

enim radice necesse est quod destruat radicum in ea. Radix autem libertatis, et potestatis ad peccandum est intellectus. Unde si per visionem tollitur radix ad peccandum, et impossibilitatur omne dictamen defectuosum, consequenter destruitur tota potentia proxima, et formaliter libera ad peccandum; sicut destructa rationalitate, destruitur risibilitas, et destructo sole, tollitur lux: sic destructa possibilitate dictaminis defectuosi in intellectu propter claram visionem summi boni in se, tollitur tamquam ex radice possibilitas peccandi in voluntate. Nec oportet quod oppositum, seu destructivum unius resideat in eodem subjecto formaliter, sed sufficit quod in eodem radicaliter.

LIV. Ad confirmationem respondetur, quod voluntas est libera in beatis circa amorem creaturarum, libertate contradictionis, non contrarietatis; seu libertate effectiva, non defectiva. Et dicitur libertas contradictionis, indifferentia ad faciendum hunc actum, vel non faciendum, seu omittendum illum præcise ut actus liber est: libertas autem contrarietatis, est indifferentia ad faciendum hunc actum, vel contrarium moraliter, scilicet bonum, vel malum; defectuosum vel non defectuosum, quia inter istos contrarietas est, et non sola contradictio. Voluntas ergo beata non habet potestatem, neque libertatem ad faciendum aliquid defectuosum, seu malum morale, scilicet, in quantum tale, licet habeat potestatem ad faciendum, vel non faciendum absolute, et quasi entitative, et physice, verbi gratia, habet potestatem ad amandum, vel omittendum amare istam creaturam; tamen si ponatur præceptum, ita quod illa omissio non sit solum omissio actus, sed etiam mala, et peccaminosa, non potest sub hac formalitate tunc

omittere, quia sic non esset tantum omittere, sed omittere defectuose, et peccaminose, et ad deficientium non habet potestatem. Quare negatur consequentia argumenti. Et ad probationem dicitur omne liberum creatum esse mutabile in malum, nisi firmetur per gratiam Dei in bono: nulla autem gratia, etiam protectionis, et auxilii externi est ita potens, et efficax sicut clara visio Dei, quæ omne dictamen pravum, et defectuosum excludit: sed sine gratia Dei, aut gloria, quæ est consummata gratia, omne liberum creatum est defectibile. Quod autem dicitur de lege imposita beato non obstat, ponitur enim lex, et præceptum beato, non quia est capax mali, stante beatitudine, sed quia est capax directionis ad agendum, et subjectionis ad superiorem, quidquid enim beatus agit, ex subordinatione ad Deum agit, et in tali subordinatione fundatur præceptum, et lex, sicut etiam Christus in quantum homo est capax præcepti, et legis, quia est capax subjectionis, licet sit incapax peccati.

LV. Et cum instatur: Ad quid ponitur lex, si est incapax transgressionis, respondetur quod sufficit ad legem, quod sit capax directionis, et impletionis legis, tamquam subiectus, et subordinatus legi; lex enim per se, et directe datur ad dirigendum in bonum, sive sequi possit transgressio legis, et defectus ab illa, sive non; hoc enim per accidens est legi, ubi enim datur voluntaria, et libera legis impletio, ibi subiectum est capax legis, et præcepti, non solum affirmativi, sed etiam negativi, unum enim consequitur ad aliud, si enim præcipitur alicui, ut faciat, etiam ex consequenti præcipitur negatio, scilicet, ut non omittat, neque transgrediat præceptum, et si est capax illius affirmationis, etiam est capax istius negationis. Et

licet sit impossibilitatus ad transgressionem, et ad malum, tamen quia non est impossibilitatus propter incapacitatem rationis, et voluntatis, sed propter immobilem adhesionem ad regulam, ideo est capax legis, et præcepti, quia lex regula est: et qui adhæret regulæ immobiliter, legi adhæret: præterquam quod beatus non est impossibilitatus ad malum ex natura, sed ex gratia, est enim gratia consummata ipsa gloria. Qui autem impossibilitatur ad malum ex gratia non est incapax legis, si quidem gratia facit ipsum legi adhærere, quod non potest per naturam: capax ergo est legis, quam diu retinet naturam subiectam gratiæ.

LVI. Et quod dicitur indigere beatum gratia Dei ad servanda præcepta; dicimus indigere gratia, quæ sit gratia ipsi naturæ, non ipsi beatitudini. Visio si quidem ipsa, et beatitudo gratia est respectu naturæ, imo et summa gratia, et beneficio hujus servat legem inseparabiliter, et immobiliter. Unde beatus ex gratia, et summa gratia servat legem. Non est autem necesse quod super istam gratiam, quæ est visio superaddatur alia gratia, quæ faciat ipsam visionem, et beatitudinem inhærere summo bono, cum ex natura sua id habeat visio multo melius, quam gratia ipsa protectionis, et quodlibet auxilium Dei. Idem dicitur de unione hypostatica, quæ reddit hominem impeccabilem, et tamen subiectum legi, et præcepto: quia impeccabilitas illa ex summa gratia est, et superabundantia boni, non ex ruditate aut incapacitate subjecti, et sic manet capax regulæ, licet incapax defectus ab illa.

LVII. Quod vero insinuat in argumento, posse dari visionem, quæ non attingat aliquas creaturas in particulari, et tunc non videbit om-

nia, quæ agenda sunt, et sic poterit deficere ex inconsideratione circa illa; jam supra respondimus ostendendo, quod licet non videat beatus creaturas in divina essentia, videt tamen divinam essentiam, ut summum bonum, et finem ultimum tali modo, quod non potest ab illo divertere, nec illum relinquere, aut ei non subordinari. Unde sive videat in essentia divina, et per ipsam visionem creaturas aliquas in particulari, sive non; tamen per quamcumque cognitionem eas videat, non potest illas amare, nisi in ordine ad aliquem finem, si deliberate et humano modo amet. Iste autem finis, vel est ipse Deus cui subordinatur talis amor creaturæ, vel non est ipse Deus; quia vel actualiter illi non subordinatur illa dilectio, ut in peccato veniali, vel neque actualiter, neque habitualiter, ut in peccato mortali. Si subordinatur actualiter ipsi Deo ut fini ultimo cognito in se clare per visionem, non est peccatum. Si non subordinatur, datur in intellectu dictamen defectuosum, quatenus proponitur aliquis actus, ut exercendus sine subordinatione ad summum bonum, quod est contra ipsam rationem summi boni, quod proponatur ut sequendum tamquam summum, et super omnia in particulari, et clare videndo illud in se, et tamen non super omnia proponeretur, si cum deficientia, et exclusionem illius in aliquo actu proponitur, ut supra satis ponderatum est. Quare impertinens est quod videantur, vel non videantur creaturæ particulares in Verbo, sive enim videantur in Verbo, sive extra, semper debent subordinari illi fini ultimo, qui tamquam summum bonum videtur in se; quia non potest esse dictamen defectuosum de subiciendo se alteri fini opposito, vel de subtrahendo aliquem actum ab isto,

quia summum bonum est, et ut summum operatur si videtur, et sic omnia sibi subordinat.

LVIII. Secundo arguitur: Visio beatifica non habet formalem, et immediatam oppositionem cum peccato, sicut gratia; nec ejus effectus formalis est facere hominem Deo gratum, sed videntem Deum visione pure contemplativa, non necessario practica; ergo potest de absoluta potentia peccatum esse simul cum visione. Consequentia patet, quia ea inter quæ non est formalis, et immediata oppositio, non repugnat de potentia absoluta inter se conjungi, cum ad invicem unum non expellat aliud per se immediate; ergo posito uno non tollitur aliud necessario, sed ad tollendum illud, necessario debet aliquid aliud intervenire, quod tamen de absoluta potentia impediri potest, et sic poterunt simul esse illa duo: sicut duo corpora possunt esse simul in eodem loco, et duo contraria in gradibus intensis; et alia multa sunt, quæ absolute possunt esse simul, licet mediate, et remote inter se repugnent. Antecedens vero probatur, quia visio est in intellectu, et solum pertinet ad illam attingere veritatem; erga immediate, et formaliter solum opponitur errori, non vero peccato quod est in voluntate, et multo minus maculæ, quæ est in anima. Similiter quod effectus ejus formalis non sit facere Deo gratum constat, quia hic est effectus formalis gratiæ, quæ est in essentia animæ, et reddit hominem consortem divinæ naturæ, non ergo est effectus formalis ipsius visionis: visio enim non est forma habitualis infusa a Deo, sed actus vitalis elicitus ab intellectu. Non potest autem homo justificari per actum a se elicitum, sic enim effective, et elicitive justificaret se, cum tamen solus Deus immediate sanctificet.

LIX. Nec potest dici, quod non ipsa visio formaliter, sed lumen gloriæ, quod est habitus immediate a Deo infusus, et elicitivus visionis, immediate sanctificet. Nam si lumen gloriæ ponatur in intellectu, et de facto non eliciatur visio, Deo suspendente concursus; talis homo non erit beatus, nec ex vi solius luminis habitualis repugnabit habere actualem inconsiderationem, et dictamen defectuosum, quia habitus non repugnat actui opposito, sicut nec habitus fidei visioni, sicut fuit in Paulo in raptu; ergo poterit cum lumine gloriæ esse peccatum, sicut et dictamen inconsideratum. Denique visio beata salyatur essentialiter per hoc, quod sit mere speculativa, et non practica, quia in hoc, quod est videre Deum præcise, salvatur visio, et beatitudo, et respectu Dei est pure speculativa illa visio, quia essentia divina non est objectum practicum, sed pure speculabile; ergo potest dari visio sine hoc, quod in exercitio, et in actu sit dictamen practicum; ergo sine hoc, quod in exercitio excludat quodcumque aliud dictamen defectuosum; et consequenter sine hoc, quod ex natura sua excludat peccatum, quia hoc solum excludit ratione defectuosi dictaminis.

LX. Confirmatur aliquibus exemplis. Nam potest cum visione beata compati malum pœnæ; ergo et malum culpæ. Item potest compati clara cognitio, et revelatio de sua damnatione, ut si Deus vellet illi dare visionem beatam ad tempus, sicut dedit Paulo, et mox eam illi tollere, et damnare: et totum hoc potest videre in essentia divina; ergo sicut habebit desperationem, ita et odium Dei, et peccatum. Primum antecedens de malo pœnæ constat in Christo Domino, qui simul fuit viator, et comprehensor, et in eo fuit tristitia,

et dolor, et alia mala pœnæ. Eodem ergo modo non repugnabit, quod si aliquis homo purus sit simul beatus, et viator, in eo sit peccatum, quatenus viator est, licet non in quantum beatus; simul tamen cum beatitudine, si simul sit viator, eo quod si compatitur cum beatitudine malum pœnæ, quare non ignorantia, et defectus dictaminis, et inconsideratio, et consequenter peccatum? Secundum vero antecedens de visione data per modum transeuntis constat, quia de se non implicat sic dari, et ita communiter conceditur in Moyse, et in Paulo: non repugnat ergo talem visionem dari alicui, qui postea damnandus est, et quod talis suam damnationem videat in Deo; ergo simul dum videt potest desperare, et videre se habiturum odium Dei, et peccatum; ergo potest etiam ex nunc odisse, et peccare, si quidem in illa visione videt sufficientia motiva ad peccandum, scilicet desperationem, damnationem, et peccatum futurum, etc.

LXI. Respondetur ad principale argumentum, visionem beatam habere oppositionem immediatam cum peccato radicaliter, et eminenter, non formaliter, et proxime, tamquam formale, et proximum contrarium. Sufficit autem ad expellendum aliquod contrarium, seu formam oppositam, habere oppositum illius, vel proximum et formale, vel eminentiale et radicale, sicut supra posuimus exemplum in rationalitate respectu hinnibilitatis, vel forma ignis respectu frigoris aquæ. Nec censenda sunt contraria mediata ea, quæ radicaliter sic opponuntur, quasi intercedat medium aliquod inter illa, et possint se non expellere, in hoc enim sensu non sunt mediata. Eam dupliciter potest dici contrariari, et opponi alteri contrarietate mediata. Uno modo, quia est principium, et radix alicujus con-

trarii, quod formaliter mediat inter ipsum, et formam oppositam; et sic radix ipsa dicitur mediate opponi, quia est radix et principium alicujus, quod proxime et immediatius opponitur. Alio modo dicitur contrarietas mediata, quia datur medium inter ipsa contraria, ita quod non est necesse alterum illorum inesse subjecto; sicut inter album et nigrum mediat viride aut rubrum; inter calidum et frigidum mediat tepidum; et sic non est necesse alterum istorum subjecto inesse. Quæ primo modo opponuntur, etiamsi mediate dicantur se habere, æque incompatibilia sunt, ac ipsa immediata contraria, quia illa radix et principium formæ contrariæ continet totam vim oppositionis ejus in se, tamquam in radice, et sic tantum operatur radicaliter, quantum ipsa forma contraria formaliter, sicut etiam patet in exemplis supra adductis, nec enim minus opponitur, et expellit hinnibilitatem rationalitas, quam risibilitas, quia rationalitas continet radicaliter fundamentum risibilitatis; et sic licet non opponatur illi proxime, opponitur tamen radicaliter, et superiori modo, et idem operatur, ac si proxime, et adæquate opponeretur. Quæ autem secundo modo sunt contraria non pertinent ad præsens, quidquid sit, an possint, vel non possint compati cum suis contrariis. Etenim visio gloriæ opponitur peccato, et expellit illud mediate, et radicaliter primo modo, ita quod non minus sufficit expellere illud, quam ipsa gratia, vel charitas, quia est gratia consummata, et virtualiter continet ipsam gratiam; sicut etiam rationalitas expellit hinnibilitatem, et forma ignis frigus.

LXII. Ad id quod dicitur visionem esse in intellectu, et peccatum in voluntate, dicimus verum esse, sed effectus visionis etiam tangit volun-

tatem, quatenus radix est illius, et voluntas subordinata est sibi, et ex visione redditur impotens ad peccandum ex defectu dictaminis pravi, et de se est potens ad bonum ex ostensione summi boni, nisi ipsum exercitium diligendi impediatur a Deo. Et visio formaliter opponitur errori, vel falsitati; radicaliter vero etiam peccato, quatenus impossibilitat, et tollit omne dictamen unde possit peccare voluntas, et de se habilitat, et necessitat ad amandum Deum super omnia, etiamsi exercitium hujus actus possit impedi a Deo, sed non radicalis conversio, et in actu primo. Et quod dicitur non esse effectum formalem visionis reddere hominem Deo gratum, respondetur non esse effectum formalem visionis hoc facere proxime, et formaliter; bene tamen radicaliter, et eminenter, quatenus est gratia consummata, et sic facit consummative, et eminenter quidquid gratia proxime, et formaliter. Et quod dicitur non posse hominem justificari per actum a se elicited, sic enim se ipsum justificaret, per lumen autem gloriæ non justificatur. Respondetur quod ille actus non justificat, ut elicited ab homine, sed procedit a virtute Dei convertentis hominem gratuito ad se, et gratis dantis illam visionem, sicut gratis dat auxilium excitativum, quod tamen exercetur per actum intellectus. Et rursus illa visio non justificat, quatenus præcise actus est, sed quatenus permanent, et relinquens in homine permanentem, et æternam dispositionem dictaminis indefectibilis, et impediens ab intrinseco omnem peccabilitatem. Ratione quippe hujus effectus, quem permanent, et æternaliter relinquit, et ex vi cujus petit statum perfectissimum in omni bono, facit etiam tale subjectum carere omni malo, præsertim malo culpæ, quod est maximum.

LXIII. Ad id quod dicitur, posse illam visionem esse mere speculativam, et non practicam, jam supra respondimus non posse; cum sit visio, et apprehensio ultimi finis, succedit; que fidei, quæ practica est, quia per dilectionem operatur multo magis visio, quæ Deum in se clare demonstrat. Et licet Deus non sit objectum operabile, id est, factibile, est tamen amabile, et agibile, et circa agibilia etiam datur practica notitia, quæ voluntati proponit, ipsamque afficit, et imprimit ad amandum; quod autem pertinet ad amorem, practicabile est, non ut factibile, sed ut agibile; unde et prudentia, quæ practica est, circa agibilia versatur, non circa factibilia, circa quæ est ars, ut dicitur infra quæstione LVII.

LXIV. Ad confirmationem respondetur ad primum exemplum concedendo posse compati mala pænæ cum visione beatifica, si subjectum non habeat statum puri comprehensoris, sed etiam viatoris. Negamus tamen consequentiam de malis culpæ, seu de peccato. Et disparitas est, quia malum pænæ, et tristitia, seu dolor, aut timor inde procedens, non important aversionem ab ultimo fine, nec procedunt ex judicio, et dictamine erroneo, seu defectuoso, sed tantum important defectum aliquem naturæ, sive innatum, sive illatum, ratione cujus accipitur aliquid, ut disconveniens ipsi naturæ, et sic refugit illud. Non est autem implicatio, neque repugnantia, quod sit visio beata Dei simul cum statu viatoris, et sic cum aliquo defectu, aut re aliqua disconveniensi ipsi naturæ, quia naturam in omnibus esse reparatam, et perfectam non est ipsa essentia beatitudinis, sed effectus ejus, pertinetque ad statum illius accidentalem, non ad substantiam. At vero recessus, et separatio voluntatis a Deo, ut in

peccato mortali, vel prætermissio illius pro fine ultimo actuali, ut in peccato veniali, pugnat cum dictamine, et judicio ipso claræ visionis, quo Deus proponitur ut summum bonum in se ipso visum, et amandum (ut satis supra ponderatum est) et ita reddit impossibile aliud dictamen defectuosum, quo proponatur aliquid ut sequendum contra istum finem, vel sine subordinatione ad illum. Ex tali autem dictamine essentialiter dependet peccatum, et sic excluso illo dictamine, peccatum repugnat.

LXV. Ad secundum antecedens seu exemplum, admittimus illum casum, et in eo dicimus, quod posset homo prævidere peccatum suum, pro quo condemnaretur, vel etiam peccatum, quod continuaret post damnationem, sed non posset peccatum illud, nec aliquid aliud patrare ex nunc, vel pro illo tempore, quo duraret visio licet prævideret se peccaturum postea, quando visio cessaret. Nec stante visione desperaret de assequenda beatitudine desperatione peccaminosa, et privativa, quia impossibile sibi esset sperare assecutionem illam, supposita illa revelatione. Et in universum eodem modo philosophandum est de eo, qui per visionem beatam cognosceret suam damnationem, atque de eo, qui cognosceret illam per revelationem certam extra Verbum, de quo dicimus 2-2, in materia de spe, quod talis non potest sperare; tamen illa non esset desperatio privativa, et peccaminosa, sed pure negativa, quia est sibi impossibile sperare. Odium autem Dei videret ille se habiturum in statu damnationis, vel ante; non tamen posset habere durante visione beata, sed postea, licet id prævideret. Nec sunt illa sufficientia motiva ad peccandum, stante visione beata, quia impediuntur ab ista, ne possint movere tunc ad tale peccatum, ma-

gis autem ex visione moveretur ad conformandum se voluntati divinæ.

LXVI. Tertio arguitur: Posita visione, et non secundo amore convertente voluntatem, neque infusa gratia, non tollitur macula, neque in esse physico, neque in esse morali; ergo manet. Antecedens probatur. Non tollitur in esse physico, quia non ponitur forma qua privavit, nempe gratia, nec in eodem subjecto, quia macula ponitur in ipsa essentia animæ, quam privat decore, et splendore gratiæ; per visionem autem nihil ponitur in ipsa essentia animæ, sed tantum in intellectu, quia (ut supponimus) neque actus sequitur amoris, neque habitus charitatis, et gratiæ infunditur. Non tollitur moraliter, quia Deus ad positionem visionis in intellectu, non tenetur remittere homini offensam, aut acceptare ad amicitiam, cum hoc sit ei liberum, et possit non facere. Et quidem infusio gratiæ conaturaliter secum importat remissionem offensæ, quia est effectus procedens a voluntate Dei placata, et grata ipsi homini, sicque supponit voluntatem remittentem, cujus effectus est. Visio autem cum sit solum communicatio actus intellectus, et circa veritatem, non procedit ex sua intrinseca quidditate, et specie a voluntate Dei placata, et remittente offensam, sed solum a voluntate participante lucem veritatis, sicut aliæ participationes intellectuales, ut scientia infusa, donum prophetiæ, fides, etc. non procedunt per se, et necessario a voluntate gratificante, et remittente offensam; ergo potest dari visio sine tali remissione; ergo non est necesse, quod per ejus infusionem tollatur macula peccati.

LXVII. Confirmatur quia peccatum, et ejus macula opponuntur rectitudini voluntatis si quidem avertunt a fine, et a recto ordine ad illum;