus efficere visionem Dei. Nulla ergo est differentia inter hos & illos effectus quoad punctum præsens. Respondeo ego absolutè, quod ea entitas sit proximè potens, non esse denominationem omnino intrinsecam illi, sed partim intrinsecam, partim extrinsecam: sicut etiam in igne posse proximè calefacere, non est denominatio igni omnino intrinseca, sed partim extrinseca, proueniens ex voluntate Dei concurrendi cum igne, & ab approximatione passi, quæ etiam igni est extrinseca; & partim intrinseca, à propria entitate. Imò quantum ad hoc, eodem prorsus

ius modo se habet potentia naturalis, ac obedientialis, cum hac solâ differentiâ, quod potentia naturali debetur naturaliter illud complementum extrinsecum, scilicet, voluntas Dei concurrendi cum potentia; obedientiali autem potentia non debetur, imò est supra eius exigentiam, illud complementum, ideoque ante elevationem, quia non exigit ipsam elevationem, non potest dici absolute potentia & virtus, sed solum cum addito *obedientialis*: naturalis verò etiam ante concursum Dei dicitur potentia, quia illud petit.

Quartò obicitur: Nulla causa potest eleuari ad effectus non contentos intra spheram suæ actiuitatis, sed gratia v. g. non continetur intra spheram aquæ, ergo non potest aqua eleuari ad eam producendam. Confirmatur: intellectus 58 ideo non potest etiam de potentia absolute amare, quia amor non est intra spheram eius; similiter voluntas non potest intelligere, nec visus audire, &c. ergo nec gratia poterit ab aquâ produci. Confirmatur Secundò, gratia naturâ suâ non pendet ab aquâ, ergo non potest Deus facere vt ab aquâ dependeat, quia gratiam dependere ab aquâ, est aliquid identificatum cum gratiâ.

Iam Quartò cogor ostendere his argumentis ipsosmet Auctores peti: admittunt enim in lapide v. g. potentiam passiuam ad sustentandam gratiam, cum tamen gratia non sit intra spheram lapidis; quomodo ergo Deus facit, vt dependeat tunc gratia à lapide aut à subiecto, cum tamen natura suâ sit ab illo independens? Idem ostendo rursus in potentia obedientiali actiua animæ respectu visionis beatæ, actuum voluntatis, &c. qui actus non includuntur sub spherâ naturali animæ. Respondebis, eos actus non contineri sub spherâ naturali intellectu, sed sub spherâ supernaturali. Sed cur non vides, si eadem dicitur de gratiâ respectu aquæ, scilicet, eam non contineri intra spheram naturalem, sic verò intra supernaturalem aquæ? Dices rursus, neque sub spherâ supernaturali aquæ contineri gratiam, cum nec supernaturaliter possit ab illâ produci. Benè, de hoc est tota questio: probas tuam conclusionem ipsâ conclusione. Argumento tuo iam respondi, dum illud contra te viti, & tuâ solutione vici illi satisfeci.

Ad confirmationem, desumptam ex intellectu, respondeo, eam posse eleuari ad efficiendum amorem, non verò ad amandum. Discrimen fortè assignabitur à multis, eò quod intelligere est actus vitalis, qui eo ipso debet esse ab intrinseco, id est, debet petere, oriri, & recipi in intellectu: 60 quod quia non habet ille amor, ideo non communicat intellectui effectum formalem amantis, vt autem efficienter quomodocumque producat amorem, nihil horum requiritur. Ita non pauci, imò ferè omnes respondent. Sed ego non vtar hac solutione, Primò, quia (vt dicam Disp. vi. de Animâ, à num. 37.) effectus formalis amantis vt sic non requirit necessariò amorem produci à voluntate, sed potest provenire ab amore per se infuso. Secundò, quia etsi requireretur ea vitalitas, sufficienter saluaretur, dummodò actus amoris oriretur & reciperetur de facto in ipso intellectu. Melius ergo respondeo, discrimen manifestum esse inter operari efficienter amorem & inter reddi amantem, quia hic est effectus forma-

lis, seu totum quoddam, quod non potest provenire à quibuscumque partibus: neque enim potest facere Deus, vt sit homo, & sine animâ rationali, aut sine materiâ primâ. Vnde nequit Deus 61 eleuare Angelum, vt cum animâ rationali constituat hominem; poterit tamen illum eleuare vt producat animam; quia hoc solum dicit, Angelum producere diuinitus aliquid à se distinctum, quod naturaliter non poterat, nec propterea mutatur eius intrinseca essentia. At effectus formalis amantis est totum, resultans ex voluntate & amore, sicut album ex albedine & subiecto, & homo ex materiâ & formâ: vnde sicut Deus non potest facere sine albedine album, etsi nigredinem loco illius substituat, ita neque amantem sine voluntate, licet loco illius ponat intellectum. Vbi aduerte, male nonnullos putare, effectum formalem esse solam formam: nam (vt sæpe dixi) includit tamquam partem ipsam subiectum tam essentialiter quam formam, vnde eo mutato necessum est vt mutetur effectus formalis. Vnde, si gratia diuinitus poneretur in lapide, 62 non ideo esset gratus: nec si verbum diuinum assumpsisset naturam irrationalem, illa natura esset sancta & amica Deo, etiam in sententiâ Vasquez & aduersariorum. Idem rursus confirmo in ipso Deo, qui potest solus producere calorem, & supplere defectum causæ efficientis, non tamen potest solus sine subiecto facere cum calore album. Quod ergo Deus non potest facere sine omni subiecto, ita non potest facere in ordine ad effectum formalem amantis sine voluntate, etiam si sine illâ, vtendo tamquam instrumento ipso intellectu, possit amorem producere, sicut solus potest cum amore producere. Vel si hoc negaueris, pone exemplum in albedine, vt paulò antè dixi, & hæc est tam clara instantia contra objectionem, vt manifestè constet, malè argui ab effectui formali ad causam efficientem.

Ad secundam confirmationem Primò respondeo, dependentiam effectus à causa non esse propriè exigentiam, iuxta dicta suprà, dum ostendi, eundem effectum posse oriri simul à duplici causâ totali. Est ergo dependentia, *acceptio esse à causâ*. Quare nego, non posse à Deo fieri, vt effectus, qui naturaliter non accipit esse ab aliquâ causâ, illud accipiat de potentia absolute. Adde, etiam si dependentia sit exigentia, rectè posse à Deo fieri, vt effectus ex se non exigens causam aliquam, eò quod ab alterâ producatur sufficienter, illam tamen exigat hic & nunc. Si enim Deus auferret causam à quâ antè producebatur, producat dubio, vt existat, poterit exigere aliam, etiam illam à quâ antè non pendebat, seu quam prius non exigebat. Ad probationem respondeo, actua- 64 lem dependentiam effectus à causâ esse distinctam ab ipso effectui; vnde rectè potest mutari eo inuariato: dependentiam autem radicalem, id est, non-repugnantiam, vt possit actu dependere, non distingui ab ipso effectui, sed tunc nego, gratiam naturâ suâ non habere eiusmodi dependentiam respectu aquæ, & è contrariò; nam gratiâ naturâ suâ possit de potentia absolute produci ab aquâ, & aqua diuinitus possit producere gratiam.

Sed hinc insurgit grauior difficultas, quia si est essentialis aquæ, possit producere saltem de potentia absolute gratiam, & quascumque alias res, ergo

ergo aquæ possibilitas pender à possibilitate omnium rerum in particulari, quod videtur absurdum. Deinde etiam sequitur, Angelum comprehendentem lapidem, vel aquam, debere cognoscere omnes res possibiles in particulari, quod repugnat. Respondeo, concedendo totum intentum, scilicet, possibilitatem lapidis pendere à possibilitate omnium rerum. Vide quæ diximus Disputatione VII. à num. 14. & seq. de causâ in ordine ad suos effectus, & ea omnia in præfenti, mutata materiâ, applica. Nego autem id esse absurdum. Ad secundam illationem, concedo, eo ipso quod perfectissimè lapis cognosceretur, debere in eo cognosci omnes res possibiles; nego tamen, naturaliter loquendo, posse eâ perfectione lapidem ab Angelo comprehendere, sicut licet intellectus habeat per te eiusmodi potentiam obedientialem respectu actuum supernaturalium, & lapis illam habeat saltem passivam respectu gratiæ, non tamen ideo Angelus naturaliter cognoscens intellectum devenit in cognitionem actuum supernaturalium & gratiæ, quia ad hoc non sufficit cognitio naturalis quam habet Angelus de illo obiecto.

66 Sed virget adhuc multi recentiores: Si dicamus, potentiam obedientialem esse identificantem cum creaturâ, non est unde eam possimus distinguere à potentia naturali; hoc autem est falsum, ergo. Explico hoc ulterius: quandoquidem ea potentia est identificata cum ipsâ animâ, ergo Deus, dum illi dat concursum ad eos actus supernaturales, non facit contra vel supra naturam illius, ergo ille concursus non poterit illi esse supernaturalis, ergo neque effectus, qui ex illo concursu naturaliter sequitur, erit ei supernaturalis. Neque hoc argumentum virget vilo modo, Primò, quia & qui negant respectum essentialem naturalibus terminis, sicut & supernaturalibus, non magis possunt assignare differentiam inter effectus naturales & supernaturales, quam vos, qui utrisque eum respectum concedimus. Vel melius pro me dicam, qui doceat, igni non esse essentialem respectum ad alium ignem, adhuc possunt bene explicare, in quo differat potentia naturalis ignis ad comburendum à potentia obedientiali ad producendam gratiam; ergo ea differentia non pender ex eo, quod potentia naturalis sit essentialis, obedientialis verò non, ut hi supponunt. Pro solutione ergo adverte, etiam si alicui subiecto sit identificatus aliquis ordo, vel respectus ad aliquam formam, posse tamen esse magnum discrimen in modo respiciendi illum terminum. Aquæ essentialis est capacitas passiva recipiendi calorem, sicut est essentialis igni, non tamen propterea aquæ connaturalis est calor, sicut igni. Item lapidi essentialis est capacitas motus ad centrum, & sursum, & per planum; & tamen vnus motus est illi connaturalis, alter violentus, alter medius; ergo licet intellectui sit essentialis capacitas videndi Deum, sicut est eadem essentialis capacitas videndi Deum, non propterea fit, visionem Dei futuram ei connaturalem, sicut est ei connaturalis cognitio de Petro. Dico ergo, etiam si potentia illa remota recipiendi gratiam sit essentialis animæ, sicut est essentialis capacitas recipiendi volitionem naturalem; tamen, quia volitio naturalis est illi proportionata, non solum habet remotam capacitatem,

sed & exigentiam eius volitionis, ita ut non fiat ei extraordinarius fauor, si concedatur. At respectu gratiæ ita habet capacitatem, ut non habeat exigentiam illius, nec naturalem proportionem ad eam recipiendam, sed solum id possit miraculosè. Quod si petas, unde proveniat ea differentia inter gratiam & actus naturales; dico, ex inæquali perfectione, ratione cuius gratia excedit animæ capacitatem: amor autem naturalis, quia non ita perfectus, est proportionatus ipsi animæ. Hinc ad confirmationem respondeo, Deum eleuantem voluntatem, non facere cōtra id ad quod creatura habet potentiam remotam; facere tamen supra id quod exigit, vel debetur, vel supra id quod ei est proportionatum. Et hoc sufficit, ut ea eleuatio sit supernaturalis.

Nec puto, hos Auctores mihi negaturos, quod si esset intellectus aliquis, qui nec diuinitus posset eleuari ad visionem Dei (sive repugnet sive non) illum eo ipso futurum diuersum essentialiter à nostro, etiam si in aliis prædicatis conueniret: ergo capacitas illa obedientialis passiva eis causis essentialis est, aliàs repugnaret in terminis, ut per solam illius ablationem intelligeremus diuersitatem essentialem in ipsis rebus. Vnde D. Augustinus lib. 1. de Prædestinatione Sanctorum, cap. 5. hæc ait: *Possè habere fidem, sicut possè habere charitatem, natura est hominum; habere autem charitatem, gratia est fidelium*, quo clarissimè nostram sententiam expressit. Iam autem in eo casu facio idem argumentum, quod illi contra me in aliis potentiis obedientialibus aqua ad gratiam, &c. & necessariò debebunt recurrere ad meam solutionem de diuerso modo respiciendi illos terminos, etiam si uterque respectus sit essentialis.

Confirmo & explico. Homo differt à lapide in hoc quod est hominem posse eleuari ad videndum Deum, quod non habet lapis; ergo in homine illa eleuabilitas (ut sic loquar) aliquid est essentialis, aliàs non posset per illam differre à lapide, etiam antequam eleuaretur, &c. Hæc autem rursus non maneret in homine, si visio Dei repugnaret, ergo dicit essentialem ordinem ad visionem diuinitus possibilem.

Denique in hoc consequentiis loquimur ad virtutem causarum naturalium, quia si semel dicis, sine vilo respectu essentiali per solam eleuationem possibilem reddi hominem potentem videre Deum, cur etiam non dices, sine vilo respectu essentiali ad intellectionem, etiam naturalem, per solam auxilium naturale possibile, reddi hominem intellectiuium, & consequenter etiam si repugnaret omnis intellectio, posse hominem eundem manere? Hæc contra eos, qui licet nobiscum potentiam obedientialem adstruant, negant tamen eam esse essentialem. Redeamus ad negantes eam potentiam.

Qui tandem possunt obicere, se non intelligere, quomodo possit aqua eleuari ad productionem gratiæ. Respondent bene recentiores, hanc esse valde periculofam obiectionem in quæstionibus de potentia Dei absolutâ: vbi si non inuenitur clara repugnantia, oportet captiuare intellectum in obsequium omnipotentia Dei. Ita verum est, sed hi idem recentiores hic ita pro omnipotentia Dei loquentes, alibi negant de potentia absolutâ multa possibilia propter obicuram & solum apparentem difficultatem, quod non

cohæret cum hac eorum propositione, oportet inuenire apertam repugnantiam, siue captinare intellectum, &c.

SUBSECTIO TERTIA.

Datur ea potentia obedientialis, & quid sit.

Igitur dicendum est cum P. Suarez supra, & ferè cum omnibus nostræ Societatis recentioribus, in quacumque entitate creatâ dari eiusmodi potentiam obedientialem actiuam ad quoscumque effectus.

Primo probatur, quia non implicat contradictionem eiusmodi eleuatio, vt ex solutione argumentorum constat, non ergo est neganda diuinæ omnipotentie.

Sed oportet tantillum in bonitate consequentiæ hære: nam eam absolute nonnulli negant: aiunt enim, licet à Deo possint fieri omnia quæ non implicant contradictionem, à creaturâ tamen non posse fieri omnia quæ non implicant, sed necessarium esse vt sit aliqua proportio inter
72 causam & effectum. Rationem reddunt, quia licet terminus omnipotentie diuinæ sit omne id quod non implicat contradictionem, creaturâ tamen virtus non ita extenditur, sed certos habet terminos suæ actiuitatis.

Hæc doctrina videtur manifestam inuoluerè implicantiâ. In præsentia enim non quaerimus, quid causâ secunda ex se possit suis viribus facere, sed an Deus possit eâ vi ad producendos quoscumque effectus. Hi dicunt, & benè, Deus potest facere, quæ non implicant contradictionem. Admittunt vterius, Deum eleuare creaturam ad omnes effectus, non dicere duo contradictoria; ergo tenentur admittere, Deum posse eleuare creaturam ad quoscumque effectus. Confirmo ad hominem: Probant, idem corpus posse
73 à Deo in multis locis poni, quia non implicat contradictionem: atqui etiam tunc ea positio, seu illa vbicationes, vel quidquid est (ne in hoc cum illis hæream) competunt immediatè creaturæ, imò magis intrinsecè, quàm operatio ad extra; ergo, licet creaturæ etiam debeat competere operatio, tamen quia ex eo, quod Deus eam eleuet, non sequuntur duo contradictoria, poterit illam eleuare ad producendum, sicut potest illam eleuare ad recipiendas multas vbicationes in multis locis. Malè ergo, admissio Antecedente, consequentia negatur. Disparitas verò illa non benè assignatur: quia licet verum sit, creaturam suos terminos habere, vltra quos ex se non possit extendere; vt tamen Deo volenti ipsam eleuare obediat, non potest habere alios terminos, nisi quando sequuntur ex eleuatione duo contradictoria, quæ tamen fatentur non sequi, vel saltem admittunt pro consequentiâ.

Secundò eamdem sententiam probat P. Suarez supra §. 6. quia Patres videntur affirmare, sicut aqua in Baptismo mundat exterius, ita interius mundare animam, &c. quibus videntur physicam causalitatem aquæ in Sacramento docere.
74 Sed ego puto omnino, hæc & similia loca potius esse contra P. Suarez quoad quæstionem de facto, quàm pro illo. Et quidem non illi fauere, patet, quia Patres solum dicunt, nos interius ab aquâ lauari & mundari, &c. Vtrum autem id fiat

physicè, an moraliter, non pertinebat ad intentum Patrum. Quod verò sint contra P. Suarez, facile suadetur: nam Patres in eis locis eodem modo dicunt nos ab aquâ lauari, siue prius terminetur ablutio quàm verba Baptismi, siue eodem momento: nec Patres fecerunt in hoc vllam distinctionem, vt per se constat. Atqui, si prius fiat ablutio quàm verba terminentur, non potest aqua physicè causare gratiam, sed solum moraliter, etiam in sententiâ ipsius Suarez; ergo Patres non loquebantur ibi de causalitate physicâ, sed de morali. Probo Minorem, in quâ est difficultas, quia Sacramenta non causant gratiam, nisi in ultimo sui esse: nam antequam sint partes essentielles illius, non causatur gratia; sed quando terminatur Sacramentum in posito casu (qui frequentissimus est) iam ablutio aquæ physicè perit, ergo aqua seu ablutio non potest physicè operari gratiam, quia nihil physicè non existens nec diuinitus potest operari, in sententiâ ipsius etiam Suarez. Parum ergo ex locis Patrum pro præsentia quæstione potest inferri. Quod dico de Sacramento, dici potest de humanitate Christi Domini in ordine ad miracula, scilicet Patres non fuisse sollicitos de causalitate physicâ, sed vel hac vel morali contentos.

Aliam probationem ex eo, quod dæmones torquantur igne materiali, concurrente per potentiam obedientialem, etiam omitto, ne committam circulum; quia ad illud debet hæc quæstio supponi probata: nolo autem hanc ex illâ, & illam ex hac probare. Hoc vltimum feci in materiâ de Angelis, idèò primum omitto.

Secundò ergo probatur ex potentiâ obedientiali passiuâ, quàm & aduersarij concedunt in omnibus rebus ad quascumque formas, ergo etiam erit potentia obedientialis actiuâ ad quoscumque effectus. Probo consequentiam, quia difficilius esse videtur, efficere vt aliqua forma dependeat à subiecto quod ex se non respiciebat, quàm efficere vt effectus pendeat à causâ extrinsecâ, ad quam ex se non dicebat ordinem; quia imperfectior modus dependendi est, dependere à causâ materiali seu subiectiuâ, quàm ab extrinsecâ seu efficienti; ergo si quodlibet subiectum potest eleuari ad recipiendas quascumque formas, poterit & ad quæcumque extrinsecè efficienda.

A paritate verò rationis ex potentiâ actiuâ obedientiali intellectus ad videndum Deum, valdè etiam confirmatur ad alios actus: differentie enim quæ assignari possunt, nullæ sunt, vt respondendo contrariis argumentis ostendi. Quod verò dicunt, intellectum naturâ suâ habere virtutem ad vitalitatem, & illi hanc correspondere formalitatem, nihil est ad rem, quia intellectus non habet naturâ suâ virtutem ad eam vitalitatem, sed ad aliam genere diuersam. Si autem illam rationem ita abstractam mihi accipis, etiam dicam, aquam posse eleuari ad gratiam, quia habet virtutem naturâ suâ ad rationem accidentis vt sic, in quâ conuenit gratia cum frigore, quod potest aqua producere. Et, vt sæpè dixi, ista conuenientia, quæ ex rationibus abstractis desumuntur, nullæ sunt. Quis enim poterit taxare, in quo genere debeat esse illa conuenientia? Et sicut ponis eam in tertio genere, ego in quarto, alius ponet in quinto; vnde certa mensura desumetur?
Hinc

Hinc etiam constat, eam differentiam de formalitatibus nullam esse, quia intellectui in visione nulla ex naturalibus formalitatibus conuenit, quia ea vitalitas visionis Dei est longè alia à vitalitate quam respicit intellectus, quæ solum est naturalis. Si autem ratio generica abstrahatur, etiam calori respondebit ratio accidentis, quæ est in gratiâ, vt paulò antè dixi.

78 Sed obieci: Etiam non repugnat vna creatura, quæ nec diuinitus possit eleuari ad omnes effectus. Quæ enim duo contradictoria sequuntur ex tali creaturâ? Ergo non est vniuersaliter verum, dari in omnibus eam potentiam obedientialem ad omnes effectus.

Difficilis obiectio, in quâ contra nostram sententiam forma nostri argumenti retorquetur. Sicut enim ego argumentor. Possunt omnia entia eleuari, quia ex eo quòd eleuentur, non sequuntur duo contradictoria; ita hîc retorquetur argumentum. Non sequuntur duo contradictoria ex eo quòd producatur vna creatura cui hoc repugnet, ergo. Respondeo tamen, hîc esse duas quali contrarias partes, quarum vna dicit, non sequuntur duo contradictoria ex eo quòd Deus non possit eleuari; altera dicit, non sequuntur duo contradictoria ex eo quòd Deus possit. In hac autem controuersia, quamdiu nobis non constiterit de repugnantia, tenemur inclinare ad partem quæ augeat omnipotentiam Dei, & dicere, si neque in eo quòd non possit, video duo contradictoria, neque etiam & video in eo quòd possit; dico, Deum posse, quia hoc est magis dilatare omnipotentiam Dei. Fortassis in re erit aliqua creatura, quam Deus non possit eleuari: sed quando de neutra parte nobis constat, debeo ego dicere, Deum posse omnes eleuari, & pro omnipotentia magis quam pro altera parte sentire.

Obieci Secundo: Ergo etiam erit potentia obedientialis actiua in relationibus diuinis, vt possint immediatè ad extra aliquid producere, etiam si iuxta communem veramque sententiam naturâ suâ non sint operatiua. Consequens autem est absurdum, ergo. Respondeo, negando sequelam, & ratio est, quia in diuinis operationes ad extra sunt communes toti Trinitati, vt omnes 80 Theologi supponunt, & consequenter debent oriri ab aliquo communi principio tribus personis: hoc autem non potest esse relatio, sed essentia, quia sola hæc est communis tribus personis; ergo non potest relatio vt talis vîlo modo immediatè ad extra operari; præterquam quòd ibi non habet locum eleuatio, quia hæc dicit aliquid supra naturam rei eleuatæ; nihil autem potest esse supra Dei aut personalitatis diuinæ capacitatem.

Rogabis, quid sit eiusmodi obedientialis potentia actiua, cuius existentiam probauimus. Hac de re Hurtadus Disputatione 9. à §. 129. Nos breuius dicimus Primò contra aliquos, eam non esse aliquid negatiuum ex parte ipsius creaturæ. Ratio est, quia à negatiuo vt tali non potest oriri immediatè effectus physicus, siue id explices per non-repugnantiam, siue quomodocumque: ergo si non des mihi aliquid positium quod in 81 fluat, non potes dare veram causam. Dico Secundo, ex præcedentibus constare, eam potentiam esse ipsammet entitatem creaturæ, quia ostensum est, creaturam immediatè recipere ea dona

supernaturalia, animam v. g. habitus supernaturales, item & voluntatem intellectumque immediatè actiue concurrere ad intellectionem & volitionem. Diximus insuper, eodem modo posse eleuari cetera entia ad operandum. Hinc vltèrius fit, eam potentiam non esse aliquid superadditum ipsi creaturæ, quia sine vllâ qualitate superaddita concurrunt & effectiue & receptiue; est ergo eiusmodi potentia ipsa entitas creata vt connotans eleuationem supernaturalem Dei, quâ completur in ordine ad eos effectus produ-cendos.

SECTIO V.

Utrum creatura possit eleuari ad creandum.

QUIA in præsentî de actiuitate & eleuatione causarum nobis est sermo, oportet pro exactâ huius rei notitiâ de eleuatione ad creandum disputare.

Duplex potest esse quæstio: prima, vtrum 82 creatura possit vt causa principalis aliam creare; secunda, vtrum possit vt instrumentum. Rursus potest quæri, vtrum vt instrumentum naturâ suâ ordinatum, an verò solum ex eleuatione Dei.

SUBSECTIO PRIMA.

Nulla creatura de factò creauit, & aliorum pro hac Conclusionè rationes.

SUPPONENDVM Primò cum communi, de factò nullam creaturam ab aliâ fuisse creatam. Hanc putat de Fide P. Suarez, & cum eo alij plures ex Concilio Lateranensi cap. Firmiter, de Summâ Trinitate, vbi Concilium solum Deum omnium creatorem agnoscit. Miror P. Suarezium id ex hoc loco intulisse, Primò, quia ibi creator non sumitur in rigore Philosophico, prout dicit productionem ex nihilo, sed solum lato modo pro productore; sicut omnis res à Deo producta dicitur creatura, non quia rigorosè creetur, sed quia produciuntur. In hoc sensu acceptum fuisse illud 83 verbum à Concilio, est certo certius, quia ibi loquitur Concilium de Deo producente omnes res, spirituales & corporales, & ex eis mixtas, vt ex verbis sequentibus constat: certum autem est, non fuisse à Deo rigorosè creatum equum, leonem, &c. ergo ibi creator non sumitur in rigore Philosophico. Sed demus, in illo sumi, adhuc inde solum infertur, nullam creaturam creasse omnes alias; non verò infertur, non creasse aliquam: nam Concilium Deum solum dicit creatorem omnium, quo non excluditur alius à Deo qui creauerit cum ipso, non quidem omnes, sed aliquas creaturas. Affertur etiam Augustinus lib. 12. de Ciuitate Dei, cap. 24. Verum ibi solum negat Augustinus Angelis productionem a-liarum creaturarum sublanarium: cap. autem 25, etsi doceat, creaturam nullam esse causam alterius, solum est intelligendus, vt neget, eas esse causas à se independentes à Deo; alioquin nec causas generantes admitteret Augustinus, quod aperte falsum est, & contra omnes. Quòd si alij 84 Partes videntur etiam negare creaturis virtutem creandi,

creandi, intelligendi sunt in eodem sensu, quo Augustinus: nam de creatione rigorosa, ut contradistincta à generatione, foris numquam fuit eis Patribus terminus, ut ex eorum verbis facile potest intelligi. Licet autem à Patribus ea sententia non fuerit expressè tradita, est tamen communis inter omnes ferè Scholasticos antiquos & recentiores, secutos Magistrum in 2. dist. 1. & D. Thomam 1. p. q. 45. a. 5. Sed non est una eorum pro sententiâ ratio.

Prima sit D. Thomæ supra: Quia effectus vniuersalissimi sunt tribuendi causæ vniuersalissimæ, scilicet Deo; sed terminus creationis est vniuersalissimus, quia est ens in quantum ens, ergo est tribuendus Deo. Hæc ratio non vrget, quia terminus creationis non est vniuersalior termino generationis, neque enim est vniuersalior 85 Angelus animali, aut aqua gurgiti. Deinde, etiam si esset magis vniuersalis, adhuc non inferretur, non posse concurrere simul cum Deo aliquam creaturam ad illum terminum. Denique, quod docet, terminum creationis esse ens in quantum ens, videtur obscurum; nam terminus creationis solum differt à termino generationis, quod hic producit simul cum concursu subiecti, ille vero sine eo concursu. hoc autem quid efficit, ut hic terminus sit ens in quantum ens, non verò ille, cum uterque terminus verè sit ens, & productus ex nihilo sui?

Secunda aliorum ratio: Quia, quod magis elongatur terminus à subiecto, eo maiorem virtutem requirit ut producat: sed terminus creationis distat infinitè à nihilo, ex quo extrahitur quasi ex subiecto, ergo requirit infinitam virtutem ut producat. Hoc argumentum est præcedenti inefficacius, quia ens finitum non distat infinitè à nihilo (nec enim ab illo magis distat, quam sit ipsius entis perfectio) ergo cum hæc sit finita, non potest infinitè distare à nihilo, sicut 86 per eandem rationem numerus dualis non potest infinitè distare à negatione omnis numeri; distaret autem, si numerus dualis esset infinitus. Præterea, etiam terminus generationis tam producit ex nihilo sui, quam terminus creationis, ut sæpè diximus, ergo tam extrahitur ex termino infinitè distanti, quam terminus creationis. Vnde eleganter Tertullianus lib. de Resurrectione carnis hæc ait: *Quo enim interest ex nihilo quid proferris, an ex aliquo, dum quod non fuit fiat, quando etiam non fuisse, nihil sit fuisse?* Vbi rectè probat, omnia produci ex nihilo sui; & inde infert, vix aliquid interesse, si ex subiecto aut sine illo aliquid producat, dummodo res, quæ non fuit, producat de nouo.

Tertia ratio: Quia minor virtus requiritur, ceteris paribus, ad producendam aliquam rem simul cum concursu subiecti quam sine illo, ergo nulla creatura poterit sine concursu subiecti operari. Patet consequentia, quia tota virtus, quam 87 habet equus v. g. est necessaria ad producendum equum, etiam simul cum materia; ergo ad producendum illum sine materiæ concursu, requiritur maior virtus, ergo non sufficit virtus equi, ergo ille non poterit creare. Hæc ratio nulla est: quia vel dicis, ad creandum equum requiri præcisè maiorem virtutem, quam ad eum generandum, & hoc verum est. Vnde tamen tibi constat, equum habere præcisè virtutem ad

generandum alium equum, & non etiam ad creandum, vel saltem in alio ente perfectiori quam sit equus non esse eiusmodi virtutem: Si verò dicas, ad creandum equum requiri maiorem virtutem, quam ad producendam per generationem quamcumque aliam rem, quantumvis equo perfectiorem, gratis omnino id doces. Nam actionem creatiuam ex genere suo esse perfectioremeductiuâ, solum efficit, ut si utraque comparatur cum eodem termino, perfectior sit creatiuâ quameductiuâ; non verò efficit, ut si creatiuâ comparatur cum re imperfectâ,eductiuâ autem cum re perfectissimâ, debeat etiam tunceductiuâ esse imperfectior quam creatiuâ. Sicut, licet actio immanens sit ex genere suo perfectior transeunte, non tamen ideo actio immanens sensationis materialis v. g. est perfectior actione transeunte, & generatiuâ equi, aut creatiuâ Angeli. Et ratio est, quia excessus in modo operandi compensatur per perfectiorem terminum, ut in pluribus aliis rebus contingit; ergo ex eo quod creatio ex genere suo sit perfectior educatione, non licet inferre, creationem etiam entis imperfectissimi debere esse perfectiorem educatione formæ perfectissimæ, & consequenter nullam creaturam posse aliam imperfectam creare. Adde, hac ratione ut summum probari, equum solum non posse alium creare, quia tota virtus, quam habet, est necessaria ad generationem, quæ est imperfectior; verum quomodo probabis, 89 equum adiutum aliâ concussâ naturali, non posse creare, etiam si ad generandum non indigeat alterius consortio?

Quarta ratio sit illorum, qui non distinguunt creationem à volitione Dei, qui inde inferunt, nullam creaturam posse creare, quia volitio Dei non potest esse actio creaturæ, ergo nec vlla creatura poterit habere actionem creatiuam. Hoc argumentum falsum supponit Antecedens (ut supra ostendimus) & consequentiam habet malam; quia hi Auctores in tantum non distinguunt creationem à Deo & termino, in quantum non reperiunt subiectum in quo ea creatio distincta poneretur. Cur autem non possit esse aliquis terminus creabilis, qui essentialiter per se ipsum dependeret à Deo & à creaturâ, respectu cuius actio Dei esset ipsa volitio Dei, actio vero creaturæ esset ipsa entitas termini creati, qui se ipso essentialiter depederet ab eâ creaturâ creante; sicut multi dicunt, actus vitales se ipsis sine 90 actione mediâ dependere ab intellectu: Nec quia actio creatiuâ effectus dependentis à solo Deo adæquate idemificetur cum volitione Dei, ideo omnis creatio cuiuscumque effectus debet adæquate idemificari cum volitione Dei, præsertim si ille effectus ponatur dependens seipso à Deo & ab alterâ causâ creatâ.

Quinta ratio sit P. Vasquez 2. Tomo in 1. p. disp. 175. cap. 2. ex Scoto & aliis: Quia si talis potentia creatiuâ daretur, esset spiritualis; res enim materialis cum in suo esse dependeat à materia, non potest independere ab illâ operari: sed substantia spiritualis non potest creare, quia deberet creare mediâ volitione, hæc autem cum sit accidens, est disproportionata, ergo, &c. In primis falsum videtur, non posse creaturam materialem operari independentem à subiecto: ostendimus enim supra, esse possibile corpus simplex 91 carens

carens subiecto, cur ergo illud non posset creari, cum esset independens à subiecto? Deinde, etiam si sola creatura spiritualis capax esset creandi, non tamen sequitur, eam debere creare per volitionem tamquam per rationem formalem creandi in actu primo, sed ut per applicationem potentie creaturæ; sicut de facto non generat homo per volitionem, sed per potentiam generatiam.

Quod si roges, utrum in eo casu perfectior esset potentia creaturæ, quam volitua; facile respondeo, futuras æquales, quia non distinguerentur ab ipsâ substantiâ neque inter se. Sed quid si distinguerentur? tu videris, non est meum in præsentem ostendere quæ esset perfectior, sed præcise, utrum sit possibilis ea potentia creaturæ, necne. Dico tamen, ex conceptu suo perfectiorem esse creaturam, posset autem aliunde ille excessus compensari vel fortè superari.

Recentiores nonnulli aliam addunt rationem, desumptam ex modo essendi creaturarum, quem imitatur modus operandi. Cum enim omnis substantia includat aliquam dependentiam à subiecto, saltem ratione subsistentiæ quæ includitur in principio operandi, inde fit ut etiam debeat operari dependenter à subiecto, & consequenter non possit creare. Hæc ratio sustineri nullo modo potest. Primò, quia videtur incredibile, quod si Deus per impossibile componeretur ex subsistentiâ & naturâ distinctis realiter, non posset eo ipso creare. Secundò, quia res materialis potest concurrere ad productionem rei spiritualis in tuâ sententiâ, & communi, scilicet sententiæ communis ad productionem specierum intellectualium, neque obstat ibi diversitas in modo essendi; cur ergo non poterit etiam res dependens à subiecto producere aliam independentem ab illâ, sicut res dependens à materiâ, potest producere aliam independentem à materiâ? Tertiò, quia Angeli substantia, à quâ immediate deberet oriri creatio, non dependet à subiecto, quid autem interest, quod ab ipsâ naturâ Angeli dependeat subsistentia? Sanè ego inde inferrem, Sicut Angelus secundum suam naturam est independens à subiecto, dependens autem secundum subsistentiam, ita illum posse producere aliam substantiam independentem à subiecto secundum naturam, dependentem autem secundum subsistentiam, ut ita omnino proportionaretur effectus ipsi causæ, & modus operandi modo essendi. Quartò, quia non apparet repugnantia vlla in eo, quod de potentia absolutâ detur substantia cum quâ identificetur subsistentia, ut docent aduersarij; illa autem cur non possit creare, cum vndequeque esset independens à subiecto?

Recentiores alij inde probant, virtutem creaturæ esse infinitam, quia arguit talis virtus in ipsâ causâ actionem immanentem identificatam causæ; nulla autem creata & finita virtus potest habere actionem immanentem secum identificatam, ergo nec vim creandi. Consequentia est bona. Minor probatur, quia causa habens secum identificatam actionem immanentem, caret potentialitate, estque emerfa ab omni potentialitate, quod proprium est rei infinite: ergo res finita non potest habere actionem immanentem secum identificatam. Maior probatur, quia si causa

creans haberet actionem immanentem distinctam, illa actio reciperetur in subiecto inhaesionis, & consequenter esset imperfectior actione creaturæ transeunte, quæ non penderet à subiecto inhaesionis: hoc autem repugnat in terminis, quia vna causa non potest perfectius foris operari, quam intra se, ergo nec habere actionem creaturæ, si habet immanentem distinctam. Hæc illi fusè, nec admodum clare.

Ego in hac ratione multa video planè falsa. In primis enim falsum est, non posse aliquam creaturam habere actum intellectus, quam hi vocant *actionem immanentem*, secum identificatam, ut alibi ostendi: & constat eundem, nam hoc non arguit infinitatem, neque emerfionem à potentialitate (quæ istis Auctoribus est valde familiaris) nam hæc potentialitas est, quod possit à Deo annihilari, possit adesse & abesse in rerum naturâ: atqui licet ei esset identificata cognitio, adhuc posset à Deo destrui, & prius potuit produci, ergo adhuc erit immerfa vel submersa in potentialitatis gurgitibus. Secundò, poterat etiam esse mutabilis in se per alia accidentia, sibi ab extrinseco vel etiam ab intrinseco superaddita, per quod rursus in vortices potentialitatis raperetur, etiam si aliquam actionem immanentem haberet secum identificatam. Secundò falsum est, non esse possibilem actionem transeuntem perfectiorem immanenti: non enim dubito, quin productio substantialis equi, quâ alium equum generat (quæ est actio transiens) sit ordinis perfectioris, quam auditio aliqua immanens, aut perceptio doloris in eodem equo. Tertiò falsum est, actionem creaturæ, eò quod non habeat subiectum inhaesionis, debere necessariò esse perfectiorem omni aliâ actione carente tali inhaesionem. Numquid non habet inhaesionem gratia in animo rationali, item & visio beata? an propterea diceret vllus, gratiam esse imperfectiorem actione productivâ materiæ primæ? Ratio à priori est, quia licet ex eo capite dependentiæ à subiecto inhaesionis aliqua noscatur imperfectio, non propterea aliunde non poterit compensari; sicut res incorruptibilis ex genere suo est imperfectior corruptibili, non tamen ideò qualibet incorruptibilis est perfectior qualibet corruptibili, v.g. cælum perfectius homine, idem est inter substantiam & accidens, gratia enim sine dubio est perfectior formâ lapidis, etiam si hæc substantia, illa verò accidens sit. Quod quia multi Auctores non notant, passim efficiunt similia argumenta, quæ non magnam habent vim. Circa illos verò terminos immerfus potentialitati, & emerfus è potentialitate, nihil aliud significare, quam Deum esse ens necessarium, creaturam verò contingentem. Cumque hoc ipsum non significant clarius, sed obsecutus multò, mirandi sunt, qui putant clarius ex istis terminis confusis conclusionem intentam probari, quam ex æquipollentibus, facilibus & clavis.

SYBSECTIO SECUNDA.

Vera sententia.

Ex dictis infero, nullam esse rationem probantem, repugnare, creaturam posse creare. Vnde dicendum cenleo,

Primò,

Primò, propter auctoritatem communem, de facto nullam creaturam productam fuisse, quæ habeat virtutem ad creandum. Hæc facile probatur, quia licet possit esse aliqua creatura habens talem virtutem, non tamen continuò necessum est ut omnibus creaturis ea virtus conveniat: sicut licet possint multæ creaturæ generare alias sibi similes, ut equus, ignis, &c. non idè omnibus creaturis ea virtus convenit; neque enim aurum generat aurum, neque adamas adamantem, quod provenit ex propriis illarum naturis; ergo licet creaturæ ut sic non repugnet creare, non idè quælibet creatura debet posse creare, sed erunt multæ quibus ea virtus repugnet. Dico igitur, omnes, quæ de facto existunt, esse ex numero illarum quibus ea virtus non convenit: sicut in simili docet P. Molina, & ego docui cum ipso in materiâ de visione Dei, esse possibile aliquas substantias naturâ suâ capaces videndi Deum, nullam tamen ex his quæ de facto existunt, esse de numero illarum, quia Deus propter multas rationes, quæ ei suppetunt, noluit aliquam ex illis producere. Idem dico ego respectu creaturarum habentium virtutem creandi. Et ad id moveor communi omnium consensu, qui in questionibus de facto præcipuum locum obtinet, maxime, quando in oppositum nulla est vel levis ratio, quæ etiam in præsentem non est. Si enim nulla sit ratio repugnantie in eo quod creatura possit creare, nulla etiam est cogens, ad dicendum eas creaturas, quæ de facto existunt, habere talem virtutem creativam.

Secundò dicendum censeo, probabilius apparere, posse à Deo creari de potentiâ absolutâ creaturam aliquam habentem virtutem naturâ suâ ad creandum non solum ut causam instrumentalem, sed etiam ut principalem. Hæc sufficienter videtur probata ex solutione argumentorum, quibus videbatur ostendi repugnare; nam in ordine ad potentiâ absolutam ea solum sunt neganda, quæ manifestam involuunt contradictionem. Præterea auctoritas Patrum non virget nos, & quia non loquuntur de creatione rigorosâ, ut supra ostendimus, & quia si de eâ loquuntur, præcisè negant virtutem creandi his creaturis quæ de facto existunt, de aliis autem possibilebus non illis venit in mentem. Denique communis Scholasticorum consensus efficaciter probat in questione de facto, verum in questione de possibili non videtur virgere, nisi aliquâ firmiter efficaci ratione, quam in præsentem non esse, supra ostendimus. Adde, plures ex Scholasticis solum locutos de creaturis de facto existentibus, non autem de possibilebus.

Sed insurgit Primò P. Suarez: Si ea creatura esset possibilis, constitueret diversum ordinem ab his quæ de facto existunt, ergo de facto esset creatura ad perfectionem enim huius Universi pertinet, ut in eo dentur omnes gradus creaturarum. Immerito huic rationi fidei P. Suarez, Primò, quia ipse Disput. 13. sect. 10. fatetur, esse possibile corpus simplex completum, quod constitueret alium ordinem ab his quæ de facto dantur; & tamen etiam docet, non fuisse de facto creatum. Deinde, non dubium, quin Deo fuit liberum, etiam creato hoc Universo, non producere in illo Angelos, quo casu non liceret inferre, eos non esse possibile, eò quod non existerent. idem ergo

erit de hac creaturâ virtutem habente ad creandum. Et ratio à priori est, quia non tenetur Deus producere omnem ornatum huius Universi, quia illud producit liberè. non enim dubium, quin maior ornatu esset Universus, si in illo non tot formicas aut muscas, v. g. sed earum loco alia animantia multò perfectiora produxisset; quod tamen quia noluit, non fecit.

Secundò arguit: Quia illa creatura non posset esse superioris ordinis quàm sint Angeli, qui existunt in supremo gradu intellectualium creaturarum, ergo non posset creare, quia neque Angeli, qui sunt ut minimùm illi æquales, creare possunt. additque Augustinum pro composito habere libro 3. de Trinitate cap. 8. si Angeli non possunt creare, nec aliam creaturam id posse. Ut ab Augustino incipiam, in primis toto eo capite nullam similem conditionalem habet, sed solum contendit, demones non creasse serpentes, & ranas, quas Magi Pharaonis incantationibus suis produxerunt, ostenditque, eos coniunxisse semen eorum animalium cum terrâ & aquâ, ut ita ea animalia nascerentur; sicut (inquit Augustinus) homo qui plantat, non creat segetem, nec Iacob applicans virgas in rivis, è quibus biberunt oves, creavit colorem fatus. Vnde concludit, tam bonos quàm malos Angelos solum applicare causas naturales. Ex his autem quis non videat, Augustino non esse sermonem de creatione fluidâ, quia serpentes, plantæ, colores, non creantur propriè, sed generantur; & virtus productiva harum rerum, licet non insit Angelo, inest tamen aliis creaturis: nam rana generat ranam, & serpens serpentem; ergo Augustinus non potest citari pro hac questione de creatione rigorosâ; & quod ibi negat demonibus, non potest absolute omni creaturæ negari.

Ad argumentum respondeo, fortè illam creaturam non futuram Angelo perfectiorem; quia sicut non valet, calor potest producere calorem, ergo est perfectior adamantem, qui non potest alium adamantem producere; ita non valet, illa creatura potest creare, ergo est perfectior Angelo incapaci creationis. Et ratio est, quia ille excelsus posset in Angelo aliunde compensari. Deinde, transeat Antecedens, eam esse Angelo perfectiorem, quid inde? Vnde probas, Angelum esse perfectissimam creaturam possibilem? sanè communis sententia oppositum docet: non ergo, quia Angelo repugnet creare, dicendum est, id etiam repugnare creaturæ possibili. Conclusio questionem hanc ratione hæc à priori pro mea. Conclusionem, quia, ut dixi, creatio solum differt à generatione in eo, quod ad hanc concurrunt subiectum cum causâ efficiente, ad creationem verò sola efficiens causa: at concursus subiecti ut talis, est finitus & limitatus, imò imperfectior multò, iuxta omnium sententiam, quàm concursus causæ efficientis: quæ ergo repugnantia in eo, quod sit una creatura quæ possit æquivalere virtuti & subiecti & efficientis; vel si hoc non vis, ut una æqualeat virtuti subiecti, altera virtuti efficientis, ut ita utraque simul producat aliquem terminum, sine concursu subiecti, & consequenter creet?

Hic aduerto, Granadum ad questionem 44. 1. p. 104 opinantem, nec diuinitus posse à Deo creaturam elevari ad creandum. Mouetur, eò quod nullum instrumentum umquam oporetur, nisi prius qua-

si efficiendo aliquid quod disponat, sicut calor disponit passum ad formam ignis. Quod rursus probat longâ valde inductione. Subsumit autem, Eo ipso quod tale instrumentum habeat passum disponendum, iam non operatur ex nihilo, sed ex passu, ergo non potest creare. Hæc ratio duo falsa supponit. Primum est, Omne instrumentum debere aliquid præuium operari; quod impugno euidenter: nam ipse fateatur, aquam in Baptismo physice causare gratiam, & Christum Dominum produci per verba consecrationis, tamquam per instrumentalem physicam causam; atqui ea ablutio nihil producit propria virtute præuium ad gratiam, nec verba aliquid causant ante productionem Christi, sed immediate assumuntur ad operandum instrumentally, ergo potest aliqua creatura immediate sine vllâ præuiâ dispositione eleuari ad creandum. Ratio à priori est, quia instrumentum saltem in ordine supernaturali illud est, quod assumitur à Deo ad efficiendum aliquid supra virtutem naturalem; hoc autem non requirit ut producat prius aliquid proportionatum sibi, vel dispositionem ad alium effectum.

105 Vidit hoc Granadus, & respondit: se solum velle, ex mente S. Thomæ, in effectu debere esse aliquid quod corresponderet ipsi instrumento, siue id sit præuium, siue identitatum cum ipso effectu. Verum in hoc sensu illud Antecedens non est ad rem, nam proculdubio in effectu producto aliquid respondet creaturæ creanti, totus enim effectus ab ea producit simul cum Deo. Quod si rursus aliquam formalitatem propriam requirit, quæ causæ creanti soli possit respondere, ut voluit Vasquez, facile reicitur, tum quia hoc expressè alibi ipse negat; tum quia aqua nulla formalitas respondet in gratiâ, ratione cuius gratia petat ab ea oriri; tum quia in hoc sensu calor posset eleuari ad creandum calorem extra subiectum, & iam ibi esset formalitas aliqua petens causam illam, licet non eo modo operantem, quod vltimum iam ad eleuationem ipsam spectat.

106 Tandem, ne faciamus vim in nomine (nollem enim quæstiones de re offundi significationibus nominum) vocetur vel non vocetur instrumentum, poterit saltem diuinitus vna creatura, non habens ad id proportionem, eleuari ad creandum; vel assignetur repugnantia, nec ad instrumentum amplius recurratur. Secundò, etiam

Minor assumpta à P. Granado est falsa: non enim bene inferitur, *producit aliquid præuium in subiecto, ergo non potest creare*; nam ad creationem animæ rationalis debet præcedere materia disposita; possunt enim & res creatæ pendere à dispositionibus præuiis ex parte subiecti in quo creantur, etiam si ab eo non causentur materialiter; ergo ex hoc capite posset anima matris v. g. ut instrumentum assumi ad creationem animæ filij.

Aduerte Secundò, ipsum sibi obicere, verba consecrationis eleuari ad producendum Corpus Christi, ergo ad creandum; & respondere, eam non esse veram creationem, quia non est omnino ex nihilo, nec tendit ad ens quatenus est ens. Hæc tamen doctrina euidenter reicitur; videtur enim eâ probari, animum nostrum rationalem non creari propriè, quod est erroneum. Sequelam probò, quia animus rationalis magis petit accidentia & dispositiones ex parte materiæ, quàm Christus in Eucharistiâ: minùs enim vniatur Christus eis accidentibus, quàm animus noster corpori disposito, & consequenter, minùs videtur productio animi tendere ad ens in quantum ens, quàm productio eiusdem animi Christi Domini in Eucharistiâ. Adde, quod dicit, Christi animam ibi non creari, quia ea productio non tendit ad ens in quantum ens, esse manifestam petitionem principij, nec aliquid per eam rationem declarari. Ratio à priori est, quia creatio solum petit, ne res creata educatur materialiter ex subiecto; ergo cum corpus & animus Christi, licet non producat nisi sub accidentibus, tam non educitur ex illis, quàm non educitur animus rationalis ex materiâ; tam propriè creabitur, quàm animus: ergo iam de facto eleuatur in Granadi sententiâ aliqua creatura ad creandum.

Quod verò dicit, creationem tendere ad ens in quantum ens, iam alibi refutatum est: nam creatio non magis formam ipsam totam extrahit à non esse, quàm eam extrahat educitio; tam enim nihil fuit in materiâ de formâ equinâ, quàm de rationali; nec materia quæ præcedit, minùs distinguitur à formâ eductâ, quàm causa creans à termino creato. quod autem ei vniatur, non obest, nam etiam animus rationalis vniatur materiæ: diuersitas enim solum consistit in eo, quod subiectum concurrat ad educationem, non verò ad creationem, quod nihil planè conducit, ut magis vel minùs eius terminus sit ens aut non ens, vñ ex se patet.

