

operatur per modum naturæ primo modo, sic enim non diligeret ex visionis, nec et per habitum charitatis, sicut hic; sed cæco modo, et sine regulatione cognitionis, et iudicii, præstantiorque esset actus charitatis in via, qui est elicitus, et per cognitionem regulatur, quam in patria, ubi cæco modo, et sine regulatione cognitionis procederet. Intelligitur ergo quod secundo modo est amor per modum naturæ: quia scilicet est sine indifferentia libertatis, non quidem ex defectu, aut minoratione iudicii, sicut in brutis, aut in motibus subitis, sed ex perfecta plenitudine, et adæquatione totius boni qua vincitur tota indifferentia voluntatis ex universalitate totius boni. Ex quo etiam principio sequentis disputationis colligemus, perfectius esse voluntarium in hoc amore necessario sic perfecto, quam in libero. Qua etiam ratione præcedenti tomo explicuimus processionem Spiritus sancti esse voluntariam voluntario perfectissimo, licet non sit libera, de quo videri potest S. Thomas, 1 p. quæst. xli, a. ii ad tertium. Sed de hoc latius agemus disputatione sequenti tractantes de voluntario.

XV. Quoad secundum admittimus libenter munus objecti, ut præcise objectum est, solum esse specificare actum, non ad exercitium ejus movere, quia motio ad exercitium potius efficientis, et impellentis est, quam specificantis, si quidem specificatio ad rationem formalis causæ spectat. Cæterum licet objectum sub munere, et formalitate objecti non sit principium exercitii, sed specificationis, et consequenter neque necessitatis, aut libertatis quoad exercitium, sed hoc ex parte ipsius subjecti efficientis, et exercentis sumendum est, tamen bene stat, quod præsupposito objecto tali, vel tali modo repræsentato, et propo-

sito formetur aliquod principium, vel dispositio, unde originetur necessitas quoad exercitium, et ipsamet natura, et status voluntatis id postulat. Nam viso Deo clare, et in se, formatur dictamen sine indifferentia ad amandum ipsum: quia formatur iudicium clarum, et evidens de bonitate universaliter adæquante, et vincente totam indifferentiam voluntatis, ad hoc autem necesse est, ut iudicium ipsum maneat sine aliqua indifferentia in proponendo propter eandem plenitudinem bonitatis, alias non posset adæquare, et vincere indifferentiam illam voluntatis. Posito autem iudicio non indifferenti, non remanet in voluntate indifferentia aliqua libertatis: quia indifferentia in volendo dimanat, et originatur essentialiter ex indifferentia iudicii in proponendo. Et sic intelligitur, quod principium illius necessitatis in exercitio non est ipsum objectum immediate, nec sub formalitate, et ratione objecti præcise, quatenus specificans est; sed oritur immediate ex ipsa natura, et statu voluntatis, quæ talis est, ut ablata indifferentia iudicii, non remaneat libera, neque quoad specificationem, neque quoad exercitium, ut patet in appetitu brutorum, et in motibus subitis ex defectu advertentiæ sine indifferentia, et collatione, eadem autem ratio est, quando cum plena advertentia proponitur tota, et adæquata ratio universalis boni cum tanta claritate, quod non relinquatur indifferentia aliqua ad relinquendum tale bonum, quia etiam hoc modo tollitur omnis indifferentia propter summam adæquationem bonitatis cum tota potentialitate, et indifferentia veritatis.

XVI. Et hæc sine dubio est mens Cajetani infra quæst. x, art. ii, ubi docet, quod necessitas quoad exercitium nunquam provenit ab ob-

jecto etiam in patria, sed a voluntate ipsa in tali dispositione, et statu constituta, est enim voluntas talis naturæ, quod in illo statu, et dispositione posita ab ipsa sua natura movetur quoad exercitium, vel ab ipso auctore, et datore talis naturæ. Dispositio autem, et status voluntatis, ut moveatur sic in exercitio, talis est, quod posito dictamine indifferenti movetur libere, et cum indifferentia, ablato autem indifferenti dictamine non movetur libere, sed necessario, licet per actum elicatum, quia hoc postulat ejus natura. Quare objectum, ut objectum, non est, quod in exercitio movet, et causat necessitatem in actu, sed posito tali objecto sic proposito, quale est Deus clare visus, circa tale objectum postulat ipsa natura voluntatis necessario, et naturaliter ferri: quia ex dictamine necessario, et determinato sequitur actus necessarius, ex indifferenti liber. Et cum exercitium voluntatis a causa efficienti, ut efficiens est oriatur, et hæc solum sit triplex, scilicet voluntas, ut se movens indifferenter, voluntas, ut natura, seu ut mota a iudicio determinato, Deus ut agens universale, non potest necessitas quoad exercitium reduci ad solum Deum, ut universalem motorem, sic enim potens est movere libere, et necessario juxta exigentiam causæ inferioris: nec potest reduci ad voluntatem se indifferenter moventem, et applicantem, si quidem necessario movetur; ergo ad voluntatem, ut naturam, seu motam a iudicio non indifferenti.

XVII. Neque contra hoc objicit aliquid momenti Vazquez super quæstionem x, articul. ii, in notatione articuli, quod enim moveatur necessario voluntas ab objecto quoad specificationem, et non ut ab efficienti; ideo est, quia specificatio ad causam formalem pertinet, non ad

efficientem, exercitium autem, et necessitas ejus ad efficientiam pertinet. Quomodo vero interpretatio Cajetani menti doctoris sancti ibidem positæ consentiat, statim ostendemus.

## SOLVUNTUR ARGUMENTA.

XVIII. Primo arguitur auctoritate S. Thomæ: nam in quæstione xxii de veritate, articul. vi, et in hac prima secundæ, quæstion. x, articul. ii, docet voluntatem a nullo objecto necessitari quoad exercitium: ergo a Deo clare viso non habet hanc necessitatem; sed solum quoad specificationem. Si autem ab ipso non necessitatur, a quo principio necessitari potest? Nec sufficit dicere quod S. Thomas loquitur solum de objectis voluntatis pro ista vita. Nam verba D. Thomæ non videntur talem admittere restrictionem, nisi fingendo, aut destruendo textum ipsius. Dicit enim sic: «Voluntas movetur dupliciter. Uno modo quantum ad exercitium actus: alio modo quantum ad specificationem, quæ est ex objecto. Primo modo voluntas a nullo objecto ex necessitate movetur, potest enim aliquis de quocumque objecto non cogitare et per consequens actu non velle illud.» Quæ verba universaliora sunt quam ullam restrictionem admittant pro solis objectis in hac vita propositis.

XIX. Confirmatur, quia de ratione voluntatis, ut voluntas, est quod sit libera, dicente Augustino in enchiridio, cap. cv: «Aut voluntas non est, aut libera dicenda est.» Ergo ubi cessat voluntas libere agere, non operatur voluntas; sed in patria voluntas est, quæ fruitur, et delectatur de Deo, non alius appetitus, qui spiritualis non est; ergo ut



libera fruitur Deo; idem enim est esse voluntatem, et esse liberam. Et sicut aliæ potentiæ naturales ita determinate operantur, et necessario, quod in nullo actu suo libere agunt, ita potentia voluntaria debet operari libere, quod in nullo actu suo necessario operetur.

XX. Respondetur locum D. Thomæ duplicem admittere solutionem, et utramque veram, eique adæquatam. Prima est, quod loquatur de objectis voluntatis solum pro hac vita, et in hac a nullo objecto necessitatur quoad exercitium. Fundatur hæc solutio, tum in ipsa ratione, quam adjungit D. Thomas dicendo: « Quod a nullo objecto necessitatur quoad exercitium, potest enim aliquis de quocumque objecto non cogitare. » Quæ ratio solum potest verificari pro hac vita: nam de Deo clare viso secundum D. Thomam, non potest qui semel illam visionem habuerit, avertere cogitationem suam ab ea, quia æterna est illa visio, et immutabilis, caretque omni alternatione, et immutatione, ut dicit idem D. Thomas in hac quæstione VI, articulo IV, et I part. quæstion. XII, articulo X. Ergo si loquitur in hoc loco citato in argumento de objectis de quibus possumus non cogitare, consequenter non loquitur de Deo clare viso. Tum etiam, quia in solutione ad primum dicit sanctus doctor: « Quod sufficiens motivum alicujus potentiæ non est, nisi objectum, quod totaliter habet rationem motivi, si autem in aliquo deficiat, ex necessitate movebit. » Cum ergo in corpore articuli dicit, quod a nullo objecto de necessitate movetur, plane loquitur de objecto non habente rationem sufficientis motivi, atque adeo loquitur de objecto, quod non est Deus clare visus, hic enim habet rationem sufficientis motivi.

XXI. Secunda solutio est, quod D.

Thomas loquatur de omni objecto universaliter etiam de Deo clare viso, sed tunc sensus est, quod a nullo objecto movetur de necessitate quoad exercitium sub formalitate objecti, sed quantum est ex vi objecti, objectum enim, ut objectum solum specificat, et sic si necessitat, solum necessitat quoad specificationem, non quoad exercitium, quæ est necessitas in efficiendo, seu eliciendo operationem. Non tamen negat D. Thomas, quod circa aliquod objectum, scilicet Deum clare visum possit dari actus necessarius quoad exercitium, licet non ex ipsa ratione, et formalitate objecti talis necessitas oriatur, sed ex ipsa natura voluntatis in tali statu, et dispositione inventa, ut supra ex Cajetano diximus.

XXII. Sed objicit Vazquez in commentarium articuli secundi, quæstion. X, hunc sensum Cajetani non quadrare intento D. Thomæ, quia ipse intendit ibi inquirere, an voluntas naturaliter, et necessario moveatur in aliquo actu suo, ita quod aliqua naturaliter appetat: ad hoc autem impertinenter responderet extra rem, si solum diceret, voluntatem non moveri necessario ab objecto sub formalitate objecti, restabat enim directe respondere, an de facto moveatur, et in re, licet non ex illa formalitate, et sic per Cajetani sensum non satisfacit D. Thomas quæsitio; nec unquam definisset sanctus doctor, an de facto conveniret voluntati amor necessarius quoad exercitium; sed solum diceret, quod quantum est ex parte objecti non ei convenit: omisso principali intento, an de facto, et in re conveniat.

XXIII. Adde, quod sicut negat D. Thomas moveri voluntatem ab objecto quoad exercitium, ita concedit moveri necessario quoad specificationem, et tamen etiam hæc motio

non est ab objecto, ut ab efficiente; ergo juxta sensum Cajetani pari modo debebat dici, quod utraque motio non est ab objecto, ut ab efficiente: quia ad neutram efficienter movet, specificative autem ad utramque movet. Fortius objici potest, quia necessitas illa amoris patriæ est supernaturalis, sicut et ipse actus, ergo non potest a natura ipsius voluntatis provenire, ut dicit Cajetanus Ergo provenire debet ab objecto: nam ab habitu charitatis provenire non potest, habitus enim non necessitant voluntatem, sed elevant tantum, si quidem illis utimur, cum volumus, et ad hoc dantur; si autem necessitent, non illis uteremur, cum volumus.

XXIV. Respondetur intentum D. Thomæ non esse quomodocumque quærere, an voluntas in aliquo actu suo moveatur necessario, et aliqua appetat naturaliter, sed utrum moveatur de necessitate ab objecto, ut patet ex ipso titulo articuli secundi, ubi inquit: « Utrum voluntas moveatur de necessitate ab objecto. » Nam cum in primo articulo proposuisset, an voluntas ad aliquid naturaliter moveatur in genere loquendo et in communi, incipit in sequentibus articulis inquirere magis in speciali, an motio ista necessaria quando datur, sit ab objecto, ab appetitu inferiori, a Deo, etc. Unde non extra rem, nec diminute respondebat, si in eo articulo ubi agebat de necessitate inducta ab objecto, distingueret de objecto secundum formalitatem objecti præcise, et in tali sensu formali negaret, quod necessitaretur ab objecto aliquo quoad specificationem, a nullo quoad exercitium. Nec obstat, quod jam docuerat præcedenti quæstione nona, quod ab intellectu movetur voluntas quoad specificationem, a se ipsa quoad exercitium. Nam postea restabat inquirendum, an ab ipso in-

tellectu, seu objecto proposito per illum necessario moveretur, seu necessitaretur voluntas; postquam enim constat, moveri ab objecto quoad specificationem, a se quoad exercitium, restat specialius inquirere, an de necessitate moveatur ab objecto, seu necessitetur ab ipso et quomodo.

XXV. Quod autem dicitur, quod sic nunquam definisset S. Thomas, an de facto conveniret voluntati amor necessarius quoad exercitium, respondetur id definisse S. Thomam in illa quæstione X, articulo I, dum in solutione ad secundum dicit: « Quod non oportet, quod voluntas dum aliquid vult, semper actu velit, sed solum quando est in aliqua dispositione determinata. » Fatetur ergo, quod aliquando voluntas semper vult in actu, id est, necessario vult, scilicet, quando est in aliqua dispositione determinata. Quæ autem magis determinata dispositio, quam cum videt Deum? Postea vero determinat D. Thomas articulo secundo, quod hæc necessitas quoad exercitium non est ab objecto.

XXVI. Ad id quod additur, negare D. Thomam quod necessitas quoad exercitium sit ab objecto, sicut concedit, quod sit quoad specificationem, respondetur ita esse, sed tamen hanc specificationem non effective causat objectum, sed objective, seu in genere causæ formalis extrinsecæ specificantis; ipsum autem exercitium non causat specificando, quia exercitium non est specificatio, sed speciem supponit, in illaque exercetur. Unde recte D. Thomas sic distribuit, quod specificationem assignavit objecto, utique non in genere causæ efficientis, sed formalis; exercitium autem penitus denegavit objecto, quia hoc non ad specificationem, aut specificationis principia pertinet, sed ad sufficientiam, ideoque ad aliud principium



necessitas illius referenda est, quam ad objectum, ut objectum, quod nos etiam concedimus.

XXVII. Ad aliam replicam dicitur, quod quando Cajetanus necessitatem in exercitio reducit ad naturam ipsam voluntatis, respectu amoris Dei clare visi, non sumit naturam nude, et in puro statu naturali, sed etiam elevatam, et subjectam dictamini, seu iudicio omnino determinato, et sine ulla indifferentia, quod iudicium formatur per visionem gloriæ, et sic loquitur Cajetanus de natura voluntatis in tali statu, et dispositione, quatenus regulatur iudicio visionis illius supernaturalis. Voluntas autem affecta et elevata habitu charitatis utitur habitu illo cum vult, quando regulatur iudicio indifferenti, quod est principium, et origo libertatis; non autem utitur illo cum vult, sed necessario rapitur in actum ejus supernaturalem, quando habitus ipse, et voluntas subjiciuntur dictamini necessario, et iudicio non indifferenti.

XXVIII. Ad confirmationem principalis argumenti, respondetur quod voluntas, quæ non est libera ex parte suæ facultatis, et potestatis, voluntas non est, oportet enim quod potentia illa, quæ est voluntas, potestatem habeat libertatis. Non tamen oportet, quod voluntas in omni actu hanc libertatem exerceat, sed aliquando exerceat illum, aliquando non, ut in subitis motibus videmus. Non dixit autem Augustinus quo pro omni actu voluntas libera esse debet, sed quod voluntas non est, si libera (saltem quoad aliquem actum) non est. Alia ratio est de potentiis mere naturalibus, quia istæ cum ignobiliores sint, earent libertate, quæ aliquod nobilius est, et sic in nullo actu illam exercent. Potentia autem libera, quia eminentior est, ita retinet libertatem pro

aliquibus actibus, quod etiam ea, quæ inferioris muneris sunt, exercere potest, scilicet necessario operari in aliquibus. Superiori enim conceditur quidquid inferiori, non inferiori quidquid superiori.

XXIX. Secundo arguitur. Non repugnat quod stante visione de potentia absoluta non sequatur dilectio in voluntate, ut si Deus deneget concursum voluntati ad amandum, præbendo concursum ad videndum, aut alio quovis modo impediatur actum voluntatis; ergo ille amor non habet essentialem, et necessariam connexionem cum visione ex intrinsecis suis prædicatis. Patet consequentia, quia si haberet, non posset poni unum non posito alio. Ergo etiam non repugnat, voluntatem se suspendere a tali actu, et illius exercitium ommittere. Patet hæc secunda consequentia, quia non potest voluntas cogi, seu necessitari ad eliciendum actum, quando ille non habet connexionem essentialem, et necessariam cum objecto apprehenso, nec potest illa apprehensio instigare, et movere voluntatem necessario ad id, quod necessariam connexionem secum non habet, ergo si non datur connexio necessaria inter visionem, et dilectionem, neque ad illam necessario movebitur voluntas.

XXX. Confirmatur, quia motus naturalis est imperfectior motu libero, sed in patria movetur voluntas beati motu perfectissimo, quia est ipsa fruitio ultimi finis, ergo debet moveri motu libero, et naturali. Major probatur, quia motus naturalis est minus universalis, si quidem est sine indifferentia, et est minus in manu nostra, magisque movemur in illo, quam movemur; ergo est imperfectior, moveri enim imperfectius quid est, quam movere, cum fundetur in potentialitate. Patet etiam in motibus subi-

tis, et in appetitu brutorum, qui motu naturali feruntur, et imperfectius, quam in motibus liberis.

XXXI. Confirmatur secundo, quia voluntas beati inferioris potest desiderare videre Deum eo modo, quo altior, et superior beatus; ergo etiam potest desiderare amare Deum altiori, et ardentiori amore quo diligit superior beatus, sicut enim intensior, et perfectior est visio unius, quam alterius, ita et amor: ergo inferior beatus non diligit Deum amore necessario. Patet consequentia, quia si ille amor est necessarius; ergo non potest crescere, neque esse major, si quidem necessario emanat a voluntate; ergo toto conatu, quo potest; ergo non potest majori. Ergo e converso si majori intensione potest, et illam desiderat beatus, utique non fertur motu necessario in Deum, sed libero, aut saltem spontaneo, sicut bruta, quæ non semper æque intense operantur, quia spontanee operantur. Sed si beatus spontanee operatur, etiam et libere, quia illud spontaneum est perfectum, utpote cum plena advertentia.

XXXII. Respondetur ad principale argumentum concedendo antecedens, quod non repugnat per potentiam absolutam cessare amorem non cessante visione, præsertim denegante Deo concursum voluntati, ut eliciat actum amoris, et dando illum intellectui ut eliciat visionem; cum enim sint distincti actus, et a diversis potentiis elicti, nihil prohibet Deum præbere concursum pro uno, et negare pro alio, imo in igne potest negare concursum, ut comburat, sicut in fornace Babylonis, et non negare, ut luceat, quia ignis ille videbatur lucens, sicut ante. Negamus tamen consequentiam, quod possit voluntas similiter libere se suspendere, et non necessario operari actum amoris, etiam stante

visione, sicut etiam in aliis naturalibus potentiis potest Deus earum actiones suspendere, denegando concursum suum, et tamen ipsæ potentiæ quando operantur, necessario operantur, etiam si inter ipsas, et actionem non sit essentialis connexio. Sic ergo non tollitur necessitas operandi quoad exercitium, licet non sit essentialiter connexio inter visionem, et dilectionem. Nec inquiritur connexio essentialis, sed sufficit, quod sit necessaria, qualis est inter essentialiam, et propriam passionem, quæ utique necessario connectuntur, et necessario emanat passio ab essentiali, et tamen non ita essentiali connexione, quod possit Deus separare propriam passionem a natura; sic ergo potest cessare dilectio et separari a visione; non tamen sequitur, quod dilectio libere emanet, quia hæc separatio fit per solam potentiam Dei, quæ etiam necessario connexa separare potest.

XXXIII. Et cum dicitur, quod non potest necessitari voluntas ad dilectionem ejus, quod non habet connexionem essentialem, et necessariam cum visione, respondetur posse necessitari ad id, quod per se et conaturaliter habet necessariam connexionem cum objecto apprehenso: quia determinate, et sine indifferentia, licet in ordine ad potentiam absolutam Dei cessare, et deficere possit ex subtractione concursus, sicut necessitatur voluntas in motibus subitis a propositione objecti non indifferenti, et appetitus brutorum in omnibus suis actibus, licet per absolutam Dei potentiam possit non obstante apprehensione non sequi actus in appetitu, et voluntate. Quare ad hoc, ut voluntas libere possit se continere, et suspendere a tali actu etiam per totalem emissionem, non sufficit, quod inter dilectionem, et visionem non sit essentialis, et intrinseca conne-



xio, sicut inter prædicata essentialia (esto sit necessaria connexio, sicut inter essentialia, et passiones) sed requiritur, quod sit iudicium indifferens ex parte intellectus sine omnimoda determinatione; sine hac enim non potest esse libertas, et sine libertate non potest se suspendere, sicut patet in subitis motibus, in quibus non potest se suspendere voluntas, quia libera non est, et in appetitu brutorum. Licet ergo possit cessare illa dilectio ex inhibitione divini concursus ea generali ratione, qua omnis actio creata a concursu Dei dependet, tamen ea speciali ratione, qua a libera voluntatis influenza dependet, non potest cessare, nisi supponatur indifferentia erga illam in voluntate, et hæc stare non potest, nisi præsupponatur iudicium indifferens in intellectu; hoc autem ex visione illa divina formari non potest, quia non est locus indifferentiæ, ubi est summa, et adæquata boni plenitudo.

XXXIV. Ad primam confirmationem respondetur, quod ut dicemus circa quæstionem sextam sequentem, motus naturalis est imperfectior libero, quando naturalitas, et necessitas ejus oritur ex imperfectiori cognitione, et advertentia, ut in motibus subitis; quando autem voluntarium necessarium, et naturale oritur ex pleniori, et perfectiori advertentia, et magis adæquata, perfectius est voluntarium necessarium, quia adæquatius, et universalius; implet enim totam capacitatem, et indifferentiam voluntatis, et ex tali plenitudine tollitur indifferentia, non ex defectu; sic autem indifferentia impleta, non minorata, est eminenter libera, et perfectior omni indifferentia quæ non est impleta, nec adæquata. Cujus ratio est, quia indifferentia libertatis fundatur in universalitate

voluntatis, et amplitudine, quæ tanta est, ut a nullo bono limitato impleri possit, ideoque manet in ea locus, et capacitas, ut ad aliud converti possit, et ab illo se suspendere, quia cum sit particulare bonum, non potest ab illo tota universalitas voluntatis adæquate moveri et impleri. Quando ergo tale objectum proponitur voluntati, quod implet totam ejus capacitatem, et universalitatem, quia est summum, et universalissimum bonum, multo perfectius, et nobilius movet, quia universalius, et adæquatius. Et sic licet tollat indifferentiam libertatis, tamen quia tollit non diminuendo, et minorando universalitatem, et amplitudinem iudicii, sed potius implendo, et adæquando totam ejus capacitatem, et universalitatem, non est imperfectior modus, quam ipse modus libertatis, sed altior et eminentior, quia totam illam indifferentiam adæquat, et ideo eminenter habet libertatem, quia libertas oritur ex universalitate in modo operandi, et totam hanc universalitatem implet, et adæquat illud bonum, et illa motio. Unde non est simile de motibus subitis, et appetitu brutorum, quia iste per diminutionem, et coarctationem iudicii libertate caret, non per plenitudinem superat.

XXXV. Ad secundam confirmationem respondetur in primis, quod etiamsi amor superioris beati sit intensior, et dato quod illam majorem intensionem desiderat beatus, non sequitur, quod amor sit liber, nam etiam inter necessarios actus potest unus esse intensior altero, ut patet in appetitibus diversorum brutorum, quorum unus operatur intensius alio; et in motibus subitis unus est impetuosior alio, et potest unus per istos actus desiderare id, quod alter habet. Non ergo ex diversa intensione visionis, et amoris

in diversis beatis sequitur, quod actus sint liberi. Imo in ipsis visionibus hoc instatur; nam visio intellectus secundum omnes est actus necessarius, et secundum fidem una visio est perfectior altera, possetque beatus inferior accipere a Deo illam majorem visionem. Ergo idem erit de amore, licet sint actus necessarii. Et licet emanet amor toto conatu a voluntate, sed non sub omni totalitate, quia alio modo altiori emanare potest, si majori charitatis vi feratur, et a majori visione regulatur, sicut majori impetu, et intensione emanat motus in centrum a lapide, vel plumbo, quam a ligno, vel palea.

XXXVI. Secundo addimus, quod inferior beatus licet inferiori modo videat Deum, tamen hoc ipso, quod illum intuitive videt in se, ita perfecte satiatur, quod non desiderat consequi altiore beatitudinem alterius superioris beati, licet de illa gaudeat, tamquam de bono proximi. Et hoc ideo, quia assecutio finis ultimi ratione sui plene satiatur appetitum, non ratione modi, quod datur magis, vel minus intense, quia in sua substantia est summum bonum, et sic ratione sui est satiativum plene totius voluntatis, et non ratione modi magis, vel minus intensi; satiety enim appetitus ex ipsa bonitate objecti in se dependet, et regulatur, non penes modum fruendi ipsa, sicut satiety stomachi ex substantia ipsa alimenti provenit, non ex modo comedendi, aut digerendi magis, vel minus intense. Et hujus ratio sumitur ex eo, quod appetitus noster non tendit in Deum, et assecutionem ejus secundum potentiam naturalem, sed secundum obedientialem. Licet autem potentia obedientialis sit capax videndi Deum magis et magis infinitum syncategorematicè, tamen non omnia illa desiderat; sed solum id,

quod sufficit ad naturæ impletionem, et quietem in suo centro, non ad ipsum modum proveniendi in centrum, et in finem: sic enim nunquam satiari posset, quia semper restaret aliquid melioris visionis, cujus est capax. Satiatur ergo ipsa assecutione finis per intuitivam visionem quomodocumque fiat; præsertim quia huic potentiæ obedientiali præfigitur modus, et mensura desiderandi juxta modum, et mensuram charitatis, et gratiæ, in qua quis decedit ex hac vita. Et illi charitati datur visio ita adæquata, quod non amplius pro se desiderat, quia non amplius debetur, sicut habens parvum corpus, si detur ei vestis adæquata, non desiderat majorem; quia non est debita, nec proportionata illi. Et licet esset possibilis major visio secundum potentiam obedientialem, tamen per hanc non regulatur debitum, et desiderium, sed penes mensuram charitatis, in qua mensus est nobis Deus. Unde dicit D. Thomas 2-2, quæstion. xxvi, articul. xii: « Quod in patria voluntas cujuscumque infra hoc sistet, quod est determinatum divinitus. »

XXXVII. Tertio arguitur: Charitas patriæ potest mereri; ergo et libere operari. Consequentia patet, quia meritum essentialiter est actus liber, necessariis enim non meremur, quia non possunt aliter fieri. Antecedens patet in Christo Domino, qui vere meruit per opera charitatis, et tamen regulabatur in eo charitas per visionem divinam. Meruisse enim per opera charitatis certum est, cum charitas sit principium omnis meriti tam in nobis, quam in Christo.

XXXVIII. Nec dici potest, quod merebatur Christus per charitatem liberam, ut regulatam scientia infusa, non scientia beata, contra enim est, quia illi duo actus, vel sunt specie distincti, vel numero