

bat voluntatem non posse efficere in se suam volitionem quia per illam afficitur et mutatur; vel non probat non efficere in se suam determinationem, etiamsi per illam mutetur, ut revera non probat. Unde communis et sufficiens responsio est, eandem voluntatem simul posse esse in actu virtuali et potentia formali. Nam prius natura quam se determinet, et secundum se spectata, habet in suo actu primo, virtute et eminenter, omnem determinationem cujus est capax, cum potestate et dominio faciendi quod voluerit; et ita dicitur habere ex se determinationem in actu virtuali, recipere autem in actu formali, quod illam in se efficit, atque ita in facultate adeo perfecta non repugnare eandem potentiam mutare seipsam tanquam principium activum suae mutationis, cum sola cooperatione Dei accommodata tali mutationi. Quod addo, quia si determinatio sit tantum ordinis naturalis, sufficit generalis concursus Dei, ut primae causae; si vero sit supernaturalis, necessaria erit additio virtutis et principii cooperativi, quia voluntas ex se non habet virtutem saltem completam operandi in illo ordine, et ita etiam tantum concluditur determinationem hanc esse a Deo ut a concurrente, vel etiam ut adjuvante, et complente virtutem agendi, non tamen quod sit a solo ipso ut efficiente, quod oporteret ex D. Thoma ostendere.

Addi ulterius potest (et non est improbabile fuisse mentem D. Thomae in illo loco) voluntatem creatam, cum de se indeterminata sit, indigere aliquo extrinseco determinante per modum objecti, quoad specificationem actus, ut illius ope possit se determinare quoad exercitium actus, sive objectum illud, aut cognitio illius active concurrat simul cum ipsa voluntate ad illud exercitium, seu ad efficiendam determinationem suam, sive concurrat tantum objectum in genere causae finalis, et cognitio ejus, ut necessaria conditio talis causae; hoc enim ad praesens parum refert, dummodo certum sit neque ipsum appetibile cognitum, neque cognitionem ejus efficere efficaciter, seu sola sua vi, determinationem in voluntate, sed hanc pendere semper ex libero influxu ejus. Et ita etiam facile concedi potest causam ex se contingentem, ultra dependentiam quam habet a Deo, ut prima causa, indigere aliquo exteriori determinante, non quidem ut imprimente determinationem sola sua vi activa, de quo sensu est quaestio, sed ut alliciente per modum objecti appetibilis, vel etiam ut cum determinante vi voluntas

conniveat, vel condescendat, ut sic dicam, et seipsam simul determinet.

Dices: hoc modo etiam voluntas divina indiget extrinseco determinante, quia etiam indiget objecto appetibili cognito, a quo alliciatur seu moveatur, quod est determinari ab illo quoad specificationem, seu quantum est ex parte ejus. Ergo juxta illam intelligentiam non consistit differentia quam D. Thomas ponit inter causam ex se contingentem, vel habentem ex se necessitatem. Ad hoc autem respondet D. Thomas 1 contra Gent., c. 22, ad quartam rationem, ex quo loco dixit Cajetanus sumendam esse intelligentiam alterius loci primae part. quem tractamus. Ibi ergo in summa proponit D. Thomas eandem difficultatem, quod si voluntas divina est indifferens, oportebit determinari ad volendum ab aliquo exteriori. Respondet autem negando sequentem: *Quia, cum bonum (inquit) apprehensum voluntatem sicut proprium objectum determinat, intellectus autem divinus non sit extraneus ab ejus voluntate, cum utrumque sit sua essentia, etsi voluntas Dei ad aliquid volendum per sui intellectus cognitionem determinetur, non erit determinatio voluntatis divinae per aliquod extraneum facta. Intellectus enim divinus non solum apprehendit divinum esse, quod est bonitas ejus, sed etiam alia bona quae quidem apprehendit ut similitudines quasdam divinae bonitatis, et essentiae, non ut ejus principia, et sic voluntas divina in illa tendit, ut suae bonitati convenientia, non ut ad suam bonitatem necessaria. Sic autem et in nostra voluntate accidit.* Ex quibus verbis constat primo motionem voluntatis ab objecto suo vocari a D. Thoma determinationem, et hoc modo extendere illam ad divinam voluntatem, quamvis constet non esse illam determinationem quoad exercitium actus, quando objectum non proponitur ut bonum necessarium appetenti. Et ideo D. Thomas simul docet et voluntatem divinam determinari ab objecto, et non necessitari, quia illa determinatio non se extendit usque ad exercitium actus, nam, stante eadem cognitione ejusdem objecti, potest voluntas divina in illud tendere et non tendere. Secundo, constat ex mente D. Thomae voluntatem humanam in hoc imitari divinam, et nihilominus explicare D. Thomam differentiam quam in prima parte posuerat, nam in divina voluntate determinatio illa non censetur ab aliquo exteriori, propter summam identitatem inter voluntatem et intellectum; in humana vero est ab exteriori, quia intellectus est fa-

cultas in re ipsa distincta a voluntate. Item intimat aliam explicationem, et quam magis declarat prima parte, quaest. 19, art. secundo, ad secundum, quod erat veluti quaedam replica contra priorem expositionem. Nam licet cognitio in Deo sit idem quod voluntas, tamen non est cognitio quae proprie determinat voluntatem, sed objectum cognitum et appetibile; at objectum appetibile, quod determinat voluntatem ad liberum velle, non est idem cum cognitione vel voluntate divina, nam est aliquid extrinsecum bonum, vel possibile, vel factum; quod, licet, prout est in Deo eminenti vel intelligibili modo, sit idem cum Deo, tamen, ut est in se, et ut est terminus divinae scientiae, ut ad ipsum terminatae, est aliquid exteriori distinctum a Deo; ut sic autem est libere appetibile; ergo ut sic movet voluntatem Dei; ergo si illa est determinatio voluntatis divinae, jam determinatur ab aliquo exteriori. Respondet igitur D. Thomas in illa solutione: *Quod in his quae volumus propter finem, tota ratio movendi est finis, et hoc est quod movet voluntatem, et hoc maxime apparet in his quae volumus tantum propter finem; et infra: Unde cum Deus alia a se non velit nisi propter finem, qui est sua bonitas, ut dictum est, non sequitur quod aliquid aliud moveat voluntatem ejus, nisi bonitas sua.* Idem ergo sentit de determinatione, quae in praesenti nihil aliud est quam motio metaphorica, seu objectiva, de qua sub eadem voce aliis locis solet D. Thomas loqui, ut maxime videre licet in q. 6 de Malo, art. unico, ubi post multa concludit voluntatem movere seipsam quantum ad exercitium actus, quoad specificationem vero moveri ex parte objecti determinantis actum voluntatis. Quam motionem dicit interdum esse ex necessitate; hoc autem declarans subdit: *Dico autem ex necessitate, quantum ad determinationem actus, quia non potest velle oppositum, non autem quantum ad exercitium actus.* Et hanc ipsam necessitatem tunc solum ait inveniri, quando bonum propositum invenitur convenienter, secundum omnia quae in eo considerari possunt: *Nam si non sit tale (inquit), non ex necessitate movebit etiam quoad determinationem actus; poterit enim aliquis ejus oppositum velle, etiam de eo cogitans.*

Tertio objicitur locus D. Thomae, 1 p., quaest. 83, art. 1, ad tertium, ubi inquit, an voluntas hominis sit libera; et in illo argumento 3 proponit rationem dubitandi, quia quod movetur ab alio non est liberum, nam liberum est quod est causa sui; sed Deus mo-

vet voluntatem hominis; dicitur enim Proverb. 21: *Cor Regis in manu Dei est, et quocumque voluerit, volvet illud; et ad Philipp. 2: Deus est qui operatur in nobis velle et perficere; ergo voluntas hominis non est libera.* Respondet autem: *Quod liberum arbitrium est causa sui motus, quia homo per liberum arbitrium seipsum movet ad agendum. Non tamen hoc est de necessitate libertatis, quod sit prima causa sui id quod liberum est; sicut neque ad hoc ut aliquid sit causa alterius requiritur quod sit prima causa ejus. Deus igitur est prima causa movens, et naturales causas et voluntarias, et sicut naturalibus causis, movendo eas, non aufert quin actus earum sint naturales, ita movendo causas voluntarias non aufert quin actiones earum sint voluntariae, sed potius hoc in eis facit; operatur enim in unoquoque secundum ejus proprietatem.* Hoc autem testimonium contra nos solum inducitur, quia D. Thomas ait Deum movere voluntatem motione efficiente et physica, nam de hac argumentum procedebat. Adduntque solutionem ad secundum ejusdem art., ubi ait, cum Paulus dicit ad Rom. 9: *Non est volentis, neque currentis, non excludere quin homo velit et currat suo libero arbitrio; sed id dixisse quia liberum arbitrium ad hoc non sufficit, nisi moveatur et juvetur a Deo.* Ponderantque non solum postulare D. Thomam auxilium coadjuvans, sed etiam praemovens ipsum liberum arbitrium.

In hoc autem testimonio D. Thomae multa sunt quae nostram sententiam confirmant; nihilque est quod vel in specie probabili ei obstare posse videatur. Primo enim docet D. Thomas de ratione liberi arbitrii esse quod per illud homo seipsum moveat ad agendum; quid enim est seipsum movere ad agendum nisi se ad agendum determinare? Nam qui a solo extrinseco agente determinatur, in ea determinatione non se movet, sed movetur ab alio; qui autem ab alio determinatus est ad agendum, licet postea agat, non tamen dici potest se movere ad agendum. Quis enim dicat, cum ignis calefacit, se movere ad agendum? Secundo expendo quod D. Thomas ait, ut voluntas se moveat ad agendum, non oportere ut sit prima causa sui motus. Inde enim eadem argumentandi forma recte colligimus, ut voluntas se determinet ad volendum, non oportere ut sit prima causa suae determinationis, nam potest esse vera et efficiens causa, licet non sit prima: et hoc satis est ut non sit necessarium determinari a solo Deo.

Obiterque adverte D. Thomam hic solvere vulgare argumentum, quod adversarii magni faciunt, quia si liberum arbitrium hominis operari posset non prædeterminatum a solo Deo, esset primum liberum. Quid enim per primum liberum intelligere possunt nisi primam causam determinationis liberæ? At D. Thomas respondet non sequi esse primam causam, sed solum esse causam suæ determinationis. Cur enim potius respectu determinationis bene sequitur esse primam causam ejus, si sit ejusdem causa, quam sequatur respectu cujusque alterius motionis vel causalitatis?

Tertio expendo, cum D. Thomas hic distinguit voluntarias causas a naturalibus, per voluntarias intelligere liberas; tum quia in alio sensu non esset distinctio ad propositum, neque esset adæquata et sufficiens; tum etiam quia metus voluntarius, si liber non sit, naturalis est, et ideo solet dicere idem D. Thomas talem motum non esse a voluntate, ut liberum arbitrium est, imo neque ut voluntas, sed ut natura. Et ideo in quæstione sexta de Malo, art. unic., docet idem Doctor sanctus tanquam rem certam de fide, ad liberum arbitrium non satis esse merum voluntarium loquendo de voluntario in genere, nisi sit etiam indifferens. De hoc ergo voluntario indifferente loquitur in illo testimonio quod tractamus; significatque ad tale voluntarium necessarium esse ut ipsa determinatio ad alterutram partem voluntaria sit, quod esse non potest nisi sit ab ipsamet voluntate; potest autem ab illa esse, etiamsi simul a Deo concurrente sit. Atque hoc satis est ut non sit ab illa ut a prima causa, seu a primo libero; est enim ab illa ut a causa dependente ab illa priori. Atque etiam satis est, ut Deus dicatur movere causas voluntarias, nam sicut illæ se movent cum se determinant, ita etiam moventur a Deo, cum ab ipso juvantur ut se determinant. Imo hic movendi modus necessarius est ut Deus operetur in tali causa secundum proprietatem ejus, nam alias si solus faceret determinationem, auferret ab illa rationem voluntariæ motionis; nam omnis motio quæ non est a principio intrinseco efficiente, non est voluntaria, ut constat ex 1. 2, quæst. 6. Nec refert, quod in alia solutione ad 2, non solum requirit D. Thomas, quod Deus adjuvet, sed etiam ut moveat, quod interpretantur, id est, ut præmoveat, quia si tantum sit motio concomitans, coincidit cum adjutorio; hoc (inquam) non obstat, tum quia

fortasse per illas duas voces movendi et juvandi non significavit D. Thomas duas actiones Dei, sed eundem influxum et concursum primæ causæ; nam ut Deus coëfficit, dicitur juvare; ut autem hanc ipsam efficientiam habet in ipsa voluntate, dicitur movere illam; tum etiam quia, sive illa sit distincta motio, sive etiam præmotio, non oportet ut sit physica prædeterminatio, nam potest esse sufficiens motio alterius generis, de se inclinans, etiamsi efficaciter non determinet ad exercitium actus. Unde est considerandum quod, si sit sermo de solo influxu primæ causæ, ut sic, necessario ut voluntas jam constituta in actu primo completo, et cum omnibus præviis requisitis ad agendum, prodeat in actionem, sic influxus ille est unicus et simplicissimus, et per modum cooperationis, sive vocetur motio, sive auxilium, vel adjutorium: quod generale est respectu omnium causarum secundarum, etiam naturalium, ut statim dicemus. Si autem sit sermo de voluntate humana secundum se ac nude sumpta, et nondum habente omnes prævias condiciones, quasi in aetu primo necessarias, sic verum est indigere ad operandum non solum primo concursu Dei, sed etiam aliqua alia præmotione, vel ex parte objecti et intellectus, qui influxu Dei indigent ad movendam voluntatem, vel ex parte alterius principii necessarii, juxta exigentiam materiæ seu actionis ad quam voluntas movetur. Quæ omnia stant sine prædeterminatione physica, et a D. Thoma sub generalibus verbis comprehenduntur, nam ibi solum agit de motione primæ causæ, ut talis est.

Quarto adducitur ex eadem prima parte, quæst. 103, art. primo, ad tertium, quod asserit ipsum quod causæ secundæ determinatur ad determinatos effectus est illis a Deo. Sed hæc verba per æquivocationem quamdam afferuntur, nam ibi non agit divus Thomas de actuali determinatione quoad exercitium, seu de determinatione in actu secundo, sed de determinatione quoad particularem formam seu speciem tribuendam effectui, prout continetur in causa in virtute, seu in actu primo. Itaque sensus est causas secundas habere quidem virtutem ad producendum determinatos effectus, tribuendo illis certas formas in specie; illam tamen virtutem habere a Deo, ac proinde multo magis posse Deum per seipsum quemlibet effectum sub determinata forma producere. Qui sensus evidenter constabit consideranti titulum articuli, qui est utrum Deus possit

immediate movere materiam et formam; et quia responsio affirmans clara est, objicit in illo argumento tertio, quod, sicut esse commune dependet a prima causa universali, ita esse determinatum dependet a determinatis causis particularibus. Respondet autem ut visum est, potestque respondendo in forma ita explicari, determinatum esse non dependere a causis particularibus, ita essentialiter quin possit fieri per solam dependentiam a Deo, in quo est eminentius tota virtus particularium causarum; nam quiddam est in eis virtutis ad producendos determinatos effectus, a Deo est. Quid ergo pertinet hujusmodi verba afferre ad probandam necessitatem determinationi superadditæ virtuti uniuscujusque causæ?

Afferitur præterea ex eadem quæstione 103, art. quinto, quod divus Thomas ait, Deum secundum tria genera causarum in quolibet operante operari. Primo quidem secundum rationem finis, quia finis movet in quantum bonum, nihil autem est vel apparet bonum nisi secundum quod participat aliquam similitudinem summi boni, quod est Deus. Secundo in genere efficientis, quia ubi sunt multa agentia ordinata, semper secundum agens agit in virtute primi; nam primum agens movet secundum ad agendum, et secundum hoc, omnia agunt in virtute ipsius Dei, et ita ipse est causa omnium actionum agentium. Tertio, addit Deum non solum esse causam actionum in quantum dat formam quæ est principium actionis, sed etiam sicut conservans formas et virtutes rerum: *Et quia forma (inquit) rei est intra rem, et tanto magis quanto consideratur prior et universalior, et ipse Deus est proprie causa ipsius esse universalis in rebus omnibus, quod inter omnia est magis intimum rebus, sequitur quod Deus in omnibus intime operetur.* Concludit ergo divus Thomas, Deum operari in omni operante, quia et dat formam quæ est principium agendi, et eam tenet in esse, et eam movet, quasi applicando illam ad operationem, sicut artifex applicat ad securim scindendum. Ex quibus verbis, præcipue ex his ultimis, putant esse evidens divum Thomam ponere illam præmotionem seu prædeterminationem præviam in omnibus causis secundis ad singulas actiones earum.

Respondetur non esse illum sensum divi Thomæ, quia nec verba illum requirunt, cum de concursu generali sufficienter explicari possint, ut in libro primo de Auxiliis late declaravi; nec materia subjecta illum sen-

sum patitur; nam ibi est sermo universalis de omni forma activa, tam naturali quam libera; forma autem naturalis non indiget determinatione suæ entitati superaddita, quia per seipsam et ab intrinseco est determinata ad unum, et ad exercitium actus, si habeat præparatum generalem et proportionatum concursum primæ causæ: facultati autem liberæ talis determinatio prævia, et quasi in actu primo et ab intrinseco illata repugnat, ut ex doctrina ejusdem divi Thomæ multis aliis in locis paulo inferius ostendemus. Ut ergo D. Thomæ mens intelligatur, oportet exponere illos tres modos quibus ait Deum agere in agente creato. Primus pertinet ad causalitatem finis, qui ad præsentem considerationem non refert. Solum est in eo considerandum D. Thomam tribuere Deo causalitatem finis, non quia formaliter et immediate moveat per bonitatem suam finaliter ad omnem actionem creaturæ, sed solum quia virtualiter movet, in quantum omnis bonitas creata est participatio bonitatis ejus.

Secundus modus operandi Dei in agentibus creatis est, in quantum est causa omnium actionum agentium; causa vero intelligenda est efficiens, alias non poneret specificum modum distinctum a primo. Recte ergo intelligitur per hæc verba explicare generalem concursum primæ causæ, qui in hoc consistit quod Deus, in ratione agentis per se et immediate, influit in actionem omnem causæ secundæ; seu in hoc (et in idem redit) quod omnis virtus creata pendet in agendo a virtute Dei, ita ut actio creaturæ essentialem (ut sic dicam) dicat habitudinem et dependentiam per se et immediate, tam a primo agente quam a secundo. Nam hac ratione merito dicitur Deus causa omnium actionum agentium, et nulla prævia motio sufficeret ad hanc causalitatem per se; hæc vero sufficit sine quacumque alia prævia motione, et hoc modo dixit idem D. Thomas, 1 part., q. 8, artic. 4, ad tertium, ad maximam virtutem Dei pertinere, quod immediate in omnibus agit. Et quæst. 36, artic. 3, ad quartum, ait: *Quanto suppositum est prius in agendo, tanto virtus ejus est immediatior effectui; quia virtus causæ primæ conjungit causam secundam suo effectui*, nimirum cooperando illi. Addit vero D. Thomas, explicando hunc modum agendi Dei, secundum illum omnia agere in virtute Dei, et in eodem sensu ait, in agentibus subordinatis, secundum agens agere in virtute primi, ubi particula illa in virtute, subobscura est, possetque exponi,

id est, secundum agens agit per virtutem receptam a primo, sicut dicebamus de fine creato, quod agit per bonitatem participatam a prima. Sed revera hoc magis pertinet ad tertium modum causandi Dei, quem D. Thomas ponit. Et ideo alii interpretati sunt, quod agere in virtute est agere per novam motionem, quæ est quasi virtus primi agentis, quam imprimis secundo agenti ut agat; sed hoc non potest consistere, non solum quia illa motio in naturalibus agentibus est superflua et sine fundamento conficta, in liberis est repugnans libertati eorum, et respectu pravorum actionum est repugnans bonitati Dei; sed etiam quia si talis motio est virtus per quam secundum agens agit, ratione illius non est Deus causa immediata et per se actionis secundi agentis, sed tantum remota, et quasi per accidens; et ita pertinet illa motio ad tertium genus causalitatis statim explicandum; unde etiam concluditur vel D. Thomam non posuisse causalitatem Dei per se et immediatam in actiones secundorum agentium, quod absurdum dictum est; vel fatendum est propositionem illam: Secundum agens agit in virtute primi, verificari ratione causalitatis per se et immediatæ, et non ratione motionis præviæ, quæ sit virtus agendi. Dicitur ergo illo modo secundum agens agere in virtute primi, quia tota virtus secundi agentis pendet a primo, et quasi in illo nititur, quia non potest in actionem prodire nisi ipsum primum agens principaliter cum illo influat.

Unde etiam constat, cum D. Thomas, explicando hunc eundem modum agendi in virtute primi agentis, et quasi illius rationem reddens, ait primum agens movere secundum ad agendum, illud verbum, *movere*, non significare motum aliquem prævium quem in ipsa causa secunda Deus necessario imprimat; tum quia, seclusis actionibus gratiæ seu supernaturalibus, in aliis nulla est talis necessitas, ut in d. lib. 4 de Auxiliis, cap. 6, n. 9 et sequentibus ostendi; tum etiam ex contextu et circumstantia litteræ; quia in illo modo solum agit D. Thomas de causalitate per se et immediata; ergo ratione illius dicit primam causam movere secundam; vocat autem concursus illum nomine motionis, ut explicet eminentiam divini influxus, et dependentiam actionis creaturæ ab illo, ut laus declaravi in d. lib. 4, cap. 6 et 11, ubi etiam retuli Cajetanum, eodem modo intelligentem D. Thomam; quod etiam fecit Conradus, in 1. 2, quæst. 29, artic. 1, § *Denique*. Eodem modo

exponendum necessario est quod ibi D. Thomas ait de applicatione; hanc enim ponit in eodem secundo modo operandi Dei, et ideo non agit de applicatione prævia transeunte, ut sic dicam, et in causa secunda recepta; nam hæc et necessaria non est in causis naturalibus, nec intelligibilis in liberis, si sit completa applicatio cum determinatione ad unum, neque in malis actibus est digna Deo; et præterea quamvis illa interveniret, illa pertineret ad causalitatem per accidens, non immediatam et per se, de qua ibi D. Thomas tractabat. Vocat ergo applicationem, vel ipsam voluntatem Dei, qua suum concursus confert causæ secundæ, accommodatum naturæ ejus, quia, antequam Deus habeat talem voluntatem, jam intelligitur causa secunda complete præparata, et quasi applicata ad operandum. Hæc autem voluntas Dei nihil novum ponit in causa secunda illi inhærens, sed quasi conjungit illi potentiam suam, ut cum illa influat, influente ipsa vel ex necessitate in naturalibus causis, vel pro sua libertate in voluntariis. Et ideo posuimus hanc applicationem immanentem appellare. Vel certe si de applicatione transeunte id intelligere velimus, illa non est aliquid distinctum a concursu Dei; quem fortasse D. Thomas vocavit nomine applicationis, ut magis explicet dependentiam, quia non potest agens creatum conjungi suæ actioni nisi interveniente influxu Dei, ut latius in d. l. 4 declaravi. Non ergo necesse est singula verba in physico rigore et proprietate sumere, sed in significatione latiori, magisque metaphysica, et accommodata materiæ et doctrinæ de qua tractatur. Sic enim necessario est etiam explicanda comparatio secundarum causarum ad primam cum instrumentis artis ad artificem; non enim debet materialiter et quoad omnia applicari, sed quantum necessarium est ad explicandam actualem conjunctionem, cum dependentia essentiali, ut in eodem primo libro declaravi.

Tertius modus agendi Dei in omni agente creato, quem D. Thomas ponit, est quatenus non solum facit actionem causæ secundæ, sed etiam dat formam quæ est virtus agendi, et in hoc modo duo subdistinguit, vel potius eundem auget, quia Deus non solum dat formam quæ est principium et virtus agendi, sed etiam conservat illam. Et quoad hanc partem Deus dicitur agere intime in ipsam causam secundam, etiamsi actio ejus non sit in ipsa, sed in extrinseco passo, quia virtus agendi intra ipsum agens recipi-

tur et conservatur, quamvis actio ab illa procedens in extrinsecum passum recipiatur, et consequenter, prout est a Deo, non sit actio in ipsam causam secundam, ut talis est, sed in passum ut sic, quodcumque illud sit. Nam illa actio una et eadem est ab utroque agente primo et secundo, ut in eodem articulo ad secundum D. Thomas docet, et ideo necesse est ut in eodem passo recipiatur. Quocirca, ex vi hujus tertii modi, Deus non est causa per se et immediata actionis creaturæ, sed remota, quatenus dedit et conservat virtutem agendi; sicut generans grave (ait D. Thomas) dicitur movere illud, et sol manifestare colores mediante lumine quod producit. Unde ad hunc tertium modum agendi pertinet quidquid Deus confert causæ secundæ, ut sit ei principium agendi. Et ita in rigore physico seu metaphysico, in ordine gratiæ ad hunc tertium modum agendi pertinet omnis gratia vel motio præveniens comparata ad liberum consensum voluntatis, quamvis in genere moris dici possit causalitas per se, et quamvis etiam fortasse ipsamet gratia præveniens sit principium per se, et physice influens in talem consensum, si tamen voluntas ipsa libere illi cooperetur, ad quod manet semper de se indifferens, sicut manet libera. Unde multo minus necessaria est illa physica prædeterminatione ad hunc tertium modum operandi Dei in omni operante; quia sine tali prædeterminatione Deus dat unicuique et conservat formam, quæ in suo ordine est principium operandi, et quamvis in ordine supernaturali voluntas nude sumpta non sit completum principium, tamen Deus ante omnem determinationem complet illud per gratiam prævenientem, et quantum est de se adjuvantem in actu primo; ergo in hoc loco D. Thomæ nullum habet locum talis prædeterminatione.

Ex his facillime intelliguntur alia loca D. Thomæ, quæ ex 1. 2, et ex aliis ejus libris afferuntur, pertinentque ad eandem motionem primæ causæ concurrentis cum secunda. Quintus ergo locus sit ex 1. 2, quæst. 6, art. 1, ad 3, quod erat hujusmodi: *Qui voluntarius agit, per se agere potest: sed hoc homini non convenit, dicitur enim Joan. 13: Sine me nihil potestis facere; ergo voluntarium in humanis actibus non invenitur*. Respondet autem in hunc modum: *Deus movet hominem ad agendum, non solum sicut proponens sensui appetibile, vel sicut immutans corpus, sed etiam sicut movens ipsam voluntatem, quia om-*

*nis motus, tam voluntatis quam naturæ, ab eo procedit, sicut a primo movente; et sicut non est contra rationem naturæ quod motus naturæ sit a Deo, sicut a primo movente, in quantum natura est quoddam instrumentum Dei moventis, ita non est contra rationem actus voluntarii quod sit a Deo in quantum voluntas a Deo movetur; est tamen communiter de ratione naturalis et voluntarii motus quod sint a principio intrinseco*. Hæc D. Thomæ, ex quibus nihil aliud habetur, nisi quod actus voluntatis vere et realiter, seu physice sit a Deo tanquam a prima causa generaliter influente, per quem actum voluntas ipsa mutatur; et ideo est etiam a Deo ut a primo movente ipsam voluntatem.

Unde quoties D. Thomas, vel hic, vel alibi, dicit actionem naturæ vel voluntatis esse a primo causante, vel a primo agente, quia actio creaturæ semper est ex præsupposito subjecto, ideo talis actio semper in re ipsa est mutatio, et ideo merito dicitur esse a Deo ut a primo movente; non est autem necesse, imo nec possibile, juxta mentem D. Thomæ, ut illa mutatio sit aliqua actio solius Dei, qua præveniat causam secundam agendo sola sua virtute in ipsam. Quia in loco proxime tractato expresse dicit illam motionem Dei esse unam et eandem cum actione creaturæ; et in hoc ipso loco ait de ratione voluntarii motus esse ut sit a principio intrinseco, cum tamen ipsemet voluntarius motus sit simul a Deo, ut a primo movente, sicut jam dixerat. Unde interrogo de ipsamet intrinseca determinatione voluntatis, an sit voluntaria, necne; nemo enim (ut credo) audebit negare esse voluntariam, alias voluntas non determinaretur voluntarie in actionibus suis; si autem voluntaria est, non est a solo Deo, sed simul est a principio intrinseco, id est ab ipsa voluntate, et hoc est quod intendimus. Denique argumentum ipsum non amplius postulat: illa enim propositio, quæ in eo assumitur: *Qui voluntarie agit, per se agere potest*, distinguenda est quoad illam particulam *per se*; nam si significet: Id est, se solo et sine juvamine superioris causæ, falsa est; et ad hoc declarandum et probandum tendit tota responsio D. Thomæ. Si autem sit sensus: Per se agere potest, id est, tanquam causa per se et intrinsece influens in suo ordine, vera quidem est assumptio, et falsa est minor, in qua negatur; nec talis actio per se repugnat illis verbis Christi: *Sine me nihil potestis facere*, ut per se notum