

currit difficultas posita, quomodo permanentius dimanet a minus permanenti. Si secundum, assignetur quid sit illud, a quo gratia habet illam permanentiam; et quidquid illud sit, est accidentale gratiæ, et sic solum accidentaliter, et ab extrinseco est permanens, cum visio sit ab intrinseco. Si tertium, cur modo in via non trahit gratia subjectum ad illam permanentiam, sicut postea in patria, cum sit eadem forma, et idem subjectum.

LXIII. Ad secundam confirmationem negatur minor; ad probationem dicitur visionem posse destrui ab agente supernaturali, distinguo; per suspensionem concursus divini, sicut res, quæ annihilantur, transeat; per successionem formæ oppositæ, sicut res, quæ corrumpuntur, nego. Res autem naturales dicuntur simpliciter corruptibiles per ordinem ad agens naturale; agens non potest rem aliquam corrumpere annihilando, et per suspensionem concursus influentis totum esse, sed solum per introductionem formæ impossibilis, et hoc est proprie corrumpere. Agens autem supernaturale potest destruere annihilando, et hoc non est corrumpere corruptibilitate physica et propria, quæ fit per transmutationem subjecti; sed est totaliter annihilare. Et hoc modo non negamus posse destrui visionem Dei. Sed iste non est modus connaturalis desinendi, nec ex illo denominatur res simpliciter corruptibilis (ut dictum est.) Quod vero dicitur visionem Dei habere contrarium, scilicet errorem de Deo, jam supra diximus errorem quidem de se esse contrarium visioni, quantum est ex parte ipsius erroris, sed non exerceri istam contrarietatem ex parte subjecti; quia non relinquitur potentia capax proxime, et expedita ad suscipiendum tale contrarium,

quia plene satiatur visione, sicut si daretur forma una satians totam potentialitatem materiæ, non relinqueretur potentia proxima ad suscipiendam oppositam formam exclusivam sui, et sic contrarietatem non exerceret in subjecto, licet ex parte formarum contrarietas aliqua daretur quantum est de se.

LXIV. Ultimo arguitur argumentis Vazquez ad probandum esse prædicatum essenziale beatitudinis perpetuitatem. Nam ad hoc facit auctoritas, et ratio. Auctoritas quidem, tum Aristotelis, tum Augustini, tum D. Thomæ: dicit enim Aristoteles *1 ethic. capit. vii, versus finem*: « Quod ver neque una hirundo facit, neque unus dies; et beatum eodem modo felicitatemve, nec unus dies, nec breve efficit tempus; » sentit ergo Aristoteles perpetuitatem esse de essentia, et ratione beatitudinis. Augustinus etiam in *xiii de Trinitate, capite viii, ex professo hoc ipsum probat*: « Quia si vere, inquit, beati esse omnes volunt, perfecte et esse immortales volunt; immortalitas ergo de ratione est beatitudinis. » Addit Augustinus, quia si perpetuitas non esset de ratione beatitudinis, vel desereret volentem, aut nolentem, aut neutrum. Primum stare non potest, quia nullus vult non esse beatus. Nec secundum, quia auferri beatitudinem ab aliquo, esset summa pœna et miseria, et sic non redderet beatum, si ipso volente posset auferri. Nec tertium, quia nulla est voluntas, quæ circa beatitudinem neutra sit, ita quod nec velit illam, nec nolit, cum sit summum bonum, et ita si semel habetur, summe delectat, et est volita. Denique D. Thomas in hac quæstione v, art. iv, probat beatitudinem esse perpetuam, tum ex communi ratione beatitudinis, tum ex speciali; ergo est prædicatum illi essenziale.

LXV. Ratione vero probatur, quia de ratione intrinseca beatitudinis est, quod excludat omnem anxietatem; et timorem, sicut et omne malum, non potest autem excludere illud, nisi sit perpetua: quod enim finiendum est, cum venerit terminus anxietatem causat ex sui ablatione. Item de ratione beatitudinis est, quod totaliter satiet voluntatem, et impleat totum hominis desiderium; non impleret autem si aliquando amitteretur, ergo tam essenziale est beatitudini esse perpetuam, quam totaliter implere desiderium. Et licet non sit de ratione beatitudinis, quod actu tollat omnem tristitiam, et actu satiet voluntatem, ut patet in Christo Domino, qui simul fuit viator, est tamen de ratione ejus, quod sit sufficiens pellere omnem tristitiam, et replere totaliter desiderium, quam tamen sufficientiam non haberet, si non esset perpetua.

LXVI. Respondetur probare hoc argumentum, quod perpetuitas radicalis est de essentia beatitudinis, et visionis divinæ, non tamen quod actualis, seu exercitium hujus perpetuitatis: sicut risibilitas radicalis est de essentia hominis, non actualis. Unde ad testimonium Aristotelis dicitur, verissimum esse, quod beatum non facit una dies, sed requiritur perpetuitas, non tamen ita quod actualis perpetuitas sit essenziale prædicatum, sed id cui perpetuitas debetur, et radix illa unde oritur, quod perpetuo duret, est essentia beatitudinis, sicut incorruptibilitas est essenziale prædicatum Angeli, non actualis existentia, et duratio, præsertim cum Aristoteles loquatur de felicitate hujus vitæ, in qua certum est non esse prædicatum essenziale. Similiter S. Augustinus non loquitur de perpetuitate, et immortalitate, quod sit prædicatum essenziale beatitudinis; sed

quod illi debeatur, eique sit annexa, sicut alia multa bona petit beatitudo, nec tamen sunt essentialia ejus prædicata, licet radicaliter in essentia contineantur. Nec amplius probat discursus Augustini, potest enim beatitudo auferri a nolente, si Deus sic velit, et potest auferri a volente si se conformet voluntati divinæ volenti eam auferre, licet connaturaliter, et de se petat nullo modo auferri, non tamen essentialiter. Ad D. Thomam dicimus quod probat beatitudinem esse perpetuam: tum ex ratione communi, tum ex particulari, non quod sit prædicatum essenziale, sed connaturale, et debitum tali essentiæ.

LXVII. Ad rationem respondetur de ratione beatitudinis esse, quod excludat timorem, et omne malum, et impleat omne desiderium non actu, sed aptitudine, radicaliter, non formaliter, ut patet in Christo Domino dum simul fuit viator; alias probaretur quod esset de essentia beatitudinis omnis perfectio animæ et corporis, quæ ex beatitudine sequitur, et per quam excludit alias imperfectiones.

ARTICULUS VII.

Utrum amor consequatur necessario etiam in exercitio ad visionem beatam?

I. Duplex est necessitas in actibus voluntatis, sicut et duplex libertas, altera quoad specificationem, altera quoad exercitium. Necessitas quoad specificationem est obligatio, et coarctatio voluntatis ad aliquam speciem actus circa aliquod objectum, si velit circa illud actum elicere, non tamen coarctatur voluntas, et obligatur ad eliciendum ipsum actum. Unde hæc necessitas explicari solet per conditionalem, scilicet,

quod si voluntas voluerit actum elicere, tenetur actum talis speciei elicere, non alterius, verbi gratia amorem, et non odium, potest tamen de facto, et in exercitio non elicere actum, sed suspendere, vel divertere. Quæ sint autem objecta, quæ sic coarctant voluntatem ad elicendam speciem actus talem, si elicere velit, explicavimus in libris de anima, quæstion. XII, et iterum veniet explicandum infra circa quæstionem X, articulo II. In summa videtur hoc reduci ad unicum objectum, scilicet ad beatitudinem in communi, seu ad finem ultimum, ut dicit S. Thomas loco citato ad tertium, et ad conditiones intrinsecas beatitudinis, sicut est esse, vivere, sufficientia, delectatio, exclusio malorum, etc. Omnes enim naturaliter desiderant beatitudinem, id est, bene esse, et sine anxietate vivere. Necessitate quoad exercitium est obligatio, et coarctatio voluntatis ad ipsam elicentiam actus, ita ut non solum teneatur voluntas talem speciem actus habere, si voluerit actum elicere, sed etiam coarctetur ad elicendum actum, nec possit illum suspendere, aut ab eo divertere. Et opposito modo explicatur libertas quoad specificationem, quæ etiam dicitur libertas contrarietatis, et libertas quoad exercitium, quæ dicitur contradictionis. Nam libertas quoad specificationem est indifferentia ad diversas species actuum, verbi gratia non solum ad amorem objecti, sed etiam ad odium. Et quia actus illi specie diversi sunt contrarii inter se, ut amor et odium, gaudium et tristitia, vocatur illa libertas, quoad specificationem, libertas contrarietatis. Libertas autem quoad exercitium, quæ etiam dicitur libertas contradictionis est indifferentia quoad ipsam elicentiam, et non elicentiam actus, operari, vel non operari; et ideo vocatur libertas

contradictionis: quia versatur inter extrema contradictoria, scilicet operari et non operari, facere et non facere.

II. In præsentia ergo difficultas non est de necessitate, quoad specificationem circa Deum clare visum: constat enim objectum esse summum bonum; ita quod nihil mali in eo possit appetere; ergo excludit omnem rationem formalem odii, seu fugæ, et solum habet rationem formalem amoris, et prosecutionis, id est, ipsam meram rationem boni. Ergo coarctat, et necessitat voluntatem ad speciem amoris, ita quod si voluntas voluerit elicere actum aliquem circa tale objectum, debeat esse amoris, et non odii, si quidem sublata ab objecto omni ratione mali, coarctatur voluntas ad non elicendum actum fugæ, qui est circa malum: quia coarctatur voluntas non egredi limites, et terminos suæ rationis formalis in operando: ratio autem formalis fugæ est malum, et prosecutionis bonum. Est ergo difficultas de necessitate quoad exercitium, an viso Deo, clare per visionem beatificam, ita rapiatur voluntas, quod non possit non elicere actum amoris, nec maneat libera quoad elicere, vel non elicere: sed coarctetur, et necessitetur ad elicendum, et amandum, ita quod non possit divertere, nec suspendere actum. Et ita sumimus in præsentia necessarium, et liberum in toto rigore, scilicet liberum pro actu contingenti, et indifferenti, qui potest elici, et non elici, non solum pro libero improprie sumpto, prout est idem solum quod voluntarium, seu non coactum, sed pro indifferenti, et contingenti; sic enim sumitur in præsentia a D. Thoma et Thomistis, imo ab ipso Scoto in I, dist. I, qu. IV, §. Quantum ad tertium articulum, et §. Contra tertium articulum. Et solum in hoc sensu potest esse

controversia, sumendo liberum pro indifferenti et contingenti, an videlicet ille actus amoris Dei clare visus sit necessarius, ita quod non possit suspendi nec diverti; an sit liber, ita quod possit non elici a vidente Deum.

VARIAE SENTENTIÆ.

III. Duæ sunt principales sententiæ in hac parte, altera scholæ Thomistarum, altera Scotistarum. Scotus ergo sentit actum dilectionis Dei in patria ex se non esse necessarium, neque spectata natura voluntatis, neque natura habitus charitatis, licet de facto nunquam cessabit. Expressit hanc sententiam Scotus loco allegato ex primo sententiarum, dist. I, qu. IV, et in IV, dist. XLIX, qu. VI, §. Contra secundam positionem, et §. Dico ergo. Et communiter sequuntur ejus discipuli circa ista loca, Lychetus, Bargius, Ovandus et alii, consentiuntque Nominales, Ocham in I, distinct. I, qu. VI, concl. V, Gabriel ibidem, qu. VI, art. II, concl. IV.

IV. Oppositam sententiam defendunt communiter Thomistæ, est que communior scholasticorum, ut testatur Vazquez hic disputat. XVI, cap. II. Eam tenet Cajetanus ad primam partem, qu. LXXXII, art. I ad primum D. Thomæ, et articulo II, in calce commenti. Bagnez ibidem, Conradus, et Medina ad primam secundæ, qu. X, art. II, et ibi iterum Cajetanus, Ferrariensis III contra gentiles, cap. LXII: Capreolus in I, dist. I, quæstion. III, articulo I, conclus. IV; Soto in IV, distinct. XLIX, quæstion. III, articulo IV, conclus. IV; Navarrete tomo primo, in prima parte, controvers. XXXVII, §. VII, ad primum argumentum. Vazquez supra citatus; Suarez 1-2, qu. IV, art. III, disput. XII, in secundo dicto, et in metaph.

disp. XVI, sectione VIII, num. X. Citantur etiam ex antiquis Durandus, Paludanus, Hervæus, Major, Henricus, Carthusianus, et alii. Utramque sententiam tam Scotistarum, quam Thomistarum reputat probabilem Salas 1-2, qu. X, tract. V, disput. IV, sect. III, n. XVII et XIX.

V. Aliam sententiam refert Vazquez ubi supra, ex Roberto Olchot in suis determinationibus, qu. IX, art. II, qui docet cum aliqua visione Dei posse compati liberam fruitionem Dei, cum aliqua non posse. Compatitur quidem libera fruitio cum visione in duobus casibus. Primo, si in intellectu beati sit talis error. Si ab amore isto non cessavero, recidam in perpetuam miseriam, tunc enim potest cessare, ne velit miseriam incurrere. Secundo, in casu quo Deus præciperet beato, ut cessaret a dilectione; tunc enim posset se conformare divinæ voluntati cessando ab illa. Illum autem errorem esse possibilem in intellectu beati ex eo probat, quia beatus non cognoscit omnes veritates, si quidem de aliquibus illuminari, et purgare potest, ut patet in Angelis beatis; ergo circa aliquas potest errare, ergo et circa illam. Illud autem præceptum esse possibile, videtur supponere potius quam probare, sed videtur posse probari: quia illa visio potest de absoluta potentia Dei non influere in dilectionem; ergo posita hac absoluta potentia potest Deus præcipere, ne diligat. Non compatitur autem visio cum libertate dilectionis, si sit tam intensa visio, quod ei voluntas resistere non possit.

RESOLUTIO EX MENTE D. THOMÆ.

VI. Sunt qui trahant D. Thomam in Scoti sententiam in hac prima secundæ, qu. X, art. II, et I parte,

quæstion. LXXXII, art. I, et quæstion. XXII. de veritate, articul. VI, quatenus docet, voluntatem non posse ab ullo objecto necessitari quoad exercitium. Constat autem, quod voluntas videntis Deum si necessitatur quoad exercitium, non potest ab alio necessitari, quam ab ipso objecto habente plenitudinem totius bonitatis, ab ipsa enim natura voluntatis, aut ab intellectu, vel ab ejus intensa allicientia, vel a vehementia divini concursus non potest ista necessitas provenire: quia natura voluntatis de se potius est libera, ipsa ergo non necessitat se ipsam, sed oportet dare exterius principium necessitatis hujus: nec potest id reduci ad vehementiam divini concursus, aut allicientiam intellectus: quia istæ influentiæ accommodant se subjectis, et naturæ causarum cum quibus influunt; si ergo natura voluntatis libera est, non necessitabitur ab his concursibus. Restat ergo quod necessitetur a Deo clare viso, id est, ab ipso objecto. Negat autem D. Thomas ab ullo objecto necessitari voluntatem: ergo, etc.

VII. Nihilominus aperta est D. Thomæ sententia, quod voluntas necessario movetur etiam quoad exercitium ad amandum Deum clare visum, ita ut divertere non possit, nec cessare ab illa dilectione, quod est esse necessitatum quoad exercitium. Constat hoc, quia D. Thomas in hac quæstione V, art. IV, probat visionem divinæ essentiæ esse inamissibilem, quia homo non potest ab illa cessare, nec ratione objecti, quia est ipsa bonitas sine adjunctione alicujus mali; nec ratione actus, quia non habet aliquod incommodum, aut tædium; nec ex subtractione Dei in pœnam, quia non potest beatus habere culpam, cum de necessitate illi conveniat rectitudo. Tota autem hæc probatio ruit,

si voluntas quoad exercitium non necessitatur, si quidem si potest voluntas divertere ab amore Dei, aut suspendere illum, potest aliquod incommodum, aut tædium invenire in tali elicientia actus, ideo enim divertit voluntas, et relinquit aliquem actum, quia in ejus elicientia aliquid incommodi invenire potest, et non totalem bonitatem, ratione cujus non quiescit totaliter in illo. Similiter si potest divertere, et suspendere actum amoris pro sua libertate, poterit peccare saltem omitendo actum illum, si ponatur ei præceptum, quia præceptum cum sit quid extrinsecum, non tollet ei libertatem; non ergo de necessitate est rectificata voluntas: dicit autem D. Thomas quod necessario sequitur rectificatio; ergo oportet quod necessario amet, et non possit divertere ab actu dilectionis. Nec potest hoc instari in aliis actibus, qui non sunt amor Dei, quos potest Deus præcipere, et tamen ad non omitendum illos non est necesse, quod de necessitate illos exerceat. Sed respondetur quod supposito, quod voluntas beati necessario amat Deum, non potest omissionem culpabilem habere, quia hæc non compatitur cum amore Dei super omnia. Unde non requiritur, quod in ipso actu opposito omissionis de necessitate se exerceat, ut non peccet, sed sufficit quod in actu amoris semper maneat, ut non omitat. Cæterum si in ipso amore non necessitetur, sed libere possit se ab illo suspendere, non restat aliud per quod contineatur, ne omitat culpabiliter, et peccet.

VIII. Deinde videndus est D. Thomas I contra gentiles, cap. LXII, præsertim ratione V, ubi id probat eadem fere ratione, qua loco præcedenti hujus quæstionis III, art. IV, et in IV, contra gentiles, cap. XCII, præsertim ratione III, ubi docet naturaliter appe-

ti hanc visionem, nec posse ab ea deflectere beatum. Expresse etiam I. p. quæst. LXXXII, articul. II, inquit: « Quod antequam per certitudinem divinæ visionis necessitas hujusmodi convexionis demonstratur, voluntas non ex necessitate Deo inhæret, nec his quæ Dei sunt; sed voluntas videntis Deum per essentiam de necessitate inhæret Deo, sicut nunc de necessitate volumus esse beati. » Idem sumitur ex hac prima secundæ, quæstion. X, articul. II ad primum, ut ex fundamento statim tradendo constabit.

IX. Unicum ergo hujus sententiæ fundamentum, quod ex D. Thomæ elicitur, ad hoc reducitur: quia posita visione beatifica, et Deo clare viso non potest remanere indifferentia judicii, neque circa bonitatem objecti, quæ est indifferentia contrarietatis, neque circa elicientiam actus, quæ est indifferentia contradictionis, scilicet velle et non velle, ergo nulla potest remanere libertas in voluntate etiam quoad exercitium, et sic est necessitata ab intrinseco, id est, ex propriis, et intrinsecis principiis. Consequentia patet, quia libertas voluntatis necessario dependet ex indifferentia judicii, regulatur enim, et originatur voluntatis actus ex cognitione, et ita si cognitio fuerit indifferens, si cognitio fuerit sine indifferentia, actus etiam ita erit. Unde necessitas voluntatis, quæ sumitur ex determinatione omnimoda judicii, et ex carentia indifferentiæ, a principio intrinseco sumitur, quia est intrinsecum ipsi homini, et specificativum, ac directivum ipsius voluntatis, specificatur enim ab objecto apprehenso. Nec in præsentiloquimur de determinatione, aut necessitate, quæ sumitur ex protectione, aut providentia extrinseca Dei; sed quæ sumitur ex principiis propriis et intrinsecis ipsius homi-

nis, scilicet ex intellectu, et voluntate, talis enim naturæ est voluntas, quod posita cognitione, et judicio indifferenti sequitur actus voluntatis indifferens, sublata autem indifferentia judicii, tollitur, ut patet in motibus subitis, qui liberi non sunt, quia non datur circa illos iudicium indifferens, et collativum, sed subiectum, et determinatum.

X. Antecedens autem probatur, quia voluntas est potentia mobilis ab ipso bono proposito per intellectum, ab ipso enim trahimur, et allicimur. Tunc autem aliquod mobile non manet indifferens respectu sui moventis, quando tota potentia mobilis adæquatur a virtute ipsius moventis: quia si adæquatur tota potentia ipsius mobilis, vincitur totum per quod resistere poterat tali moventi, et sic non relinquit in illo aliquid quo objicere illud a se possit, seu ab eo se subtrahere: quia totum, quod in mobili est, vincitur, et adæquatur a tali movente. Hoc autem est tollere ab illo indifferentiam in operando, et se movendo; quia quamdiu retinet indifferentiam, potest non operari, et non velle; ergo potest se subtrahere, aut resistere ipsi moventi. Ergo idem est vinci, et adæquari totaliter a suo movente, ac non manere indifferens ad resistendum, vel non operandum circa aliquod objectum. Sed sic est, quod voluntas totaliter adæquatur, et vincitur in tota sua latitudine, et tensione a visione beatifica, seu Deo clare viso; ergo illa visio non retinet indifferentiam judicii, ut voluntas moveatur indifferenter, sed omnimodam determinationem, ut moveatur necessario. Minor probatur, quia tota, et adæquata latitudo, et extensio voluntatis est omne bonum, seu bonum ut sic, sicut tota latitudo, et extensio intellectus est omne verum, seu omne ens sub ratione veri; ergo adæquatum, et

totale ejus motivum est illud objectum, quod in se est omne bonum, et continet omnem, et infinitam perfectionem: si enim voluntas est quoddam mobile in potentia existens ad omne bonum adæquate, et totaliter, necesse est, quod totale, et adæquatum activum, seu motivum illius sit omne bonum. Deus autem clare visus est omne bonum hoc ipso quod in se videtur, juxta illud Exodi xxxiii: *Ego ostendam tibi omne bonum*: et quia in Deo est omnis perfectio, et bonitas, cum sit perfectionis infinitæ; ergo qui assequitur illum per visionem claram, et intuitivam, assequitur omne bonum; ergo totale, et adæquatum motivum voluntatis; ergo vincit omnem ejus indifferentiam, et consequenter non relinquit in illa libertatem, sed operatur totaliter determinata, quod est operari ad modum naturæ. Hæc est vis rationis D. Thomæ, et mens illius deducta ex assertis ab ipso in hac prima secundæ, quæstion. x, artic. ii ad primum, et i p. quæst. lxxxii, art. ii ad secundum.

XI. Dices rationem hanc plene probare necessitatem voluntatis quoad specificationem actus, quæ tenet se ex parte objecti, non quoad exercitium: quia licet sit omne bonum, et infinitum illud objectum, et sic non possit erga illud moveri voluntas, nisi amando, tamen unde probamus, quod teneatur moveri de facto, et in exercitio? Hoc enim non regulatur penes perfectionem, et bonitatem objecti, quantumcumque adæquet totam capacitatem voluntatis, sed penes ipsam voluntatis potestatem, quæ ita maneat ligata, aut diminuta, ut in conspectu illius objecti continere se non possit per puram actus suspensionem, hac enim posita, non necessitabitur quoad exercitium. Unde ergo probatur ista libertatis diminutio, et potestatis ejus amissio, ut detinere non

possit, et suspendere actum saltem per meram, et physicam suspensionem omnis actus, quam multi auctores probabiliter admittunt? Respondetur quod suspensio actus dupliciter fieri potest, aut intelligi. Uno modo per physicam suspensionem omnis actus, ita quod manet voluntas velut mortua, et sic non vult suspensionem (velle enim actus est) sed omnino remanet sine actu. Alio modo per suspensionem unius actus determinate tantum, sed non omnium: quia scilicet voluntas divertit ad aliud, vel vult non operari circa istum, vere tamen aliquid operatur, quia vere aliquid vult. Si hoc secundo modo procedit voluntas divertendo ab aliquo objecto, et emittendo, seu suspendendo se ab illo, quia ita vult, non potest intelligi, quod si divertat, aut suspendat se ab aliquo objecto, nisi quia non totaliter adæquatur, et vincitur a tali objecto, sed potest in ipso exercitio amandi ipsum repræsentari, et proponi cum aliqua indifferentia, ita quod exercitium sic amandi apparere possit quasi disconveniens, aut tædiosum, vel laboriosum, aut quid simile: si enim semper apparet ut plene, et adæquate bonum, non remanet indifferentia, aut resistentia ex parte voluntatis ad respuendum tale exercitium. Et ratio est, quia non potest respuere voluntas exercitium amandi aliquod objectum, nisi etiam ipsum objectum prout amandum respuatur, et consequenter nisi repræsentetur objectum ut indifferens ne ametur; ergo ut non adæquans amorem, exercitiumque voluntatis.

XII. Si autem primo modo se habere intelligatur voluntas, negant plerique, quod possit voluntas sic se suspendere physice ab omni actu, maneret enim quasi mortua hoc ipso, quod omnem vitalem motum, et actum a se abdicaret, eoque care-

ret. Non pertinet autem ad vim, et potestatem libertatis privare se omni actu et veluti mortuam se reddere; sed solum pertinet, quod oblato quocumque objecto non habente plenitudinem omnis boni, possit illud respuere, aut positive nolendo, seu abominando, aut solum omitendo, et relinquendo, sed concomitanter operando circa aliud; non autem omnem actum penitus suspendendo; sicut in naturalibus potest fieri corruptio, et destructio alicujus formæ, sed non sine productione, et generatione alterius. De hac sententia tractabimus infra circa quæstionem sextam.

XIII. Alii admittunt voluntatem liberam posse se suspendere ab omni actu, et manere quasi mortuam, et sine actu vitali, intelligunt enim definitionem libertatis, scilicet, quæ potest agere, et non agere positis omnibus requisitis, accipi debere in tota amplitudine, scilicet, quæ potest non agere etiam per omnimodam negationem, et carendo omni actu. Quidquid tamen sit de his opinionibus, constat in prima non procedere difficultatem positam, quia non admittitur talis suspensio actus. In secunda procedit quidem, sed omnes conveniunt, non posse voluntatem sic suspendere, nisi supponendo in intellectu indifferentiam judicii, quæ proponat objectum taliter, ut non plene determinet, et adæquet; nam ubi judicium est omnino determinatum, et sine indifferentia, non admittitur potestas ad se suspendendum, seu nullo modo agendum, quia non manet principium libertatis, quod est indifferentia judicii, et sic in appetitu brutorum, et in motibus subitis, nullus admittit, quod potentia potest se suspendere, eo quod operatur naturaliter, et non cum indifferentia judicii, et arbitrii ad agendum, vel non agendum. Cum ergo in visione

beatifica non proponatur objectum, neque ejus amor cum aliqua indifferentia, sed cum omnimoda plenitudine bonitatis ex parte objecti, et consequenter ejus amor, ut debitus naturaliter tali objecto, eique adæquatus, non potest respectu ejus habere locum indifferentia voluntatis, et sic non potest se suspendere, et non agere per omnimodam omnium actuum omissionem, si quidem hoc ipso quod tollitur indifferentia judicii propter plenitudinem omnis boni, et adæquationem cum voluntate vincentem omnem ejus indifferentiam, non manet potestas in voluntate ad suspendendum se, quia non manet indifferentia judicii.

COROLLARIA EX DICTIS.

XIV. Duo collige. Primum, quomodo voluntas dicatur in patria amare per modum naturæ. Secundum, quomodo dicatur objectum necessitare quoad exercitium, cum objecti proprium sit specificare tantum, non movere quoad exercitium. Igitur amare per modum naturæ dupliciter potest intelligi. Uno modo, ita quod ly per modum naturæ excludat rationem appetitus eliciti, et solum relinquat appetitum innatum, ad quod necesse est, quod tollatur ratio cognitionis, eo quod appetitus elicitus est ille, qui per cognitionem regulatur, innatus qui sine cognitione operatur, ut ponderatio lapidis in centrum. Alio modo ly per modum naturæ, non excludit rationem eliciti, sed solum modum indifferentiæ, et contingentiæ, seu libertatis, et ponit omnimodam determinationem, agere enim omnino determinate, et sine libertate dicitur modus naturæ: quia quæ naturaliter agunt sic determinate operantur. Voluntas ergo in patria non