

quæ nunquam in actum reducitur, aut unde nobis constat quod nunquam reducetur ad actum si potest, et si gratia efficax relinquit voluntatem indifferentem; ergo non determinatur a gratia, sed a se, alioquin a gratia non maneret indifferens, sed determinata.

XXIII. Respondetur, quod gratia relinquit potentiam ad oppositum, non potentiam consequentem, sed antecedentem, id est, non ex qua consequitur actus, quia de facto applicat ad oppositum, sed ex qua potest consequi, quia gratia ita applicat voluntatem ad actum determinatum in individuo quod conservat potentiam ad oppositum actum; nec propterea est frustra illa potentia, quia licet non reducat ad actum stante gratia, illa tamen remota de facto reducitur, non est autem necesse quod potentia reducat ad actum pro omni statu, sed sufficit quod pro aliquo, et in hoc notanda est diversitas sensus compositi, et divisi, quod stante gratia non dicitur posse voluntas nisi potentia antecedenti, quæ non reducitur ad actum: ut autem possit potentia consequenti ita quod sequatur effectus, solum id potest esse remota gratia, non ipsa stante, esset enim conjungere duos actus oppositos. Et quando additur, unde nobis constat quod si relinquitur potentia ad oppositum aliquando non operabitur illud, respondeo quia Deus non vult. Unde autem constat quod Deus non vult, respondeo constare ex eo quia dat gratiam efficacem quæ descendit ab efficaci voluntate Dei, quæ non permittit oppositum fieri, alioquin non esset efficax. Ad id vero quod ultimo additur de indifferentia voluntatis, quam relinquit gratia, respondeo gratiam relinquere indifferentiam libertatis, quæ consistit in modo operandi, scilicet quod taliter fiat actus etiam determinatus

in individuo quod possit oppositum fieri, et iste modus nunquam tollitur: tollitur vero indifferentia suspensionis, quæ est indeterminatio, et perplexitas ad agendum ita quod fiat actus determinatus, sed non determinate.

XXIV. Sexto, fit argumentum: Quia si ista efficacia est physice infallibilis, quæcumque gratia efficax quantumvis minima sufficit ad convertendum quemcumque hominem quantumvis indispositum, quia hoc ipso quod est efficax non potest non habere effectum, unde pro diversis hominibus non requiretur diversa gratia et vocatio, quod communiter negat Augustinus et patres. Confirmatur, quia cum ista gratia sit qualitas, habet pro effectu formali relinquere voluntatem determinatam, et applicatam ad unum actum, posita autem forma non potest voluntas impedire effectum formalem, neque est in ejus manu darsibi talem formam; ergo nulla potentia relinquitur ad oppositum.

XXV. Respondetur, quod gratia efficax ex parte ejus quod formaliter importat, scilicet applicationem infallibilem ad operandum, quantumcumque minima sit semper habet effectum, sed quantum ad id quod essentialiter præsupponit, scilicet quod detur in subjecto virtus proportionata ad operandum, non sufficit quæcumque gratia efficax pro quocumque subjecto, quia cum efficacia ista sit applicatio virtutis si non datur virtus proportionata, et requisita, applicatio nunquam dabitur, nec potest supra talem virtutem improportionatam cadere efficax gratia, sicut existentia formaliter ponit rem extra causas, quantumvis minima, et tamen existentia unius rei, verbi gratia equi non potest facere quod existat homo, quia est improportionatum subjectum ad illam, et ratione hujus virtutis præ-

requisitæ ad gratiam efficacem dicitur requiri diversus modus vocacionis, et diversa efficacia pro subjectis diversimode dispositis. Ad confirmationem respondetur, quod effectus formalis gratiæ efficaci non est solum voluntatem esse applicatam, et determinatam quomodocumque, sed determinatam libere ad operandum, quia etiam modum libertatis dat gratia, et infallibilitas ejus non solum est ut actus determinatus fiat, sed etiam ut libere fiat. Neque est mirum quod homo ut motus a Deo operetur infallibiliter, et libere, sicut enim ipse Deus operatur libere, et immutabiliter, ita per suam motionem movet creaturas rationales ut operentur libere, sed infallibiliter prout moventur a Deo, contingenter autem ut ab ipsa voluntate creata, nam Deus immutabiliter operans facit creaturas contingenter, et mutabiliter operari, et respectu unius causæ se habent contingenter respectu alterius infallibiliter, ut optime tradit S. Thomas in contrahentes, cap. XLIV, circa finem, et 1 periherm. lect. XIV.

XXVI. Ultimo arguitur: Quia si ista prædeterminatio efficax requiritur ex subordinatione causæ creatæ ad Deum, sequitur quod etiam ad materiale peccati Deus physice prædeterminet, quia illa entitas actus peccaminosi est a Deo dependens, ex hoc autem sequitur quod Deus incipit movere hominem ad illum actum peccati etiam antequam homo incipiat consentire; posita autem illa efficaci motione non stat hominem non operari, et illum actum in individuo non potest operari homo, nisi peccando, verbi gratia si sit odium Dei; ergo Deus est causa quod homo peccet. Confirmatur, quia fortius movet causa physica quam moralis; sed causa moralis solum movet ad entitatem peccati, seu materiam illius, quod est bonum

delectabile, non ad formale quod est malitia, et tamen quia est conjuncta materiali dicitur esse causa peccati, ergo similiter sufficit quod causa physica moveat ad entitatem, et materiale peccati, ut dicatur esse causa peccati, quia malitia illa formalis est annexa illi entitati materiali.

XXVII. Hoc argumentum proprium locum habet in prima secundæ, quæst. LXXIX, art. II, ubi S. Thomas determinat entitatem peccati reduci in Deum ut in causam, unde dicimus quod ita est ista entitas ex Dei præmotione physica, sicut ex causalitate physica Dei, unde eadem ratio currit de illa atque de omni alia entitate, et operatione: affirmare autem quod Deus non sit causa entitatis D. Thomas condemnat tamquam propinquissimum errori in II, dist. XXXVII, art. II. Quare omnia quæ concurrunt, et requiruntur ad hoc ut Deus sit causa prima alicujus entitatis, et operationis, inveniuntur respectu entitatis peccati. Ad argumentum ergo respondetur, quod Deus incipit in homine motionem physicam entitatis peccati subordinando sibi causam inferiorem in eo in quo causa inferior effective se habet, non in eo in quo defective, et licet homo illam actionem non nisi defectuose possit facere, et posita motione Dei non stet non facere, tamen non ideo Deus movet ad peccatum, neque illius est causa, eo quod præcise movet Deus ad id quod physicum, et entitativum est in illo actu, cum ille actus physice dependeat a duplici causa, scilicet pure effectiva quæ est principium omnis entitatis, id est, a Deo, et a causa defectiva, quæ est nostra voluntas. Quod ergo incipiat Deus movere ad id quod entitativum est, et effectivum, non facit quod altera causa deficiat, sed quod saltem aliquid faciat, scilicet quod positivum

est, et non omnino deficiat, sicut virtus motiva animæ, quæ incipit movere tibiam curvam non facit defectum in motu, sed facit id quod effectivum est in illo, quidquid vero defectus est reducitur in curvitatē tibiæ. In quo differt a causalitate morali quæ licet sit minus efficax quam physica, modus tamen ejus operandi non potest præscindere a defectu, quia non pure efficit sicut causa prima, sed solum proponit objectum, cui deformitas est intrinsece annexa; objectum autem propositum respicit actum, ut exit a voluntate nostra, non ut entitative est reducibilis in Deum, et sic non præscindit a defectu.

XXVIII. Unde ad confirmationem respondetur, quod licet causa moralis proponens objectum non intendat deformitatem, sed solum bonitatem physicam actus, tamen quia objectum habet conjunctam mali-

tiam hic et nunc, ex objecto enim haurit illam actus, ideo motio quæ fit medio objecto nunquam præscindit a malitia, sed totum quod habet communicat voluntati, licet ipsa non totum vellet, sicut præbens potum dulcem, et venenosum non potest effectum veneni impedire: at vero cum in causa physica, quæ est Deus non sit conjuncta ulla ratio, vel fundamentum malitiæ, sed sola ratio entitatis, et effectus physici, ideo in quantum physice movet, præscindit a malitia, et ita movet ad entitatem actus, quod non ad deficientiam causæ inferioris. Si autem Deus moraliter moveret ad entitatem peccati, cum illa motio sit mediante objecto proposito, ita influeret in peccatum sicut aliæ causæ morales. Objectum autem propositum absolute respicit actum ut exit a voluntate, non ut reducibile est entitative in Deum.

QUÆSTIO CXII.

DE CAUSA GRATIÆ.

In articulo primo, inquit D. Thomas utrum solus Deus sit causa gratiæ. Unica conclusione respondet: Solus Deus potest esse causa principalis gratiæ.

In articulo secundo, inquit sanctus doctor utrum requiratur aliqua præparatio, et dispositio ad gratiam ex parte hominis. Respondet triplici conclusione. Prima conclusio: Ad recipiendam gratiam habitualement requiritur aliqua præparatio in suscipiente, qua disponatur ad illam; intelligitur de gratia recipienda in adulto. Secunda conclusio: Ad recipiendam gratiam actualem non requiritur aliqua præparatio præveniens divinum auxilium, sed quæcumque præparatio a divino auxilio fit. Tertia conclusio: Ipse motus liberi arbitrii præparans ad gratiam procedit a libero arbitrio ut moto a Deo, et ita principaliter est a Deo.

In articulo tertio, inquit D. Thomas utrum necessario detur gratia se præparanti ad illam, vel facienti quod in se est. Respondet duplici conclusione. Prima conclusio: Facienti quod in se est ex virtute liberi arbitrii nulla est necessitas dandi gratiam: Secunda conclusio. Præparatio ad gratiam ut est a Deo movente habet necessitatem ad id, ad quod ordinatur, non quidem coactionis, sed infallibilitatis.

In articulo quarto, inquit D. Thomas utrum gratia sit major in uno quam in alio duplici conclusione. Respondet: Prima conclusio: Gratia non est major, vel minor ex parte objecti, seu termini, cui nos jungit, qui est Deus. Secunda conclusio: Ex parte subjecti, et quantum ad intentionem gratia est major in uno quam in alio; tum propter inæqualitatem dispositionis; tum præcipue propter diversam distributionem, qua Deus partitur singulis prout vult, quia etiam ipsam præparationem dat ipse.

In articulo quinto, inquit sanctus doctor utrum homo possit scire se habere gratiam. Respondet triplici conclusione. Prima conclusio: Per revelationem potest homo scire se esse in gratia. Secunda conclusio: Sine revelatione non potest certitudinaliter id scire, sed conjecturaliter. Tertia conclusio ad secundum: De fide, et scientia quæ suam certitudinem exercent in intellectu homo est certus se habere illam.

DISPUTATIO XXV.

DE CAUSA PRINCIPALI EFFECTIVA ET
DISPOSITIVA AD GRATIAM.

ARTICULUS I.

Utrum implicet creaturam aliquam esse causam principalem gratiæ, et habituum supernaturalium?

I. Duo sunt certa in hac difficultate, et unum est dubium. Pri-

mo est certum, quod de facto nulla creatura est causa principalis gratiæ. Hoc est de fide, quia in Scriptura ponitur tamquam proprius effectus Dei remissio peccatorum, quæ fit per gratiam, *Marei ii: Quis potest dimittere peccata, nisi solus Deus?* Et *Job xiv: Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine, nisi tu qui solus es?* Et *Isaiæ xlv: Ego sum qui deleo iniquitates tuas propter me.* Ac denique in Concilio Tridentino sessione IX, ca-