

cedamus voluntatem Christi non habuisse paratum Dei concursum ad efficiendum aliquem actum voluntatis positivum, quo vellet transgredi tale præceptum, seu quo nollet efficere actum præceptum, et consequenter etiam concedendum sit non habuisse Christum potestatem physicam nec libertatem; et, licet consequenter etiam concedamus non habuisse Christum potestatem physicam, nec libertatem ad efficiendum actum nolitionis, stante præcepto, adhuc non sequitur voluntatem Christi fuisse privatam potestate illa connaturali, quam habebat, ad suspendendum, seu non eliciendum talem actum, quia ad proprium usum ejus potestatis non indiget positivo Dei concursu, quia usus ille est mere negativus, qui non in agendo, sed in non agendo consistit, et ideo non requirit positivum Dei influxum, sed solum hunc negativum, quod Deus non imprimat voluntati motionem aliquam præviam, qua physice illam prædeterminet ad exercitium actus, et necessitatem illi inferat. Quamvis autem Christi voluntas privata fuerit positivo concursu ad malum actum efficiendum, non tamen fuit affecta motione aliqua physice prædeterminante illam ad efficiendum actum præceptum, quia talis motio neque est connaturalis voluntati liberæ, ut suppono, alias esset connaturale illi privari usu libertatis, quod repugnat; neque est debita illi voluntati ratione unionis, quia neque est ei debitum, ut privetur suo connaturali operandi modo, neque est id necessarium ad Christi impeccabilitatem, nam suaviori modo potest Deus illam voluntatem regere, ut infallibiliter non peccet, ut expositum est, quod est satis ad impeccabilitatem Christi, ut jam declarabo; igitur non est unde illa voluntas fuerit privata intrinseca facultate quam habet ex natura sua ad suspendendum vel non faciendum talem actum; ergo, non obstante præcepto, mansit libera, saltem quoad exercitium actus. Confirmatur, quia alias præceptum ipsum redderet subjectum incapax præcepti et obedientiæ, quod repugnat; consequentia patet, quia, ubi non est usus libertatis, neque est etiam vera obedientia, nec propria ratio aut observatio præcepti; si ergo præceptum tollit libertatis usum, destruit quodammodo seipsum, suumque subjectum et actum.

19. Aliter ergo satisfaciendum est argumento, concedendo, stante affirmativo præcepto, quantumvis determinato, mansisse in Christi voluntate veram libertatem faciendi et

non faciendi talem actum, et nihilominus simpliciter loquendo, non fuisse in eo potestatem peccandi.

20. *Qualiter aliqui enotare conentur difficultatem positam. — Rejicitur horum sententia.* — Quomodo autem hæc duo cohæreant, ita a quibusdam exponitur, quia præceptum Christo impositum, tale fuit ut illum sub peccato non obligaverit. Quo fit ut, licet per impossibile illud non implevisset, non peccasset, sed ad summum imperfecte operaretur; atque ita, licet habuerit potentiam non faciendi opus præceptum, non inde fit habuisse potentiam peccandi. Sed hæc responsio falso principio fundatur. Supponimus ergo, ex dicendis infra, q. 20, Christum habuisse verum ac proprium præceptum, ex quo necessario fit illam conditionalem esse veram: Si voluntarie omitteret actum præceptum, eo tempore quo præceptum obligabat, peccaret; quia ageret contra præceptum, et peccatum nihil aliud est quam dictum vel factum contra legem Dei. Item, quia præceptum inducit obligationem; ergo qui voluntarie caret actu bono, seu bonitate actus præcepta, caret bonitate quam debet habere; ergo habet non tantum negationem, sed etiam privationem moralis bonitatis moraliter debitæ; ergo contrahit defectum et malitiam moralem contra legem; ergo peccat; ergo ex hoc capite non satis excluditur potestas peccandi. Eo vel maxime quod non solum repugnat Christo peccatum, verum etiam ille imperfectionis modus, qui est dissentire a divina voluntate sibi proposita ut regula suæ operationis.

21. *Aliorum solutio. — Improbatur.* — Alii respondent, Christum potuisse omittere actum præceptum per puram omissionem, non vero per actum positivum, quo formaliter vel virtualiter vellet non facere actum præceptum, quia talis actus esset positivus et malus; ad hujusmodi vero actum non habuit concursum ex parte Dei oblatum; et ideo simpliciter non potuit talem actum efficere. Ad usum autem libertatis quoad exercitium, sufficit potestas omittendi actum per puram omissionem, quæ tamen non sufficit ad potestatem peccandi, quia pura ommissio, etiamsi fieri contingat, non est peccatum, quia peccatum non est nisi voluntarium; illa autem ommissio, licet sit aliquo modo libera, non tamen est voluntaria, quia voluntarium dicit denominationem positivam ab aliquo actu, et ideo non potest esse purum voluntarium,

etiam indirectum, sine aliquo actu, per solam suspensionem actus. Hæc responsio supponit principia ex 1. 2, q. 6 et 71, quæ licet aliquibus probabilia videantur, mihi tamen probari nunquam potuerunt, et doctrinæ D. Thom. contraria esse videntur, videlicet, quod possit dari pura ommissio moraliter libera, et non voluntaria, nec peccaminosa, etiamsi sit contra præceptum. Quomodo enim intelligi potest, quod aliquis sciens et videns non faciat quod sibi præceptum est, cum possit, et nihilominus non peccet? Quod enim Augustinus dixit, peccatum esse dictum vel factum contra legem, Theologi omnes interpretantur ita, ut sub positivo carentiam intelligant, ut, scilicet, tam sit peccatum non factum contra legem, quam factum, si utrumque sit humanum et liberum. Item, qui libere omittit, non ex impotentia omittit; ergo ex voluntate; ergo est voluntaria illa ommissio, si est libera. Aut ergo negetur pura ommissio libera, aut si hæc admittitur, censenda est voluntaria et peccaminosa, si sit contra præceptum. Deinde assumitur aliud in ea responsione, nimirum Christum non habuisse paratum concursum ad actum impossibilem actui præcepto, pro eo tempore quo præceptum obligabat; quod, licet sit probabile, ut dixi, est tamen satis dubium; cur enim fingemus potuisse Christum suspendere actum, et non potuisse alium actum operari? cum potestas suspendendi unum actum non tam sit propter se, quam propter capacitatem habendi alium actum. Cumque moraliter perinde sit, quod sciens et prudens voluntate non facias cum possis, ac quod facere nolis. Unde, quamvis facilius intelligi et credi possit negatio concursus ad actum malum, quam motio physice prædeterminans ad bonum, ut bene supra declaratum est, tamen, quod ad impeccabilitatem attinget, non magis est necessaria una quam altera. Quia, sicut cum concursu ad bonum ex se non determinante potentiam, stat infallibiliter operari tale bonum, et consequenter stat etiam impotentia quædam moralis non operandi tale bonum, quæ ad impeccabilitatem sufficit, ita cum oblatione concursus ad actum contrarium stat impossibilitas quædam utendi tali concursu, quæ ad impeccabilitatem sufficit; ergo quoad hoc eadem fere est ratio.

22. *Notanda distinctio.* — Dicendum ergo censeo Christum, ratione libertatis, habere aliquo modo potentiam physicam non faciendi, vel etiam faciendi aliud, et nihilominus,

simpliciter loquendo, non posse peccare, nec habere potentiam peccandi. Quæ res, suppositis quæ diximus, potest quidem ad modum loquendi pertinere; si tamen caste et proprie loqui velimus, ita sentiendum et dicendum est, cum ex dictis constet, omnibus pensatis, quæ ad Christi operationem concurrunt, non potuisse in Christo esse peccatum, non ex defectu libertatis, sed ex divina protectione et regimine ita sibi debito ratione unionis, ut nullo modo potuerit illo carere. Quocirca notanda est distinctio in hac materia maxime necessaria, dupliciter, scilicet, aliquid dici possibile, uno modo sola denominatione a potentia proxima ex se sufficienti ad illud producendum; alio modo non ex sola denominatione a tali potentia, sed simul excludendo omne id cum quo sit impossibilis talis effectus, ita ut possibile dicatur, quia simul est potentia faciendi illud, et carendi omnia alia re illi impossibili. Priori modo fuit possibilis in Christo carentia actus, vel oppositum actus, non obstante præcepto, et hoc fuit satis ad libertatem. Posteriori autem modo non fuit possibilis talis actus vel carentia, quia impossibile erat in re ipsa componi talem actum vel carentiam cum unionem, et regimine, quod ratione unionis tali voluntati tribuebatur, nec poterat illo carere, et hujusmodi possibilitas necessaria erat ad potentiam peccandi; nam posse peccare non solum dicit potentiam physicam proximam ad faciendum actum, vel ad omissionem actus, sed etiam includit proximam deficiendi potentiam, ita ut accidere possit, nihil intervenire quod talem potentiam in officio contineat ita ut nunquam deficiat, quod in Christo locum non habuit. Atque hæc distinctio non solum in præcepto, sed etiam in prædefinitione Dei interna, et per modum intentionis, admittenda est; illa enim, juxta veriore doctrinam, non tollit libertatem, nec potestatem proximam faciendi oppositum; tollitur tamen potestas componendi actum oppositum cum illa prædefinitione, et ita, omnibus pensatis, est quædam impossibilitas ab extrinseco ad omne id quod repugnat tali prædefinitioni, vel quod involvit illam compositionem, quamvis non sit impossibilitas ad actum simpliciter ac nude consideratum in ordine ad suam potentiam proximam.

23. *Responsio ad difficultatem in forma ex auctoris mente.* — Ad difficultatem ergo in forma negatur sequela, absolute loquendo, propter rationem dictam; solum enim sequitur

Christum non esse impeccabilem ex vi modi intrinseci et proprii operandi suæ voluntatis; cum quo tamen stat, ut ex conditione personæ, et ex modo regendi illam voluntatem sit impeccabilis. Et quia Christus simpliciter dictus includit illam personam et illud regimen, ideo simpliciter dicendus est impeccabilis. Quapropter non est simile de Christo et aliis confirmatis; illi enim ab extrinseco habent hanc gratiam, et absolute loquendo possunt illa carere, et ideo absolute semper sunt peccabiles, quanquam in sensu composito, id est, supposita tali gratia, non possint peccare, quia non possunt componere peccatum cum illa gratia, seu providentia Dei; Christus vero absolute dictus habet illud infallibile regimen, quasi connaturale, et ab intrinseco, et nullo modo potest illo carere, et ideo in ipso nomine Christi includitur sensus compositus, et ideo simpliciter est impeccabilis. Atque in hunc modum, supposita explicatione jam data, hic applicatur optime distinctio illa de sensu composito et diviso. Nam licet, simpliciter loquendo, Christus ita libere operaretur, ut, considerato intrinseco modo operandi suæ voluntatis, posset operari et non operari, tamen, ex suppositione divinæ præscientiæ et motionis, infallibile erat talem actum esse operaturum, et ita in sensu composito non poterat aliud fieri, quia non poterat divina præscientia falli, neque alius actus componi cum tali motione divina.

24. Ex quo fit ut, loquendo de Christi libertate simpliciter, concedi possit quidquid indicat proprium modum operandi ipsius Christi, et non involvit aliquid contrarium dictæ suppositioni; et ita simpliciter verum est Christum libere perfecisse actum quo implebat præceptum, quia ita illum faciebat, ut per facultatem propriam suæ voluntatis, quæ intrinsece impedita non erat, posset illum non facere. Simpliciter autem falsum est dicere, Christum potuisse peccare, aut non implere præceptum, quia jam includitur sensus compositus, et indicatur potuisse Christi voluntatem carere illa divina custodia, cum qua non potuit componi peccatum. Et similiter voluntas Christi secundum se potest dici potentia peccandi, seu capax peccati, non tamen ut est voluntas Christi, quia jam componitur cum illa voluntate conjunctio cum divina persona, a qua ita gubernatur et regitur, ut cum illo providentiæ genere non possit simul esse peccatum. Sic igitur expositus sensus divisus et compositus, sufficienter solvit diffi-

cultatem hanc. Et intelligentur melius et facilius omnia dicta, si fingamus Christum Deum hominem, et non habentem scientiam beatam, neque infusam, imo nec cognitionem suæ unionis hypostaticæ, sed per fidem, vel rationem operantem; tunc enim non minus esset impeccabilis ex vi unionis, quam modo est, et nihilominus non magis necessitaretur ad operandum, vel servandum præceptum, quam nunc necessitetur homo per gratiam, vel motionem divinam; quia nec ex parte intellectus, neque ex parte voluntatis aliter moveretur; quia hoc necessarium non esset ut infallibiliter nunquam peccaret, neque in sensu composito peccare posset.

SECTIO IV.

Quomodo voluntas Christi, ex necessitate diligens Deum, in reliquis actibus potuerit esse libera.

1. Expedita superiori difficultate, occurrit alia fortasse non minor, orta ex beatifico amore animæ Christi, qui erat simpliciter necessarius, tam respectu Dei quam respectu propriæ beatitudinis. Ex quo sic arguuntur: voluntas Christi necessario amabat Deum; ergo actu necessario volebat quidquid ad hunc amorem necessarium erat; ergo in nullo actu habuit libertatem. Prima consequentia constat, tum ex 1. 2, q. 13, et 1 p., q. 82, ubi ostenditur, voluntatem efficacem finis necessario inferre voluntatem medii necessariii ad finem; unde si talis intentio est simpliciter necessaria, erit etiam electio; tum etiam quia, si amor Dei est efficax et perfectus, includit formalem vel virtualemente voluntatem placendi Deo in omnibus, et faciendi quidquid ad retinendam et conservandam Dei amicitiam fuerit necessarium. Et hinc probatur secunda consequentia, quæ imprimis evidentius urget in actibus præceptis, quia præceptum efficit ut actus præceptus habeat necessariam connexionem cum amore divino, quia non potest esse talis amor sine observatione mandatorum; et ideo, posito amore et præcepto, videtur esse in illo objecto et potentia, intrinseca vis inducens necessitatem ad talem actum. Deinde generaliter extendi hoc potest ad omnes actus voluntatis Christi, nam ille amor divinus, qui necessario erat in tali voluntate, erat perfectissimus; ergo includebat voluntatem volendi quidquid esset gratius Deo; nam hoc est de intrinseca ratione perfectissimi amoris; sed in singulis actibus et objectis cognoscebat Christus quid esset gra-

tius Deo; ergo tam necessario illud volebat, quam necessario amabat Deum.

2. *Responsio prima. — Confutatur.* — Propter hanc difficultatem negari imprimis posset, actum amoris beatifici esse simpliciter necessarium, ut Scot., Gabr. et alii Nominales docuerunt, partim in 3, d. 18, partim in 1, d. 2 et 10; partim in 4, d. 49, quibus non videtur repugnare D. Thomas, in dicta d. 18, art. 2, ad 2 et 5. Sed hæc responsio altero e tribus modis potest intelligi. Primo, ut ille amor dicatur liber, solum quia est perfectissimo modo spontaneus et voluntarius, atque adeo libertate opposita coactioni, non necessitati; quo sensu videtur loqui Scot., et alii Nominales. Sed est jam a nobis rejectus in principio hujus disputat., et ideo satis non est ad præsentem difficultatem solvendam. Secundo ergo modo existimari potest ille actus liber, quia revera de se et natura sua est indifferens, ita ut in omnibus beatis sit potestas ad sustinendum illum; et hoc existimo falsum, sed quia non est hujus loci illud disputare, id suppono ex 1. 2, q. 4, et 10, et 1 p., q. 82, et in hoc fundatur difficultas posita. Tertio ergo modo potest singulariter tribui Christo hæc libertas in illum actum propter supernaturalem potestatem faciendi miracula. Unum enim ex his miraculis esse poterat sustinere illum actum, sicut nonnulli dixerunt sustinuisse aliquando actum fruitionis, quanquam natura sua non sit minus necessarius; et hæc potestas, quamvis miraculosa, satis est, ut ille actus sit liber. Sed neque hoc mihi placet, quia non omnis potestas ad omnia miracula possibilis de potentia absoluta communicata est animæ Christi, sed tantum illa, qua vel interdum Christus usus erat, vel certe qua poterat convenienter uti in ordine ad finem incarnationis; at vero Christus Dominus nunquam usus erat potestate privandi se, seu carendi actuali amore Dei, neque unquam poterat convenienter, imo neque prudenter uti tali potestate. Non ergo assumpsit illam, neque talis potestas digna videtur, ut ab illo assumeretur.

3. *Responsio secunda. — Confutatur.* — Responderi ergo secundo potest, amorem finis inferre necessario voluntatem medii, quando illud medium per se et simpliciter, atque ab intrinseco est necessarium ad talem finem; at vero quando medium solum ab extrinseco, et ex aliqua suppositione facta habet necessitatem, non oportet ut simpliciter necessario ametur ex amore finis. Hujusmodi autem est

actus, qui solum propter extrinsecum præceptum est necessarius, ut fuit mors Christi. Sed hæc responsio minus probabilis est; quæcunque enim ratione medium sit necessarium, ejus voluntas seu amor habet necessariam connexionem cum amore finis; quia hæc connexio inter actus sequitur ex necessaria connexionem inter objecta; unde si re vera in objecto sit illa necessitas, impertinens est ut oriatur ex causa intrinseca, vel extrinseca, ex præcepto, vel aliunde. Ut exemplis facile patet, nam si quis efficaciter vult conservare vitam, et hic et nunc non habet nisi hoc medium, verbi gratia, uti hoc cibo, aut fugere invasorem, necesse est ut velit tale medium, vel tollat priorem voluntatem, quamvis fortasse necessitas illius medii per accidens et ab extrinseco orta sit. Et similiter, qui nunc efficaciter vult salvari, necesse est ut velit baptizari, quanquam hoc medium, solum ex præcepto necessarium sit, seu ex institutione extrinseca. Denique, propter hanc causam efficax amor Dei includit voluntatem observandi omnia præcepta, sive naturalia, sive positiva, sive divina, sive humana, quia omnium observatio ad divinum amorem necessaria est; præceptum enim habet hanc efficaciam, ut efficiat actum necessarium ad honestatem morum, et consequenter ad debitam conjunctionem cum ultimo fine. Et ratio etiam hoc convincit, quia si voluntas finis hic et nunc est absoluta, virtute includit omne medium, quod hic et nunc est necessarium, undecunque necessitas illa oriatur, quia tunc discedere a medio, virtute esset recedere ab ipso fine.

4. *Responsio tertia. — Confutatur.* — Tertia responsio colligi potest ex dictis in priori difficultate in solutione quarta, non esse necessarium actus voluntatis Christi illi esse propositos, ut habentes in individuo et in particulari illam necessariam connexionem cum amore Dei. Nam imprimis multi actus non erant illi præcepti, nec offerebatur semper et in quolibet instanti aliquis actus maxime bonus, seu maxime placens Deo, sed poterant varii actus offerri moraliter æquales; poterat etiam esse æque indifferens in ordine ad divinum amorem, vel in hoc instanti, vel in alio, talem actum exercere. Et idem fere dici posset de actibus præceptis, si non determinant obligationem suam cum omnibus circumstantiis temporis et modi, etc. Hæc vero responsio easdem fere difficultates habet quæ supra tactæ sunt, et præsertim si suppo-

natur, quod supra diximus, Deum absoluta voluntate prædefinisse omnes actus voluntatis Christi, quos habitura erat omnibus temporibus et momentis; quod possibile esse dubitari non potest; ita vero factum esse, quamquam non sit certum, longe tamen verisimilius est, ut ostendi. Hoc autem supposito, urget maxime difficultas proposita, quia Christus Dominus evidenter intuebatur et cognoscebat hanc prædefinitionem divinæ voluntatis; quia hæc cognitio pertinet ad scientiam visionis; Christi autem anima intuebatur omnia quæ sub scientiam visionis cadunt. Ergo in singulis momentis et occasionibus videbat quid esset consentaneum divinæ voluntati, seu quid vellet Deus ipsum tunc operari; ergo videbat quid esset gratius Deo, et magis consentaneum charitati divinæ; ergo necessario illud volebat, ex argumento facto. Imo simpliciter videtur hæc ratio concludere, quia Christus videbat se non posse resistere efficaci voluntati Dei; ergo necessario volebat quidquid sciebat esse a divina voluntate prædefinitum, ut ipse illud vellet. Et hæc obiectio videtur etiam confutare responsionem aliam, quæ mihi satisfacere solita est, quantum ad necessariam connexionem quæ ratione præcepti oriri potest inter actum præceptum et amorem Dei, in qua hæc difficultas fundatur.

5. *Responsio quarta. — Confutatur.* — Quarto enim responderi potest, actum præceptum dupliciter considerari posse. Primo, sub ratione electionis, seu voluntatis medii necessarii ad obtinendum finem, seu conservandum amorem divinum. Secundo, prout est actus habens ex objecto suo intrinsecam aliquam bonitatem, sub ratione obedientiæ aut misericordiæ, aut alia simili, sub qua ille actus est per se amabilis, et non habet rationem medii, sed cujusdam finis proximi; quamvis ergo actus præceptus habeat sub priori ratione necessariam connexionem cum amore, non tamen sub posteriori; unde fit potuisse Christum considerare singula objecta proxima secundum proprias et intrinsecas honestates, et ut sic libere illa velle. Nihil est enim quod ad actus eliciendos necessitatem illi inferat, quia in illis actibus non intelligitur operari ex necessaria intentione alterius finis; sed solum quia illi secundum se honesti sunt et convenientes, quamvis non sint necessarii. Ex quo ulterius fieri videtur, neque ipsam observationem præcepti esse simpliciter necessariam quoad exercitium et specificatio-

nem ex vi amoris divini, quia illud præceptum satis observari potest, vel eligendo illud tanquam medium necessarium ad amorem, vel per sese illud volendo propter varia motiva quæ in ipso reperiri possunt. Ex qua indifferentia nascitur, ut habeat locum libera operatio, quia ex vi ipsius amoris non determinatur ad certum modum operandi; amor enim finis non inducit necessitatem electionis, ut electio est, nisi quando ipsa formalis electio proponitur ut necessaria ad consecutionem talis finis; nam si alius actus sufficiat, nulla est sufficiens causa necessitatis; ita vero est in præsentibus, ut explicatum est. Contra hanc vero responsionem videtur urgere obiectio facta. Primo quidem, quia, si verum est, Deum prædefinisse omnes actus voluntatis Christi, ergo sive actus fiant per modum electionis, sive per modum intentionis, sive ex hoc motivo, sive ex illo, denique quomodocunque fiant, ita fuerunt prædefiniti a Deo; et Christo Domino erat patens hæc divina voluntas; ergo ex vi amoris divini necessario se illi conformabat. Et augetur secundo difficultas, quia voluntas Dei absoluta et efficax, qua vult me aliquid velle, si sit mihi nota, et sufficienter proposita, videtur habere vim et efficaciam præcepti, quia tenetur homo parere divinæ voluntati; ergo maxime parere tenetur voluntati efficaci, et illi præsertim qua Deus vult hominem velle. Si ergo Deus absoluta voluntate prædefinit omnes actus voluntatis Christi, et circumstantias eorum, et hanc voluntatem Christo manifestavit, hoc ipso intimavit illi præceptum de omnibus agendis in particulari hic et nunc, et ex tali motivo, etc.; ergo, supposito amore, nulla relinquitur indifferentia vel libertas. Et tertio urgetur amplius, quia non repugnat præceptum fuisse hoc modo impositum de omnibus actibus cum omnibus circumstantiis et motivis eorum; erit ergo illa conditionalis vera, quod si Christo, amanti Deum perfectissimo modo ex necessitate simpliciter sine ulla libertate, impositum est hoc modo præceptum, necessario obedivit sine libertate. Redeunt ergo difficultates supra tactæ, scilicet, unde constet non ita esse propositum præceptum etc.

6. *Responsio quinta.* — Propter hæc potest excogitari quintus respondendi modus, ad quem suppono, Christum non habuisse præceptum proprium charitatis amandi Deum, tum quia cum voluntas ejus esset necessario determinata ad hunc amorem, non indigebat

tali præcepto; tum etiam quia hac ratione alii beati non habent hujusmodi præceptum, quia de necessariis non dantur præcepta. Unde fit, præceptum amoris Dei, quod per actum liberum charitatis in via impletur, pro statu beatitudinis non obligare, quia neque obligat ad actum necessarium, ut dictum est, neque ad distinctum actum, quia charitas ex natura sua uno actu contenta est, et ille sufficit ad operandum semper honestissime propter Deum. Neque hoc videri potest novum aut singulare, quia, cum hæc præcepta affirmativa sint, non obligant pro semper, sed pro articulo necessitatis, quæ durante statu beatitudinis nulla est, cum illa necessitas quasi præventa sit ab amore necessario. Exemplum esse potest in præcepto naturali diligendi Deum amore naturali, nam, quia est affirmativum, et non obligat pro semper, ideo, quamdiu aliquis actu diligit Deum amore supernaturali, non obligatur pro illo tempore ad diligendum ipsum per naturalem actum, etiamsi posset, quia tunc nulla est necessitas. Et hoc ipsum in aliis actibus virtutum videre licet, quia obligatio unius cessat, seu non viget pro eo tempore, quo ab alia virtute suum actum operante prævenitur, ut patet in obedientia et charitate, justitia, misericordia, et similibus.

7. Nihilominus suppono secundo, præter amorem Dei beatificum esse potuisse in anima Christi alium amorem Dei; nam, sicut anima Christi duplici supernaturali scientia cognoscebat Deum, beata et infusa, ita potuit duplici actu amoris illum amare, ut infra, q. 19, latius dicam. Tertio, suppono Christum fuisse simul comprehensorem et viatorem, ex qua mirabili conjunctione consequenter effectum est miraculose, ut proprii actus beatifici ita continerentur in suprema parte animæ, ut non redundarent in inferiorem, neque perfectionem suam cum illa communicarent. Ad hunc ergo modum intelligi potest, ita animam illam amasse Deum necessario, ut amor ille sisteret in sola formali conjunctione et unione ad Deum, suo modo ad formalem beatitudinem pertinente, et non se extenderet nec communicaret (ut ita dicam) aliis operibus, et actibus qui in Christum ut viatorem conveniebant. Cum enim hæc extensio vel communicatio sit per modum cujusdam efficientiæ, poterat facile impediri, sicut fruitio beata impedita est, ne omnem tristitiam expelleret, nec inferiori portioni se communicaret. Hoc ergo supposito, facile intelligitur

illum Dei amorem, quem anima Christi habuit veluti consequentem scientiam infusam, et non beatam, fuisse liberum, quia neque ab intrinseco habuit necessitatem, cum non versaretur circa Deum clare visum ut sic, nec ex præcepto, quia ostensum est Christum non habuisse speciale præceptum amandi Deum. Et ulterius probari potest, quia nec tale præceptum est veluti connaturale et intrinsecum ipsi charitati, quia illi satis est unico actu diligere Deum; unde si habeat unum actum necessarium dilectionis Dei, ex natura sua non obligat ad alium actum; nec vero est cur fingamus datum esse Christo speciale præceptum de hujusmodi actu, quia ad hoc asserendum nullum est fundamentum, et positiva præcepta sine fundamento multiplicanda non sunt; erat ergo ille amor liber. Ex quo ulterius facile intelligitur ab illo amore libero liberere etiam processisse actus obedientiæ, charitatis proximi et aliarum virtutum, quos Christus Dominus ut viator exercuit; tum quia ille amor est sufficiens principium et causa illorum; tum etiam quia amor beatificus, ut dictum est, veluti continebatur, ne influeret in hujusmodi actus, sed relinqueret voluntatem operari modo accommodato viatori. Et ita videtur fieri satis omnibus difficultatibus positis.

8. *Confutatur.* — Sed adhuc non quiescit animus. Primo quidem, quia ea, quæ supponuntur in hac responsione, non videntur satis probata, nec satis firma, præsertim illud tertium, quod, scilicet, amor beatificus veluti frænatus et impeditus fuerit, ne influeret et moveret ad actus obedientiæ et similes. Deinde quia ex hac responsione sequi videtur, Christum nunc in patria non habere libertatem, quia ibi amor beatificus non impeditur, sed operatur quantum potest; consequens autem videtur absurdum, et contra D. Thomam hic, art. 4, ad 3, ubi aperte docet eandem esse in hoc rationem de Christo et aliis beatis; absurdum autem esset dicere omnes beatos carere arbitrii libertate, aut usu illius. Denique difficultas tacta de prædefinitione divinæ voluntatis non videtur satis expediri juxta hanc responsionem; quia etiam ille amor consequens scientiam infusam, si fuit in Christo, fuit prædefinitus a Deo. Quamquam hæc obiectio non concludat, quia si ille amor non oritur necessario ex alio priori actu ejusdem voluntatis, sola prædefinitio divinæ voluntatis non imponit illi necessitatem, quia neque ex parte ipsius potentie, ut