



Clypevs Theologiæ Thomisticæ

Continens Tractatus de erroribus Pelagianorum, de Gratia, de
Iustificatione & Merito, de Virtutibus Theologicis, & quatuor Cardinalibus,
ac de ineffabili mysterio Incarnationis

Gonet, Jean-Baptiste

Parisiis, 1669

Disp. IX. De virtute spei,

[urn:nbn:de:hbz:466:1-77342](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-77342)

D. Augustinus propterea definit, *purificare mentis intelligentiam*: unde si purificatio cordis sit effectus fidei, consequens est ut etiam dona intelligentiæ & scientiæ ipsi corresponsdeant. Quare idem Augustinus in libro de spiritu & littera: *Noli intelligere ut credas, sed crede ut intelligas, intelligentis enim merces fidei est.*

In hujus rei typum, columna quæ ducebat filios Israël per desertum, erat ex una parte obscura, & ex alia lucida: quia nimirum fides, quæ nos ad patriam ducit, ex una quidem parte tenebrosa est, utpote obscuræ Dei revelationi innixa, sed ex alia fulgens ac illuminans, quia scientiæ & intelligentiæ dona parturit, & secretiora divinæ sapientiæ arcana nobis aperit. *Quid enim* (inquit Bernardus super Cantica) *non invenit fides? attingit inaccessa, deprehendit ignota, comprehendit immania, apprehendit novissima, ipsam denique æternitatem suo illo vastissimo sinu circumdedit.*

De hac etiam virtute eleganter disserit Augustinus serm. 10. de verbis Apostoli, ubi præcipuos ejus effectus sic describit, his verbis: *Nulla sunt majores divitiæ, nulli thesauri, nulli honores, nulla mundi hujus major substantia, quàm est Catholica fides, quæ peccatores homines salvat, cecos illuminat, infirmos curat, catechumenos baptizat, fideles justificat, poenitentes reparat, justos augmentat, martyres coronat, virgines, viduas, ac conjuges, casto pudore consecrat, Clericos ordinat, Sacerdotes consecrat, regnis celestibus præparat, in æterna salute cum Angelis sanctis communicat.*



DISPUTATIO IX.

De virtute spei.

Ad quæst. 17. & quinque sequentes.

Quemadmodum fides est regula intelligentiæ, illumque continet & moderatur, ne circumferatur omni vento doctrinæ, & ad varias errorum sirtes ac scopulos illidatur: ita spes est anchora voluntatis, eam firmam & fixam tenens, ne inter præcellas & tempestates hujus vitæ fluctuet, æstuque veluti quodam abreptus humanus animus, ab optato cursu deviet, atque à cælestis beatitudinis prosecutione desistat. Porro hæc virtus non solum præstantissima, & nobilissima est, utpote Theologica, Deumque immediatè respiciens, sed etiam gratissima, jucundissima, & amœnissima: est enim fidei nostræ alacritas, divinæ dilectionis suavissimus ilex, & acutissimus stimulus, vel, ut ait Damianus, *tertia ala, quæ fragiles animos erigit ad superna, quæ radium expectationis levigat; quæ præsumit de misericordia judicis, & in divina pietatis obversatur palatio.* Spes est quasi pes animæ, cui tota innititur, quo subsistit, quo incedit, & ad æternam felicitatem progreditur. *Tolle spem* (addit Zeno Veronensis) *torper humanitas tota; tolle spem, artes virtutesque omnes cessabunt; tolle spem, interempta sunt omnia.* Quid Christianus credit in Christum, si promissum sibi ab eo perpetuæ felicitatis tempus non credit esse venturum? *Spes* (ut bellè ait Chrysostomus) *sustinendi est gloria, felicitas patientiæ, virtutum fomes.*

A laborum triumphus. Spes non solum de præmio securos, sed præproperè beatos facit, & cælestem gloriam prælibare incipit: hinc Philo Judæus eam vocat, *Gaudium ante gaudium, & possessionis futura inchoationem.* Imò Chrysostomus ait quod illa gloriam inchoat, & sustinendo consummat. Spes denique est firmissimum animi nostri fulcrum, & veluti anchora sacra, quæ nutantem animum, & à fluxis rebus quibus inhæret caducum, in procelloso hujus mundi pelago stabilis & obfirmat. Unde Augustinus, *Hanc* (inquit) *in terram sanctam, tanquam anchoram præmisimus, ne in isto mari turbati naufragaremus. Quemadmodum enim de navis, quæ in anchoris est, rectè dicimus quodam in terra sit, licet adhuc fluctuet: sic contra hujus peregrinationis nostræ tentationes spes nostra fundata est in illa civitate Jerusalem.* Huic ergo meritò à Poëtis viridis palla datur, quod eâ duce omnia vident, ut bellè annoravit Alciatus.

ARTICVLVS PRIMVS.

An spes, etiam ut est informis, sit vera virtus Theologica, à fide & charitate realiter distincta?

Omissis acceptionibus non Theologicis hujus nominis, *spes*, in Theologia spei nomine intelligitur aliquando objectum, seu bonum quod speratur: ad Titum 3. *Expectantes beatam spem, & adventum gloriæ magni Dei.* Interdum etiam hoc nomine significatur ille, à quo speratur tale bonum, ut Deus, Psal. 90. *Tu es Domine spes mea:* Psal. 21. *Tu es qui extraxisti me de ventre spes mea ab uberibus matris meæ.* Aliquando verò, & magis propriè, intelligitur actus ipse quo bona supernaturalia speramus à Deo, ad Roman. 8. *Spes salvi facti sumus.* Et quia habitus denominantur ab actibus, aliquis etiam habitus est, qui dicitur spes infusa, 1. ad Corinth. 13. *Tria hæc manent, fides, spes, charitas:* quod non de actibus qui transeunt, sed solum de habitibus, qui permanent intelligi potest. De spe hoc ultimo modo accepta agimus in præsentia, & inquirimus an talis habitus, etiam prout est informis, & à charitate separatus, sit vera virtus Theologica? Quæ difficultas facile resolvi potest ex dictis disputatione præcedenti de habitu fidei informis: spes enim est simillima fidei; unde familiare est D. Thomæ, exponere spem exemplo, & ad modum fidei, ut videre licet hic quæst. 17. art. 6. aliisque in locis, sed maximè quæst. 4. de virtutibus, quæ est de spe, art. 1.

Dico ergo primò, spem esse propriè virtutem, licet prout est informis, & à charitate separata, modum ac statum perfectæ virtutis non habeat. Ita communiter docent Theologi contra Durandum in 3. dist. 26. quæst. 1. dicentem spem non esse virtutem, nisi improprie, & largo modo sumptam: quia (inquit) virtus, ex Philosopho, est dispositio perfecti ad optimum; spes autem, cum versetur circa bonum arduum, absens, & nondum possessum, non est dispositio perfecti ad optimum, ut neque fides, quæ versatur circa Deum obscuro tantummodo cognitum.

E Probat tamen prima pars conclusionis ratione D. Thomæ hic art. 1. quæ potest sub hac formâ proponi. Quoties datur aliquis actus bonus juxta regulam legis æternæ, ad quem potentia non est

naturaliter determinata, vel proportionata, requiritur in dicta potentia aliquis habitus ad connaturalem ac facilem ejusdem actus elicientiam, qui dicitur virtus, ut in Tractatu de virtutibus in communi ostenditur; si enim potentia esset naturaliter determinata & proportionata ad actum, ex propria sua ratione haberet quicquid requiritur ad connaturalem ejus elicientiam; & sic frustra adhiberetur habitus, qui solum exigitur ad indigentiam potentiae compensandam: Sed sperare Deum ut summum bonum, est actus bonus juxta regulam legis aeternae; cum sit praeceptus à Deo ut auctore supernaturali: Ergo ad illum actum connaturaliter eliciendum, requiritur in voluntate, quae ex propriis viribus ad illum indeterminata & improporionata est, aliquis habitus supernaturalis, qui dicitur virtus spei Theologicae. Unde

4. Ad fundamentum Durandi dicendum est, quod quando Philosophus dixit virtutem esse dispositionem perfecti ad optimum, sensus est, quod virtus sit dispositio perfecti, id est animae rationalis, ad optimum, id est ad honestum, quod est optimum è tribus bonorum generibus, quia est melius utili & jucundo. Unde ad rationem verae virtutis, non requiritur, quod disponat hominem ad optimum modum operandi simpliciter, & in omni genere (sic enim sola charitas esset virtus) sed sufficit quod disponat ad actum ex genere suo honestum & bonum, atque homini in statu in quo est accommodatum: talis verò est actus spei Theologicae; nam ut ait D. Thomas hic art. 1. ad 3. *Ille qui sperat, est quidem imperfectus secundum considerationem ad id quod sperat obtinere, quod nondum habet; sed est perfectus quantum ad hoc quod jam attingit propriam regulam, scilicet Deum, cuius auxilio innititur.*

Secunda pars conclusionis, quae asserit spem, prout est informis, & à charitate separata, non habere modum & statum perfectae virtutis, patet: Tum quia non ordinatur ad ultimum finem, ad quem virtus perfecta debet ordinari: Tum etiam quia, ut supra dicebamus, de spe informi eodem modo philosophandum est, ac de fide informi, quam disputatione praecedenti ostendimus habere quidem essentiam, sed non statum & modum perfectae virtutis.

5. Dico secundò, spem supernaturalem & infusam verè esse virtutem Theologicam. Ita D. Thomas hic art. 5. Ratio est: quia illa virtus Theologica dicitur, ejus objectum immediatum, & adaequatum est Deus: Sed Deus est objectum immediatum & adaequatum, tam motivum, quam terminativum, spei infusae & supernaturalis, ut ostendimus articulo sequenti: Ergo illa est virtus Theologica.

6. Dico tertio, spem distingui realiter à fide, & à charitate.

Prima pars est contra nonnullos hujus temporis haereticos, qui spem cum fide confundunt, & in intellectu constituunt, nihilque aliud illam esse volunt, quam certam & firmam persuasionem futuræ salutis. Sed hic error in Tractatu de justificatione impugnatus est, & manifestè repugnat Apostolo 1. ad Corinth. 13. ubi spem à fide distinguit, cum sic ait: *Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria haec* &c. neque enim tria essent, si non distinguerentur. Et ad Hebræos 11. affirmat fidem esse substantiam sperandarum rerum, id est basim & fundamentum spei: Sed manifestum est,

A basim & fundamentum distingui ab eo cujus basim & fundamentum est: Ergo & fidem à spe. Simili modo SS. Patres illas virtutes distinguunt, dum docent salutis nostrae initium & fundamentum esse fidem, profectum verò spem, culmen denique & perfectionem esse charitatem; sive ut loquitur Augustinus, Christianum fide fundari, spe erigi, charitate perfici. Ex quo etiam liquet, spem esse virtutem realiter à charitate distinctam: quod etiam à posteriori constat, cum in peccatore spes sine charitate maneat. Unde erronea videtur opinio quam tenuit Ocham quodlib. 3. quæst. 1. nimirum spem non esse quid tertium, distinctum à charitate & fide, sed aggregatum illarum; quia B (inquit) sperare, nihil est aliud quam credendo desiderare: ex hac enim sententia aperte sequitur in peccatore non manere spem; quod erroneum censeo.

ARTICULVS II.

Quodnam sit objectum formale quod, seu terminativum spei Theologicae?

V Azquez 1. p. dist. 84. cap. 1. & 3. p. disp. 43. cap. 2. docet objectum formale quod spei Theologicae, esse omne illud quod in potestate Dei continetur, & ab illo sperare possumus, sive naturale, sive supernaturale, sive creatum, sive increatum; sub quo etiam continetur aeterna beatitudo. Illum sequuntur Turrianus, Meratius, & alij ex Recentioribus: sed alij repugnant, praesertim Discipuli D. Thomae, asserentes objectum formale quod adaequatum spei esse aeternam beatitudinem; bona autem creata ad beatitudinem conducentia, vel quae illam consequuntur, esse objectum duntaxat materiale & secundariū illius. Sed cum duplex sit beatitudo, formalis scilicet, & objectiva; quidam asserunt objectum formale quod spei esse beatitudinem formalem; alij objectivam; alij illud ex utraque integrari; alij denique affirmant beatitudinem objectivam esse objectum adaequatum spei infusae, beatitudinem formalem de connotato, & per modum conditionis ingrediente.

§. I.

Vera sententia statuitur.

Dico primò: Objectum formale quod, seu terminativum spei Theologicae, est sola beatitudo aeterna, non autem alia bona naturalia, vel supernaturalia, quae à Deo speramus.

Probatur primò ex illo Matth. 6. *Querite primum regnum Dei, & haec omnia adjicientur vobis*: Ex quo D. Thomas infra quæst. 83. art. 6. ad 1. infert quod alia non sunt quaerenda principaliter, sed secundariò, nec proinde speranda.

Probatur secundò ex illo ad Hebræos 11. *Fides est substantia sperandarum rerum*, id est, res quae attingitur à fide, est res speranda: Sed solus Deus, qui est beatitudo nostra objectiva, est objectum formale quod fidei; alia verò sunt objecta duntaxat secundaria & materialia, ut disp. 1. ostendimus: Ergo & spei.

Probatur tertio ratione quam hic art. 2. in corpore S. doctor infinitur: Objectum formale quod, & objectum formale sub quo, seu objectum motivum & terminativum spei Theologicae, debent inter

inter se proportionari: unde cum objectum motivum, seu ratio formalis sub qua spei Theologicae, nimirum omnipotentia Dei ut auxilians, sit infinita virtutis, bonum quod ex vi illius redditur à nobis per se primò consequibile, debet esse infinitum, subindeque Deus, qui est nostra beatitudo objectiva. Quam rationem alijs verbis S. Doctor expressit: *Spes* (inquit) *de qua loquimur attingit Deum, innitens ejus auxilio ad consequendum bonum speratum: oportet autem effectum esse causae proportionatum, & ideo bonum quod propriè & principaliter à Deo sperare debemus, est bonum infinitum, quod proportionatur virtuti Dei adjuvantis; nam infinita virtutis est proprium, ad infinitum bonum perducere: hoc autem bonum est vita aeterna, quae in fruitione Dei consistit; non enim minus aliquid ab ipso sperandum est quam sit ipse.* Quod non solum suà doctrinā, sed etiam suo exemplo S. Doctor comprobavit. Cum enim ab eo Christus postulasset, quam pro maximis in scribendo laboribus mercedem postulare? Respondit: *Non aliam præter te Domine.* Cui consonat illud Augustini 22. de civit. Dei cap. ultimo: *Premium virtutis erit ipse qui virtutem dedit, qui seipsum, quo nihil majus esse potest, promissit.*

II. Probatur quartò conclusio: Spes est motus & tendentia in beatitudinem, tanquam in ultimum finem; in alia verò tanquam in media conducentia ad illam: Ergo illius primarium objectum est beatitudo, cetera verò secundarium. Consequentia patet: id enim quod attingitur ut medium, & ut conducent ad aliud, attingitur ratione illius, & in ordine ad illud. Antecedens probatur primò: Beatitudo ut ultimus finis, & summum bonum nostrum, consequibile à nobis, est attingibilis per aliquam virtutem: At non per aliam quam spem: Ergo per illam tendit homo in beatitudinem tanquam in ultimum finem, & consequenter in alia ut in media conducentia ad illam. Secundò probatur idem Antecedens: Spes via, & fruitio patriæ, habent idem objectum, solumque distinguuntur tanquam via & terminus: Sed fruitio est de ultimo fine & beatitudine, tanquam de objecto primario: Ergo spes per modum viae & motus eandem primario respicit beatitudinem.

I. Denique suaderi potest conclusio ratione communi: Spes est virtus Theologica: Ergo objectum ejus formale quod, seu terminativum, debet esse aliquid divinum, non verò aliquid commune Deo & creaturis. Antecedens est certum: Consequentia verò probatur: Primò à paritate aliarum virtutum Theologicarum, quarum objectum quo, & quod, seu motivum, & terminativum, est aliquid divinum. Secundò exemplo religionis, & doni timoris; religio enim, in multorum sententia, respicit tanquam objectum formale quo, seu motivum, divinam excellentiam; & tamen virtus Theologica non est, quia ejus objectum formale quod, seu terminativum, est aliquid creatum, nimirum cultus Dei. Similiter donum timoris divinam respicit eminentiam, tanquam objectum formale sub quo, seu motivum; & tamen quia objectum ejus formale quod, seu terminativum, non est aliquid divinum, virtus Theologica non est: Ergo ad hoc ut aliqua virtus sit Theologica, requiritur quod objectum ejus formale quo, & quod, motivum & terminativum, sit aliquid divinum.

Ratio etiam id suadet: Nam virtutes Theologicae sunt in ordine supernaturali prima principia, ordinantia hominem ad ultimum finem superna-

Tom. IV.

turalem; ex qua ordinatione derivatur rectitudo erga media, in ordine ad illum finem, quae habetur per virtutes morales infusas, quae circa media versantur: Ergo sicut virtutes morales infusae respiciunt ut objectum formale quod, media quae ad ultimum finem supernaturalem conducunt; ita virtutes Theologicae ultimum finem supernaturalem, ut objectum formale quod, attingere debent.

Dico secundò: Objectum formale quod spei Theologicae, non est beatitudo formalis, nec aggregatum ex beatitudine formali & objectiva, sed beatitudo objectiva, quae est Deus; connotat tamen, tanquam modum aut conditionem requisitam, non tanquam objectum, saltem formale & primarium, ipsam visionem.

Prima pars, quae est contra Durandum, asserentem ipsam visionem, in qua beatitudo formalis consistit, esse immediatum objectum spei, Deum autem esse mediatum, colligitur primò ex illo Genes. 15. *Ego sum merces tua magna nimis;* & ex D. Augustino supra relato, dicente: *Premium virtutis erit ipse qui virtutem dedit;* nec non ex D. Thoma hic art. 5. ubi ait: *Spei, in quantum est virtus, principale objectum est Deus.*

Deinde suadetur ratione, conclusione praecedenti expensa: quia scilicet virtus Theologica debet habere Deum pro objecto immediato, alias religio & timor Dei essent virtutes Theologicae.

Tertiò probatur alià ratione, quam etiam supra insinuavimus. Idem est objectum in quod tendit motus desiderij, & in quo quiescit, quando illud consequitur; sicut idem est locus, in quem tendit motus gravis, & in quo quiescit: Sed immediatum objectum quietis & fruitionis in patria, non est ipsa visio, sed solum Deus, ut habet rationem primi veri, & summi boni, quo beatus fruitur per visionem beatam; cum solum bonum universale, summum, & infinitum, appetitum creaturae rationalis perfectè quietare & satiare possit: Ergo &c. Unde Augustinus 10. Confess. cap. 27. *Beata quippe vita est gaudium de veritate, hoc est de te, qui veritas es, Deus meus.* Et super Psalm. 112. *Erige spem tuam ad bonum bonorum omnium: ipse erit bonum omnium, à quo omnia in suo genere facta sunt bona.*

Denique, ut discurrit D. Thomas supra relatus, cum Deus sit infinita potentia, ab eo aliquid quod sit infinita bonitatis sperare debemus: hoc autem est Deus ipse, non autem actus visionis & fruitionis; sunt enim actus vitales, creati, finiti, & à nobis procedentes: igitur Deus ipse, & non visio, immediatè & proximè speratur.

Ex his probata manet secunda pars conclusio- nis, quae asserit objectum formale quod spei non esse aggregatum ex beatitudine formali & objectiva: Tum quia Augustinus ait objectum spei nostrae esse summum bonum; in conceptu autem summi boni nihil creatum includitur, atque adeò nec in objecto spei: Tum etiam quia D. Thomas asserit nihil minus Deo esse ab ipso sperandum: si autem in objecto spei clauderetur visio, aliquid minus Deo esset à Deo, saltem inadèquate, sperandum. Addo quod virtus Theologica debet habere pro objecto formali quod, aliquid purè increatum, non verò mixtum ex creato & increato.

Quod autem beatitudo objectiva, ut sit objectum formale quod spei, debeat connotare beati-

Tt

itudinem formalem, evidens est: quia summum bonum non terminat motum & desiderium spei, nisi ut possidendum: Sed non possidetur a creatura intellectuali, nisi mediante visione beatifica, quæ est ejus consecutio: Ergo visio beatifica, de connotato saltem, in objecto formali quod spei Theologicæ importatur, veluti actus seu applicatio, quæ Deus nobis conjungitur, & infinita illius bonitas nobis applicatur.

Dico tertio: Bona creata quæ conducunt ad beatitudinem, sunt objecta secundaria & materialia spei.

20. Probatur primò conclusio à simili in fide, & charitate: Per fidem enim credimus multas veritates creatas, ut ordinantur ad Deum, sicut humanitatem Christi, sacramenta, &c. & per charitatem diligimus proximum, ut est aliquid Dei: Ergo similiter per spem Theologicam, possumus attingere bona creata, ut conducunt ad affectionem Dei. Unde D. Thomas hic art. 2. ad 2. *Spes principaliter quidem respicit beatitudinem æternam; alia vero bona quæ petuntur à Deo, respicit secundariò in ordine ad beatitudinem æternam: sicut & fides principaliter quidem respicit Deum, & secundariò respicit ea quæ ad Deum ordinantur.*

21. Probatur secundò ratione à priori: De ratione actus intentionis est, ut non simpliciter velit finem, sed etiam virtualiter media, quia vult finem ut obtinendum per media: Atqui spes per motum intentionis respicit ultimum finem ut possidendum: Ergo etiam respicit media secundariò & virtualiter: hæc autem sunt bona creata: Ergo in illa ut in objecta secundaria & materialia fertur.

§. II.

Solvuntur objectiones.

22. **O**bjicies primò contra primam conclusionem: Illud omne pertinet ad objectum formale quod spei Theologicæ, quod cadit sub ejus ratione formali sub qua: At non solam beatitudinem æternam, sed etiam bona creata, tam naturalia, quam supernaturalia, cadunt sub ratione formali sub qua spei Theologicæ: Ergo pertinent ad objectum formale quod illius. Major videtur manifesta: Minor probatur. Ratio formalis sub qua spei Theologicæ est omnipotentia Dei ut auxilians, ut patebit articulo sequenti: Atqui sub omnipotentia Dei ut auxiliante, non solum æterna beatitudo, sed etiam bona temporalia, tam naturalis, quam supernaturalis ordinis, cadunt: Ergo &c.

23. Respondeo distinguendo Majorem: Illud omne pertinet ad objectum formale quod spei, quod cadit sub ejus ratione formali sub qua, primariò & ratione sui, concedo Majorem: secundariò & ratione alterius, ac in ordine ad illud, nego Majorem. Similiter distinguo Minorem: bona creata, tam naturalia, quam supernaturalia, cadunt sub ratione formali sub qua spei Theologicæ, primariò, & ratione sui, nego: secundariò & ratione alterius, seu in ordine ad aliud, nempe beatitudinem, concedo Minorem, & nego Consequentiam. Solutio est D. Thomæ, tum loco in ultima conclusione citato, ubi ait: *Spes principaliter quidem respicit beatitudinem æternam, alia vero respicit secundariò in ordine ad beatitudinem æternam, &c.* tum infra quæst. 83. art. 6. ubi docet ex Augustino, quod non licet desiderare, pe-

tere, aut querere, subindeque nec sperare, bona temporalia, aut spiritualia, nisi in ordine ad beatitudinem, & ut adminicula ad illam. Unde quando dicitur quod omnipotentia Dei, ut auxilians, est ratio formalis sub qua spei Theologicæ, hoc debet intelligi, de omnipotentia Dei ut auxiliante in ordine ad æternam beatitudinem: sicut quando dicitur, quod ratio formalis sub qua fidei Theologicæ est veritas Dei, ut obscure revelans veritates supernaturales, hoc intelligitur de veritatibus creatis in ordine ad Deum, & veritatem increatam primariò creditam.

Dices: Possumus à Deo sperare auxilia supernaturalia ad bene operandum, non præintellecta beatitudine, & quamvis illius non recordemur: imò homo cui facta esset revelatio suæ damnationis, posset sperare à Deo aliquod auxilium supernaturale, ad aliquam operationem supernaturalem eliciendam, & tamen illud non speraret in ordine ad beatitudinem, cum in tali casu eam sperare non posset, ut infra dicemus: Ergo possumus à Deo sperare bona supernaturalia, sine ordine ad beatitudinem.

Respondeo auxilium supernaturale nunquam sperari sine ordine ad beatitudinem: cum enim ex natura sua ordinetur ad ipsam, semper speratur in ordine ad illam, vel expresse & formaliter, vel implicite saltem, & virtualiter. In casu autem metaphysico hominis, cui facta esset revelatio suæ damnationis, dicendum est, quod ille tunc posset quidem sperare à Deo auxilia ad bene operandum, sed non per spem Theologicam, ex defectu objecti primarij, scilicet beatitudinis: sicut in casu quo Deus obscure revelaret beato veritatem creatam, quam non videt in verbo, illi ob Dei revelantis auctoritatem assentiretur, talis tamen assensus non esset Theologicus, nec à fide Theologica; quia ab illa nullus procedit assensus, nisi in ordine ad objectum primariò creditum, scilicet Deum, quod objectum à beato non creditur, sed videtur.

Contra primam partem secundæ conclusionis, in qua diximus objectum formale quod spei non esse beatitudinem formalem, sed objectivam, plura possunt objici argumenta ex Durando. Sicenim argumentatur primò: Deus non potest licite amari amore concupiscentiæ: Ergo neque sperari. Consequentia patet: quia spes vel est ipse amor concupiscentiæ, vel illum supponit circa idem objectum. Antecedens autem probatur: Id quod amore concupiscentiæ amatur, amatur propter aliud, & ordinatur ad illud cui concupiscitur; ac proinde Deum sic amare, est ipsum ad nos ordinare, & illo uti; in quo, ut docet Augustinus, perversitas voluntatis consistit.

Secundò, Objectum spei debet esse futurum: Sed Deus non est, neque potest esse nobis futurus, cum sit essentialiter æternus, & semper nobis præsens sit, & in nobis existat, juxta illud, *Domine mihi intimior es inimico meo*: Ergo non potest esse objectum spei nostræ.

Tertiò, Idem est objectum spei in via, & delectationis in patria; hæc enim succedit spei, & ejus motum seu desiderium terminat: Sed objectum delectationis in patria non est Deus ipse, sed visio & fructus illius: Ergo nec spei.

Quartò: Illa quæ à nobis supposito distinguuntur, non sunt nobis immediatè bona, sed mediante aliquâ actione, vel effectu illius, v. g. Sol est nobis bonus, ratione lucis; & ignis, ratione

caloris: Ergo nequeunt à nobis amari immediatè ratione sui, sed solum mediatè, & ratione alicujus effectus ab illis producti; ea enim ratione debent amari, quàm nobis convenientia sunt, unde si solum mediatè sint convenientia, non possunt amari immediatè, nec consequenter sperari: Sed Deus à nobis supposito distinguitur: Ergo non potest à nobis immediatè sperari, sed mediatè solum, mediante scilicet visione beatificà, per quam à nobis possidetur.

30. Denique objectum spei est primum in patria à Deo conferendum: At hoc non est Deus, sed visio: Ergo visio, & non Deus, est objectum spei. Minor probatur: Primum nobis in patria conferendum, est effectus nostrorum meritorum: Sed solum visio, & non Deus, potest esse meritorum nostrorum effectus: Ergo visio solum, & non Deus, est primum nobis conferendum.

31. Ad primam, nego Antecedens: ad cujus probationem, distinguo Antecedens: quod amatur amore concupiscentiæ, amatur propter aliud, ly propter dicente finem cuius gratiâ, nego Antecedens: ly propter dicente finem cui, seu subiectum per alterum perficiendum, concedo Antecedens: Deum autem sic amare, non est uti Deo, neque illum ad nos ordinare; sed nos ad Deum, ut per ipsum perficiendos.

32. Explicatur, & magis illustratur hæc solutio. Dupliciter possumus ferri in aliquid amore concupiscentiæ: Primò propter nos ipsos, ut quando cibum & potum ad vitæ nostræ conservationem appetimus: hoc modo fatemur Deum non nisi perversè amari posse, quia cum ipse sit finis ultimus omnium, non potest in aliud tanquam in finem ordinari. Secundò possumus aliquid amare, non quidem propter nos, sed nobis, ita ut nos ipsi non habeamus rationem finis, sed tantum subiecti, cui illud quod amamus, conveniat & applicetur; ut cum proximo exoptamus beatitudinem; certum enim est, ipsam in eum non referri tanquam in finem, cum ipse proximus potius ad eam ordinetur & referatur: & similiter cum Pater in Divinis dedit nobis Filium suum, certum est ipsum Patrem noluisse nos ipsos esse finem sui amoris & donationis, sed potius seipsum. Pari modo, quando per spem ferimur in Deum tanquam in bonum nostrum, seu amore concupiscentiæ, non referimus Deum in nos ipsos tanquam in finem (esset enim hæc ordinatio perversa) sed tantum eum nobis exoptamus: quod non potest esse perversum, cum licitum sit & honestum, Deum sibi & animæ suæ diligere. Deinde quando per spem Deum nobis ipsis diligimus, non diligimus eum propter commodum aliquod distinctum à Deo, quod nobis ab ipso proveniat (sic enim perversè diligeretur, nempe propter donum aliquod creatum) sed diligitur propter increatam bonitatem suam, quatenus nobis applicatur; hæc enim bonitas increata est summum bonum nostrum; ideoque amor ille concupiscentiæ non potest esse vitiosus, cum in aliquid aliud à Deo non feratur, sed solum in ejus increatam bonitatem nobis conjunctam & applicatam.

33. Ad secundum distinguenda est Major: objectum spei debet esse futurum, in se, nego Majorem: in se, vel in sui assecutione, concedo Majorem: & concessa, vel distincta Minori, nego Consequentiam. Vel secundò distinguo Majorem: Objectum spei est bonum futurum, ita ut futuritio sit ratio formalis objecti, aut ad illam

Tom. IV.

A pertineat, nego Majorem: ita ut sit modus, vel conditio objecti, concedo Majorem, & Minorem, & nego Consequentiam. Sicut enim esse non visum, non attingitur à fide primò & per se, quia non est ratio formalis, sed tantum conditio, vel modus intrinsecus in objecto fidei, quod est veritas prima revelans; ita ratio futuri, vel non habiti, non attingitur à spe per se primò, sed tantum secundariò, quia non est ratio formalis specificativa illius, sed tantum conditio ad illam necessariò requisita, aut modus intrinsecus objecti illius.

Ad tertium nego Minorem: delectatio enim, seu fructus patriæ, est primariò de Deo, & secundariò tantum de visione beatifica, ut in Tractatu de beatitudine ostendimus, & plura argumenta in contrarium, quæ ibidem videri possunt, dissolvimus.

Ad quartum nego Antecedens: illa enim quæ à nobis possideri possunt, etsi supposito distinguantur, sunt nobis immediatè bona; quia possessio seu unio immeditationem boni non impedit, sicut neque unio inter subiectum & formam impedit quominus forma sit immediatè conveniens materiæ: unde licet Deus non jungatur, nec possideatur ab anima beata, nisi mediante visione beatâ, non sequitur quod non sit bonus illi immediatè, subindeque objectum primum & immediatum spei in via, & delectationis in patria.

Ad ultimum, varijs ommissis solutionibus, dicendum est, quod primum duo habet, nempe quod conferatur intuitu meritorum, & quod sit meritorum effectus: primum habet Deus ratione suæ bonitatis, ob quam est summum bonum nostrum, quod nobis conferatur intuitu meritorum: secundum verò non convenit illi ratione sui, & in se, sed in sui possessione, quæ à meritis causatur; non enim requiritur, bonum quod conferatur in primum, causari à meritis, sed sufficit, si illius possessio causetur: merita enim militis v. g. cui conferatur equus in primum, non causant equum, etiam moraliter, sed solum possessionem equi. Objectum ergo spei est primum, quantum ad rationem boni in premio importatam, non quantum ad rationem effectus, quæ secundariò tantum, vel de connotato, in objecto spei importatur.

§. III.

Alia argumenta solvuntur.

Contra secundam partem ejusdem conclusionis, in qua diximus beatitudinem formalem, seu visionem beatam, non ingredi, etiam partialiter & inadæquatè objectum formale quod spei Theologicæ, objici potest primò: Deus est objectum spei, ut summum bonum nos beans: Sed prout nos beans includit beatitudinem formalem, & possessionem sui, tanquam rationem formalem beandi: Ergo beatitudo formalis ingreditur objectum spei formaliter, & non per modum conditionis.

Secundò: Deus est objectum spei, prout nobis conveniens, & se nobis communicans, & conferens felicitatis commodum: Sed prout sic, includit collationem felicitatis, quæ in visione consistit: Ergo visio in objecto formali spei, inadæquatè saltem & partialiter includitur.

Tertiò, Deus ut possidendus includit formali-

T t ij

ter possessionem sui: Sed ut possidendus, est obiectum spei: Ergo ut obiectum spei formaliter includit sui possessionem, subindeque formalem beatitudinem.

40. Quarrò, Visio beata est bona & ardua, consequibilis vi omnipotentiz divinæ: Ergo ut quod attingitur à spe, & non solum per modum conditionis in obiecto ejus importatur.

41. Denique, Obiectum formale spei est ultimus finis creaturæ rationalis: At beatitudo formalis, quæ est visio, & beatitudo objectiva, quæ est Deus clarè visus, non sunt duo fines, sed unicus: Ergo ex illis constituitur obiectum formale quod spei in via, & delectationis seu fruitionis in patria.

42. Ad primum respondeo, quod cum beatitudo sit duplex, una formalis, & alia objectiva, beare (quod idem est ac facere seu constituere beatum) sumitur dupliciter, objectivè scilicet, tanquam bonum satiativum appetitûs, & formaliter, tanquam possessio illius boni: primum convenit Deo, ratione suæ bonitatis, secundum autem, ratione visionis. Unde in forma Major distinguenda est: Deus est obiectum spei ut nos beans, beatitudine objectivâ, & tanquam bonum satiativum appetitûs, concedo Majorem: ut nos beans beatitudine formali, & ut per visionem possessus, subdistinguo, si ly *ut*, denotet conditionem, concedo Majorem: si autem denotet rationem formalem, nego Majorem: & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam.

43. Ad secundum dicendum, quod in Deo, ut se communicante, duo importantur, nempe bonum communicatum, & ipsa actualis communicatio, quæ in unione Dei cum intellectu per modum verbi, & in visione creata consistit. Deus ergo, ut nobis communicatus, est obiectum spei, communicatione in obliquo, & per modum conditionis ingrediente; non in recto, & per modum formæ. Unde ad tertium, concessa Majori, distinguo Minorem: Deus ut possidendus est obiectum spei, ly *ut*, dicente conditionem, concedo Minorem: dicente rationem formalem, nego Minorem, & Consequentiam.

44. Ad quartum, concessa Antecedente, distinguo Consequens: visio beata à spe attingitur ut quod, tanquam obiectum primum, nego consequentiam: tanquam secundarium, concedo consequentiam: sicut enim alia bona sperantur à Deo secundario in ordine ab beatitudine; sic visio, considerata ut quod, potest actum spei terminare, non tanquam obiectum primum, sed tanquam secundarium.

45. Ad ultimum respondeo, quod quamvis beatitudo formalis, & objectiva, non faciant nisi unum finem totalem, quia tamen ipsa beatitudo formalis est aliquid creatum, per se ordinatum ad beatitudinem objectivam, non pertinet ad obiectum formale quod spei, quia est contra rationem obiecti formalis, ordinari ad aliquid ulterius, & contra rationem virtutis Theologicæ, respicere primario aliquid creatum. Quamvis ergo concedatur, unico & eodem actu spei hic in via, & unico actu fruitionis in patria, posse attingi beatitudinem formalem & objectivam, adhuc tamen salvatur beatitudinem attingi tantum ut obiectum secundarium, quia scilicet est aliquid creatum; & ulterius ordinatum. Neque repugnat, quod eodem actu attingatur primario & in recto obiectum formale, & secundario, ac in obliquo obiectum materiale & secundarium; maxime

A quando illud est connexum cum formali, sicut contingit in proposito.

ARTICVLVS III.

Quenam sit ratio formalis sub qua, seu obiectum motivum, spei Theologicæ?

§. I.

Referuntur sententia, & vera eligitur.

B In hujus difficultatis resolutione Authores in varias dividuntur sententias, quas tamen ad tres præcipuas reduci posse existimo. Prima docet, arduitate esse rationem formalem sub qua spei Theologicæ, illam à charitate distinguunt. Sic videntur sentire Paludanus, Richardus, & D. Bonaventura, & in hac Cajetanum inclinare dicit Aravius. Secunda asserit rationem formalem sub qua spei, esse bonitatem obiecti sperati, non secundum se, sed ut relatam ad personam speratam, hoc est, ut illi convenientem & commodam. Ita Scotus, Suarez, Granado, & alij ex Recentioribus, qui tamen hanc sententiam in varios explicandi modos dividunt. Tertia existimat omnipotentiam Dei, ut auxiliantem, esse rationem formalem sub qua, seu obiectum motivum spei, sicut veritas prima, ut revelans & testificans, est obiectum formale sub quo fidei, ut disputatione 1. ostendimus. Hanc tenent communiter Thomistæ cum Angelico Præceptore, locis mox citandis, quos sequuntur Vazquez, Turrianus, Meratius, Malderus, & alij. Cum quibus

Dico, rationem formalem sub qua spei, esse omnipotentiam divinam, sive Deum ut auxiliantem; non verò arduitate obiecti sperati, vel ejus bonitatem, ut nobis convenientem, & amabilem amore concupiscentiæ.

Hanc conclusionem expressè docet D. Thomas varijs in locis, præsertim in quæstionibus disputatis, quæst. unicâ de spe art. 1. ubi hæc scribit: *Spes adipiscendi vitam æternam habet duo obiecta, scilicet ipsam vitam æternam, quam quis sperat, & auxilium divinum à quo sperat: sicut etiam fides habet duo obiecta, scilicet rem quam credit, & veritatem primam cui correspondet. Fides autem non habet rationem virtutis, nisi inquantum inheret testimonio veritatis primæ, ut ei credat quod ab ea manifestatur, secundum illud Genes. 15. Credidit Abraham Deo, & reputatum est ei ad justitiam: unde & spes habet rationem virtutis, ex hoc ipso quod homo inheret auxilio divinæ potestatis ad consequendam vitam æternam. Et paucis interpositis addit: Sic igitur sicut obiectum formale fidei est veritas prima, per quam, sicut per quoddam medium, assentis his quæ dicuntur: ita obiectum formale spei est auxilium divinæ pietatis & potestatis, propter quod tendit motus spei in bona separata, quæ sunt materiale obiectum spei. Idem docet art. 4. ubi ait: Spei, secundum quod est virtus Theologica, obiectum formale est auxilium divinum, cui inheretur. Et hic quæst. 17. art. 1. sic habet, Inquantum speramus aliquid ut possibile nobis per divinum auxilium, spes nostra attingit ad ipsum Deum, cujus auxilio innititur. Quæ testimonia adeò clara & aperta sunt, ut meritò miretur Ripalda, esse aliquem de mente S. Doctoris dubitantem.*

42. Adverte tamen, quod quando D. Thomas dixit auxilium divinum esse objectum formale spei, non loquitur de auxilio creato in voluntate recepto, sed de increato quod est ipsa Dei omnipotentia, nobis preparans, & conferens seu offerens creata auxilia: cum enim spes sit virtus Theologica, oportet quod ejus ratio sub qua fit aliquid increatum.

49. Adverte etiam, Deum, ut est bonum nostrum, appellari à D. Thoma, objectum materiale spei, non absolute, cum revera sit objectum formale quod, ut articulo precedenti ostendimus, sed comparative ad id quod est objectum formale quo: sicut color, qui est objectum formale quod visus, comparative ad lucem, quæ est ejus ratio formalis sub qua, objectum materiale appellatur, licet revera sit objectum formale, respectu corporis quod afficit, & visibile reddit, & quod propriè objectum materiale nuncupatur. His præmissis.

50. Probatur conclusio ratione fundamentalis, quam S. Doctor locis citatis insinuat. Illud cui spes innitur, tanquam medio & rationi sperandi vitam æternam, & alia ad ipsam conducentia, est ratio sub qua spei; sicut illud est ratio sub qua fidei, quod est ratio & motivum assentiendi veritatibus revelatis: At illud cui spes beatitudinis tanquam medio & rationi sperandi innitur, non est ratio ardui: Ergo arduitas non est ratio sub qua virtutis spei. Probatur Minor, tum quia arduitas, seu difficultas, non movet ad boni prosecutionem, sed potius retrahit, & est motivum desperationis, ut sæpè docet S. Thomas: Tum etiam quia arduitas comparatur ad spem, sicut obscuritas ad fidem: Atqui obscuritas non est ratio formalis sub qua in objecto fidei, sed conditio tantum, seu modus illius: Ergo & arduitas respectu objecti spei. Similiter licet ratio formalis & motiva, quare desideramus & amamus beatitudinem, sit illius bonitas, ut nobis conveniens, & commoda, id tamen quod maxime nos movet & excitat ad illam sperandam, est divina omnipotentia ut auxilians, seu ut preparans, & offerens auxilia necessaria ad illam obtinendam, ut docet D. Thomas hic art. 4. his verbis: *Spes respicit beatitudinem æternam sicut finem ultimum; divinum autem auxilium, sicut primam causam inducentem ad beatitudinem.* Unde Psal. 117. dicitur, *Deus meus, adjutor meus, & sperabo in eum.* Ubi David pro ratione & motivo ad sperandum, assumpsit adjutorium Dei. Et Genes. 25. Deus dixit Abraham: *Ego sum protector tuus, & merces tua magna nimis.* Ubi, ut erigeretur animus ad sperandam mercedem beatitudinis, Deus protectionem suam adjunxit. Id etiam insinuare videtur Apostolus ad Hebræos 6. ubi spem comparat anchoræ: sicut enim anchora, dum per aquam descendit, non firmat navim, quoniam aqua elementum est liquidum & instabile; at dum terræ adhæret, firmissimè navim retinet: sic spes nostra, dum adhæret promissionibus hominum, non potest non semper nutare, sed cum in Dei veritate & potentia figitur, & efficacæ gratiæ cœlestis innitur, firmissima & inconcussa permanet: Igitur omnipotentia Dei, ut auxilians, erit ratio formalis sub qua nostræ spei.

51. Confirmatur exemplo fidei, à D. Thoma sæpè adducto: ideo enim divinum testimonium est ratio formalis sub qua fidei, quia in illud fit ultima resolutio fidei nostræ; nam interrogatus quis quare credat, & sibi persuadeat Deum esse Tri-

Tom. II.

A hum in Personis, rectè & adæquatè responderet, quia Deus dixit: Atqui similiter ultima spei nostræ resolutio fit in divinam omnipotentiam, ut auxiliantem; nam interrogatus quis, quare beatitudinem speret, respondet rectè, quia Deus est misericors & omnipotens, & auxilio suæ pietatis & bonitatis ad illam consequendam nobis assistit: Ergo pariter ratio formalis sub qua spei nostræ est omnipotentia divina ut auxilians.

Confirmatur amplius ex egregia connexion, quæ est inter objectum quod speramus, & objectum in quo speramus, ob quam se mutuo inferunt: quia enim quod speratur est Deus, non in alio sperandum est quam in Deo, nam ab alio obtineri non potest; & quia Deus est in quo speramus, nihil minus à Deo quam Deum ipsum sperare debemus; quia à tam magnifico Domino nihil minus sperare decet, quam quod ipse est. Unde, ut supra annotavimus, D. Thomas non aliam à Deo postulavit mercedem laborum, quam Deum ipsum. *Nec potuit* (ut bellè ait quidam Recentior) *eligere majus, nec debuit minus male scripsit, si aliter elegisset.*

S. II.

Solvuntur objectiones.

C Objicies primò: D. Thomas hic art. 3. & quæst. unica de spe art. 1. ponit rationem ardui in definitione spei: Ergo existimat illam pertinere ad objectum formale: Sed non pertinet ad ejus objectum formale quod, quia arduum non dicit aliquam bonitatem: Ergo spectat ad rationem formalem sub qua.

Respondeo rationem ardui posse dupliciter sumi: primò pro ipsa difficultate, orta ex impedimentis à consecutione boni concupiti retardantibus: secundo radicaliter pro eminentia seu excellentia boni divini. Hoc secundo modo pertinet ad objectum formale quod spei, quia induit quandam specialem rationem bonitatis, nimirum raritatem seu pretiositatem, ut docet S. Thomas in 3. dist. 26. quæst. 1. art. 2. ad 1. his verbis: *Difficile vel arduum addit quandam specialem rationem bonitatis, scilicet pretiositatem quandam, ex hoc ipso quod de facili non habetur, sicut dicitur omne rarum carum.* Primo autem modo se habet tantum ut modus vel conditio objecti formalis quod spei, non verò tanquam ratio sub qua; quia ut sic non est motivum & ratio sperandi aliquod bonum à Deo, sed potius ratio recedendi ab illo bono, ut supra annotavimus.

E Objicies secundo: Amor & desiderium, quo amamus & desideramus nobis Deum ut summum bonum nostrum, est actus spei: At non respicit tanquam objectum formale omnipotentiam Dei, sed ejus bonitatem, ut nobis convenientem & commodam: Ergo objectum formale sub quo spei, non est omnipotentia Dei ut auxilians, sed ejus bonitas ut nobis conveniens. Major probatur: Actus ille est bonus, supernaturalis, & Theologicus: Sed non elicitur à charitate, cum illa terminetur ad Deum ut bonum in se; neque à fide, cum sit actus voluntatis: Ergo à spe. Major pro prima parte constat: Deus enim, ut summum bonum nostrum, est amabilis à nobis secundum rectam rationem: Ergo actus, quo illum sic diligimus, est bonus. Quoad secundam partem probatur: Deus ut summum bonum, nos beatificans, est objectum supernaturale: Ergo actus quo attingitur, supernaturalis est. Quoad

T t iij

tertiam etiam constat: nam objectum illius actus est aliquid increatum: Ergo ille actus est Theologicus.

56. Huic argumento communi solutione respondeo, negando Majorem. Ad probationem, concessa Majori, neganda est Minor: charitate enim diligimus Deum ut bonum in se, tanquam objectum primum, & nos ipsos, tanquam objectum secundarium, ut docet D. Thomas infra quæst. 25. art. 4. præcipue autem nos ipsos charitate diligimus, quando nobis summum bonum optamus, ut ex eodem S. Doctore ibidem colligitur: ac proinde actus, quo nobis summum bonum optamus, est quidem amor concupiscentiæ Dei, sed respectu nostri est amor benevolentiae, à charitate secundario elicitus in his qui habent illam; in his verò qui illa carent, scilicet peccatoribus, elicitur ab auxilio supplente vices illius, propter actus imperfectionem: sicut amor Dei auctoris supernaturalis, ut boni in se, non omnino efficax & perfectus, in habentibus charitatem est ab illa; in non habentibus verò est ab auxilio; & actus attritionis in iustificato est à virtute poenitentiae; in peccatore verò ab auxilio.

57. Obijcies tertio: Deus ut auxilians importat tantum rationem causæ efficientis: Sed causa efficiens non specificat; cum specificatio reducatur ad causam formalem: Ergo Deus ut auxilians, non est ratio formalis specificans virtutem spei.

58. Respondeo sub hoc nomine, *causa efficiens*, latere æquivocationem, ut rectè observat Joannes à S. Thoma: nam licet causa efficiens habitum spei, seu illum infundens, non possit illum specificare, quia rationem causæ purè efficientis habet; bene tamen causa efficiens, seu præparans auxilia ad beatitudinem conducentia: cum enim talis causa moveat & excitet ad sperandam beatitudinem, objectum motivum & specificativum spei Theologiæ ingreditur; subindeque non solum habet rationem causæ efficientis, sed etiam formalis extrinsecæ, & specificantis. Unde Major argumenti falsa est, & neganda: Deus enim, ut auxilians, utrumque genus causalitatis, efficientis scilicet, & formalis extrinsecæ, importat: efficientis quidem, respectu auxiliorum quæ confert, vel offert; formalis verò extrinsecæ, per ordinem ad actum vel habitum spei, quem specificat.

59. Obijcies quartò, Ratio sub qua spei debet esse ratio aliqua boni: Sed omnipotentia ut auxilians non pertinet ad lineam boni formaliter, sed ad rationem entis: Ergo non est ratio formalis sub qua spei.

60. Respondeo primò, negando Majorem: licet enim ratio quæ spei debeat esse aliqua ratio boni, utpote quæ sola potest appeti; ratio tamen sub qua non debet esse aliqua ratio boni, sub conceptu formali & expresso bonitatis: quia ratio sub qua spei, non est illud quod appetitur, sed cui spes innititur ad superandam difficultatem, cum bono separato conjunctam; quod, ut patet, non exprimit bonitatem & convenientiam, sed virtutem & potentiam.

61. Respondeo secundò, data Majori, distinguendo Minorem: omnipotentia ut auxilians non pertinet ad lineam boni, ut quod, concedo: ut quo, nego: licet enim bonitatem & convenientiam non exprimat, est tamen principium effectivum beatitudinis, & mediorum quæ ad illam conducent; quod est esse bonum ut quod.

ARTICVLVS IV.

Utrum in Beatis & comprehensoribus habitus spei Theologiæ remaneat?

Supponimus primò tanquam certum, spem reperiri in omnibus viatoribus, præterquam in hæreticis, vel infidelibus. Si enim viatores sint pii & iusti, non est dubium quin spes in illis resideat, quippe qui sine hac, non minùs quàm sine fide & charitate, iusti & pii esse nequeunt. Si verò sint peccatores, dummodo de salute non desperent, habitum spei Theologiæ retinent: cum enim fides & spes sint semina gratiæ, & aliarum virtutum, Deus voluit eas in peccatoribus remanere, veluti duas post naufragium tabulas, ut earum ope faciliùs possent redire ad gratiam, & à peccato resurgere; unde Tridentinum sess. 6. docet peccatores per spem & fidem disponi ad iustificationem: Ergo spes in omnibus viatoribus, etsi peccatores sint, & alijs donis & virtutibus infusus spoliati, remanet, juxta illud Isaiæ 1. *Nisi Dominus exercituum reliquisset nobis semen, quasi Sodoma fuissimus & quasi Gomorra similes essemus.* Dixi, præterquam in hæreticis, cum enim fides sit fundamentum spei, & in hæreticis non sit fides supernaturalis & infusa, sed naturalis tantum & humana, ut disputatione præcedenti art. 2. ostendimus, manifestum est in ipsis pariter non esse spem infusam & Theologicam, sed duntaxat naturalem & acquisitam, quæ est amor quidam naturalis concupiscentiæ respectu beatitudinis, & tendentia quædam seu inclinatio in ipsam, itemque expectatio ejusdem; quod totum in hæreticis est omnino humanum, quia putant se vel viribus humanis, sine Dei gratia, ut Pelagiani, vel per solam Dei gratiam, absque ullis bonis operibus, ut Lutherani & Calvinistæ, beatitudinem consecuturos, quod tamen impossibile est.

Supponimus secundò, spem in animabus quæ torquentur in purgatorio remanere: Tum quia, ut præcedenti disputatione vidimus, in illis remanet fides, quæ est basis & fundamentum spei: Tum etiam, quia cum beatitudo respectu illarum sit adhuc absens, & assequenda per graves cruciatibus & penas purgatorii, habet rationem boni absentis, & ardui, adeoque est materia spei, ut docet D. Thomas hic quæst. 18. art. 3. in fine corporis, & alij communiter. Nec obest quod illæ animæ certissimæ sint de gloriæ assecutione, certitudo enim non obest actui spei. Idem dicendum est de animabus Patriarcharum, quæ ante passionem Christi in Lybæ detinebantur: nam illæ pariter habebant spem, quia nondum erant beatitudinem adeptæ, sed eam ex auxilio divino, & sub promissione divina expectabant. Unde Sapient. 3. de veteribus illis Patriarchis dicitur: *Spes illorum immortalitate plena est: id est, non moritur, sed vivit eorum spes, quandiu sunt in hoc statu.*

Supponimus tertio, spem non remanere in damnatis, ut docet D. Thomas hic quæst. 18. art. 3. & cum eo omnes Theologi. Ratio est primò, quia ut disputatione præcedenti ostensum est, in ipsis non reperitur fides infusa: Ergo neque spes; par enim est utriusque ratio, & fides est fundamentum spei, ejusque regula. Secundò, quia ad illorum damnationem pertinet, certos esse de sua perpetua damnatione, & impossibilitate suæ salu-

tis, juxta illud Job: *Non credet quod reverteri possit de tenebris ad lucem*: unde non possunt apprehendere salutem ut sibi possibilem, nec per consequens illam sperare. Hinc Hugo Victorinus lib. 4. de anima infernum sic describit: *Infernus, profundum sine fundo, ubi nulla spes boni, & nulla desperatio mali*. Tertiò: Damnatæ nulla gratia confertur, & si quæ dona gratuita ante damnationem habebant, ipsa damnatione auferuntur: Ergo spe Theologicâ, ad quam gratia requiritur, sperare non possunt. Denique SS. Patres invehuntur in Origenem, eo quod asseruerit damnatos fore aliquando salvos, eorumque pœnas tandem aliquando finiendas, & per consequens in ijs spem remanere: præsertim Augustinus lib. de hæresibus cap. 43. ubi loquens de ipso, ait, *Eum misericordiores fuisse quam deceret, & tantò errasse deformius, quanto sensit hac in re clementius*.

65. Hæc apud omnes Theologos certa & indubitata sunt. Sed difficultas est, utrum in beatis & comprehensibilibus habitus spei Theologicæ remaneat: Suarez enim in Tractatu de spe, disputatione 1. sect. 8. Coninck disputatione 19. dubio 10. Martinus disputatione 16. sect. 6. & alij ex Recentioribus, docent illum remanere in beatis, quoad aliquos actus: Thomistæ contra spem in patria nullatenus reperiri contendunt. Unde

66. Dico, habitum spei Theologicæ non remanere in beatis. Ita D. Thomas hic quæst. 18. artic. 2. ubi id probat primò in argumento *sed contra* ex illo Apostoli ad Roman. 8. *Quod videt quis quid sperat?* Sed beati fruuntur Dei visione: Ergo in eis spes locum non habet. Secundò id demonstrat in corpore articuli, ratione à priori, quæ potest sic breviter proponi. Cui repugnat actus alicujus virtutis, repugnat etiam habitus: Sed beatis repugnat actus spei Theologicæ: Ergo & habitus. Major est evidens: quia cum habitus sit essentialiter principium actûs, non potest efficere suum subjectum, nisi hoc ipso communicet illi hunc effectum formalem, qui est esse principium actûs: Ergo cui repugnat actus, repugnat etiam habitus. Minor verò probatur: Proprius actus spei respicit vitam æternam ut futuram, arduum, & possibilem haberi: Sed beatis non est ardua, nec futura beatitudo æterna, cum illam possideant: Ergo in beatis non est actus spei de æterna beatitudine.

67. Dices primò: quod licet in beatis non possit esse actus spei de beatitudine, quoad ejus adeptionem, cum illam possideant, bene tamen quoad ejus continuationem.

Sed contra: Cum beatitudo mensuretur æternitate participatâ, ejus continuatio non habet rationem futuri, & dato quod illam haberet, non habet rationem ardui, respectu ejus qui beatitudinem obtinet, utpote necessario annexa ipsi essentiæ beatitudinis, quæ ex natura sua est inamissibilis & æterna. Ita D. Thomas in quætionibus disputatis quæst. unica de spe art. 4. ad 1. ubi hæc scribit: *Continuatio beatitudinis non habet rationem futuri, quia in quantum aliquis homo sit beatus, æternitatem participat, in qua non est præteritum & futurum, unde in beatitudine illa dicitur vita æterna. Dato etiam quod illa haberet rationem futuri, non habet rationem ardui, respectu ejus qui obtinet beatitudinem: ex hoc enim ipso accepit non solum facultatem, sed etiam necessitatem quandam nunquam peccandi, sed semper*

A permanendi, & ideo TOTALITER tollitur ratio spei.

Dices secundò: quod licet in beatis non possit esse actus spei de beatitudine animæ quam possident, bene tamen de beatitudine corporis, quam nondum habent.

Sed hanc responsum efficaciter impugnat S. Doctor hic quæst. 18. art. 2. ad 4. ubi sic discurrit: *Cum spes sit virtus Theologica, habens Deum pro objecto, principale objectum spei est gloria animæ, quæ in fruitione divina consistit, non tamen gloria corporis. Gloria etiam corporis, etsi habeat rationem ardui, per comparationem ad naturam humanam, non habet tamen rationem ardui habenti gloriam animæ, tum quia gloria corporis est minimum quiddam in comparatione ad gloriam animæ, tum etiam quia habens gloriam animæ, habet jam sufficienter causam gloria corporis. Similia habet 1. 2. quæst. 67. art. 4. ad 3. ubi ait: Respectu gloria corporis in animabus Sanctorum potest quidem esse desiderium, non tamen spes proprie loquendo, neque secundum quod spes est virtus Theologica (sic enim ejus objectum est Deus, non autem aliud quod bonum creatum) neque secundum quod communiter sumitur: quia objectum spei est arduum, bonum autem cuius jam inevitabilem causam habemus, non comparatur ad nos in ratione ardui: unde non proprie dicitur aliquis qui habet argentum, sperare se habiturum aliquid, quod statim in potestate ejus est, ut emat: & similiter illi qui habent gloriam animæ, non proprie dicuntur sperare gloriam corporis, sed magis desiderare. Ex his patet, beatos nihil omnino sperare spe Theologicâ, neque gloriam corporis, neque gaudia accidentalia, nec aliorum beatitudinem, ut Suarez existimat: Nam spe Theologicâ omnia sperantur in ordine ad beatitudinem primariò speratam: Sed possessâ beatitudine, nihil speratur in ordine ad illam primariò speratam, cum illa non speretur: Ergo spe Theologicâ nihil potest sperari à beatis, subindeque nec habitus spei Theologicæ in ipsis remanere.*

Dices tertiò cum Suarez: quod quamvis daretur, in beatis non remanere habitum spei Theologicæ in ordine ad actum sperandi gloriam corporis, vel alia bona & præmia accidentalia, in ipsis tamen reperitur quoad alios actus, nempe quoad amorem concupiscentiæ, quo beati Deum ut bonum sibi proprium diligunt, & quoad fruitionem seu delectationem, quâ de ejus possessione delectantur. Sed hæc responsio & doctrina Suaris, quæ est præcipuum ejus fundamentum, in Tractatu de beatitudine impugnata est: ibi enim ostendimus illos duos actus in beatis non ab habitu spei, sed à virtute charitatis elici, per quam non solum Deum, & proximum, sed etiam seipsos amant, subindeque per illam Deum ut bonum sibi proprium diligunt, & de ejus possessione delectantur; ab eodem enim habitu elicitur delectatio de bono possesso, à quo oritur illius dilectio, ut docet D. Thomas infra quæst. 28. art. 4. ubi ait eundem esse habitum ad diligendum, & ad desiderandum bonum dilectum, & ad gaudendum de eo. Argumenta quæ contra nostram conclusionem fieri solent, prætermittimus, quia loco citato proposita & soluta sunt.



ARTICVLVS V.

Utrum homo, cui facta esset revelatio suae damnationis, adhuc posset & teneretur sperare beatitudinem?

§. I.

Quibusdam praemissis difficultas resolvitur.

70. **S**uppono primò tanquam certum, dari aliquod praeceptum spei, quo homo teneatur sperare beatitudinem, & ea omnia quae ad eam consequendam sunt necessaria. Ita enim ex varijs Scripturae locis colligitur, praesertim ex illo Plal. 4. *Sacrificate sacrificium iustitiae, & sperate in Domino*: ubi eodem tenore continetur praeceptum iuste agendi, & sperandi. Et similiter Apostolus ad Titum 2. expectationem beatitudinis coniungit alijs quae iubentur sub poena aeternae damnationis, cum sic ait: *Apparuit gratia Dei omnibus hominibus, erudiens nos, ut abnegantes impietatem, & secularia desideria, sobriè, & iuste, & pie vivamus in hoc saeculo, expectantes beatam spem*: nam pro secularibus desiderijs substituit inter alia expectationem beatae spei, & eam coniungit cum alijs ad salutem necessarijs, quae sunt sobriè, iuste, & pie vivere. Adde quod inter alia praecepta, quae Timotheus ex praescripto Apostoli divitis dare debebat, erat spes: *Pracepe* (inquit) *divitis huius saeculi non sperare in incerto divitiarum, sed in Deo vivo*. Denique inter peccata quae fuerunt causae reprobationis Regis Saül, numeratur illud, quod non speraverit in Domino. Et Sapient. 2. exprobratur impijs, quod non speraverint mercedem iustitiae. Accedit praeterea ratio manifesta: nam contra rectam rationem est, non confidere de Dei potentia & misericordia, & negligere, aut non efficaciter profectui tantum bonum, quantum est vita aeterna, cum certa promissione oblatum; aut non velle subire laborem, illius assequendi gratia necessarium: Ergo datur praeceptum naturale spei, quo homo tenetur sperare beatitudinem, & omnia quae ad eam consequendam sunt necessaria: quamvis illud non extet in Decalogo; quia, ut ait D. Thomas hic quae st. 22. art. 1. est praebulum ad ipsum Decalogum, non minus quam fides: sicut enim non possumus legem alicujus suscipere, nisi prius credamus eum habere auctoritatem leges ferendi; sic etiam eandem legem non possumus approbare, & velle observare, nisi prius certò teneamus praemia quaedam proposita esse observantibus talem legem, quae ab omnibus ejus cultoribus firmiter sperari & expectari possunt: ideoque non debuit praeceptum spei, sicut nec mandatum fidei, in Decalogo recenseri.

71. **S**uppono secundò casum, in titulo articuli positum, esse quidem impossibilem de potentia ordinaria, esse tamen possibilem de potentia absoluta, ut docet S. Thomas quae st. 23. de verit. art. 8. ad 2. his verbis: *Ad secundum dicendum, quod quamvis de potentia absoluta Deus possit revelare suam damnationem alicui, non tamen hoc potest fieri de potentia ordinata, quia talis revelatio cogit eum desperare. Et si alicui talis revelatio fieret, deberet intelligi non secundum modum prophetiae praedestinationis, vel praescientiae, sed per modum prophetiae comminationis, quae intelligi-*

Aur supposita conditione meritum. Potest ergo Deus, juxta D. Thomam, de potentia absoluta, alicui suam revelare damnationem, absolute, & secundum modum prophetiae praedestinationis, & praescientiae, non revelato peccato.

Ratio etiam id suadet: Nulla enim est implicitantia, quod Deus suam scientiam cui voluerit communicet: Sed Deus scit reprobi damnationem: Ergo poterit ipsi hanc scientiam per revelationem communicare.

B Confirmatur primò: Deus potest alicui damnationem alterius revelare, ut constat in Christo Domino, qui novit omnium reprobatorum damnationem; & in reprobatione Antichristi, universalis Ecclesiae revelata: Ergo & ipsi reprobo potest propriam damnationem revelare.

Confirmatur secundò: Deus potuit habere decretum non conferendi gratiam efficacem ad resurgendum à peccato homini committenti adulterium v. g. & hoc decretum hominibus revelare: At in casu isto homo committens adulterium certus esset suae damnationis: Ergo illius non implicat certa notitia.

C Supposita ergo hujus casus possibilitate absoluta, inquitur in praesenti, an homo ille cui suae damnationis facta esset revelatio, adhuc posset, & teneretur ex praecepto spei sperare aeternam beatitudinem? In cujus difficultatis resolutione Gregorius de Arimino, & Victoria, quos sequuntur Granado, & Martinonius, partem affirmantem tenent: negantem verò amplectuntur Thomistae. Cum quibus

Dico: Si Deus alicui suam damnationem revelaret, ille posset quidem adhuc desiderare & concupiscere beatitudinem, non tamen illam sperare; subindeque ex praecepto spei non teneretur sperare illam.

D Prima pars conclusionis manifesta est: Nam desiderium & amor non respiciunt bonum ut consequendum, neque aliquis horum actuum est motus aggressivus ad vincendam arduitatem beatitudinis, sed illam respicit secundum se, & ut absolute bonam: Atqui posita revelatione de futura damnatione, adhuc beatitudo apparet bona, & possibilis secundum se: Ergo potest adhuc desiderari & amari.

E Secunda verò pars suadetur: Potentia ad sperandum includit, vel supponit iudicium de futuritione beatitudinis: Sed tale iudicium non potest reperiri in illo cui suae damnationis revelatio facta est: Ergo nec potentia ad sperandam beatitudinem. Major videtur certa: potentia enim expedita ad actum voluntatis eliciendum includit, vel supponit cognitionem intellectus, regulantem actum voluntatis: Sed iudicium de futuritione beatitudinis est cognitio regulans actum spei: Ergo potentia expedita ad actum spei, hoc iudicium includit, vel supponit. Minor verò probatur: Facta revelatione damnationis, homo est certus se non consecuturum salutem: Sed cum hac certitudine non stat iudicium de illius futuritione; cum ista duo iudicia sint contradietorie opposita: Ergo iudicium de futuritione beatitudinis, non potest reperiri in illo cui suae damnationis revelatio facta est.

F Respondent Adversarij, concessa Majori, negando Minorem: cum enim (inquiunt) facta homini revelatione de sua damnatione, possit illi non assentiri, potest etiam judicare, non obstante tali revelatione, se posse consequi beatitudinem, ac proinde habere potentiam ad illam

illam sperandam : sicut in homine infideli, stante revelatione mysterij sanctissimæ Trinitatis, potest, pro illius libertate, esse iudicium oppositum, nimirum Deum non esse Trinum in Personis.

79. Hanc solutionem aliqui conantur evertere, limitando conclusionem ad revelationem creditam. Unde asserunt quod licet facta revelatione, cui homo liberè non assentiatur, ut potest, stet potentia ad sperandum, non tamen stante assensu revelationis, cum quo iudicium ad spem requisitum componi nequit.

Sed præterquam quod hæc doctrina conclusionem nostram limitat, solutionem datam non infringit. Quod sic ostendo: Licet cum assensu prædictæ revelationis non componatur iudicium de consecutione salutis, tamen cum illo stat potentia ad tale iudicium habendum, cum sit potentia ad non assentiendum tali revelationi: Ergo etiam cum tali assensu stat potentia ad sperandum.

80. Explicatur & magis illustratur hæc ratio: In homine liberè desperante reperitur hoc iudicium, non consequar salutem; cum quo alterum iudicium de ejusdem salutis consecutione componi nequit, & tamen in illo homine est potentia ad sperandum; quia cum iudicium de non consecutione salutis sit liberum, potest oppositum formare: Ergo similiter, quamvis cum assensu revelationis prædictæ non componatur iudicium requisitum ad spem, poterit tamen componi potentia ad sperandum; quia talis assensus pro hominis libertate poterit non existere.

81. Explicatur amplius exemplo adducto: Cum iudicio falso de non existentia mysterij Trinitatis in infideli non componitur assensus fidei, & tamen quia iudicium illud potest non esse, pro hominis libertate, talis infidelis est potens ad credendum: Ergo similiter in nostro casu.

82. Aliiter ergo est impugnanda solutio, hac nempe ratione. Licet cum prædicta revelatione stet in homine potentia ad habendum iudicium oppositum, nimirum se posse consequi salutem, cum illa tamen non stat iudicium prudens de consecutione beatitudinis, neque potentia ad illud habendum: Ergo cum prædicta revelatione (dato etiam quod homo illi non assentiatur) non stat potentia ad sperandum. Consequentia patet: nam ut esset talis potentia, deberet existere prædictum iudicium, vel potentia ad illud habendum; cum actus spei regulari nequeat nisi per iudicium prudens, eo quod prudentia sit regula omnium virtutum. Antecedens etiam est manifestum: nam homo non assentiendo prædictæ revelationi, contra rationem operatur: Ergo non potest juxta prudentiam formare iudicium tali revelationi oppositum.

83. Confirmatur: Licet infidelis possit revelationi non assentiri, ut de facto contingit, revelatione tamen supposita, non potest formare iudicium prudens, oppositum objecto revelato; cum hoc iudicium in hac suppositione sit peccatum, & consequenter imprudens: Ergo similiter in nostro casu, licet possit homo iste prædictæ revelationi non assentiri, iudicium tamen illi oppositum erit peccatum, & imprudens, subindeque insufficientes ad actum spei regulandum.

84. Ex his probata manet tertia conclusionis pars: cum enim nemo obligetur ad impossibile, si ille cui Deus suam damnationem revelaret, non haberet potentiam ad sperandum, non posset præ-

Tom. IV.

A cepto spei obligari ad sperandam beatitudinem: unde per omissionem hujus præcepti non peccaret; ommissio enim præcepti quod homo adimplere non potest, non est libera, nec proinde mala & peccaminosa: peccaret tamen, positivè desperando per actum formalem & expressum desperationis, quæ essentialiter mala est; quippe quæ per modum fugæ & recessus continet odium & detestationem ipsius beatitudinis, subindeque ipsius Dei, quatenus est bonum nostrum, & a nobis per claram visionem possideri potest.

§. II.

Solvuntur objectiones.

O b j i c i e s primò: Apostolus habuit revelationem certam de sua salute; & tamen timuit 1. ad Corinth. 9. *Castigo corpus meum, & in servitutem redigo, ne cum alijs predicavero, ipse reprobus efficiar*: Ergo etiam si quis habeat certam & absolutam de sua damnatione revelationem, poterit nihilominus sperare beatitudinem.

85. Respondeo vel Apostolum, quando hæc scripsit, nondum revelationem certam de sua salute habuisse: vel si tunc talem revelationem habuerit, ipsum non in persona propria, sed in persona cujuslibet nostrum, locutum esse, ostendens quid unicuique, licet miraculis, prædicandi dono, & cæteris alijs clareat, præstandum sit: vel tertio ipsum Apostolum circa occasiones, quæ ipsum ad peccandum poterant inducere, ita se gessisse, ac si damnari timuisset, præsertim cum sciret per ista media, nempe per castigationem, & subjectionem carnis, adimplendam esse executionem suæ prædestinationis. Ideoque reipsa non timuit à beatitudine excidere, sed tantum voluit ostendere, castigationem carnis esse sibi necessariam; cum per hanc Deus prædestinationem suam fortiri suum effectum ordinasset: unde hæc verba, *ne reprobus efficiar*, sumuntur negativè, & idem sonant, ac si diceretur, ne mea prædestinatio effectum suum non consequatur.

D O b j i c i e s secundò: Cum revelatione damnationis stat potentia ad consequendam salutem: Ergo & ad illam sperandam. Antecedens videtur certum. Consequentia etiam apparet manifesta: cum enim plus sit consequi salutem, quam illam sperare, si cum revelatione damnationis stet potentia ad consequendam salutem, à fortiori cum tali revelatione manebit in homine potentia ad illam sperandam.

86. Respondeo dato Antecedente, negando Consequentiam: licet enim plus sit consequi salutem, quam illam sperare, subindeque prædictæ revelationi magis opponatur consecutio salutis, quam illius spes, minus tamen ei opponitur potentia ad salutem consequendam, quam potentia ad illam sperandam. Ratio est: quia licet cum revelatione damnationis stare non possint auxilia efficacia ad salutem, bene tamen sufficientia; subindeque licet per talem revelationem auferatur futuritio salutis, non tamen ejus possibilitas: potentia verò ad sperandam beatitudinem requirit quod illa possit prudenter apprehendi ut futura, cum spes Theologica non possit versari nisi circa bonum quod potest prudenter apprehendi ut futurum: posita autem revelatione damnationis, implicat quod salus ut futura prudenter apprehendi possit: Ergo eâ posita, implicat remanere in homine potentiam ad sperandum.

Vu

89. Objicies tertio: facta alicui revelatione damnationis, adhuc teneretur servare omnia præcepta, subindeque illa servare posset, cum nemo possit obligari ad impossibile: Ergo cum observationi præceptorum annexa sit gloriæ consecutio, juxta illud Christi Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata*, adhuc ille posset sperare beatitudinem.
90. Respondeo primò negando Antecedens: tunc enim non teneretur servare unum ex præceptis divinis, nempe præceptum sperandi vitam æternam, ut in 3. parte conclusionis diximus.
- Respondeo secundò, dato Antecedente, negando Consequentiam. Ad cujus probationem dicendum, quod executio gloriæ annexa est observationi mandatorum, non quomodocumque considerata, sed efficaciter exhibita, & usque ad finem vitæ: posita autem revelatione damnationis, non posset sperari efficax observantia omnium mandatorum usque ad finem vitæ; quia tunc esset de fide, quod ille, cui facta esset talis revelatio, aliquod mandatum non servaret efficaciter, licet de isto vel illo determinatè non esset ei revelatum.
91. Objicies quartò: Revelatio divina de futura damnatione merè extrinsecè se habet respectu objecti quod revelat, subindeque illud intrinsecè non immutat: Ergo sicut antea homo poterat, & tenebatur sperare beatitudinem, ita & post. Sed nego Consequentiam: licet enim ex tali revelatione non varietur objectum, variatur tamen in homine judicium prudentiale de illo, subindeque tendentia voluntatis in illud, ut ex supra dictis patet.
92. Ex dictis inferes, quod ille cui facta esset revelatio suæ damnationis, non teneretur orare ad petendum à Deo auxilia efficaciter ad salutem: oratio enim actum spei explicitum vel implicitum necessario importat; atque adeò si ille non teneretur sperare, etiam non teneretur orare. Unde Augustinus lib. 21. de civit. cap. 24. *Si de aliquibus ita Ecclesia certa esset, ut qui sunt illi etiam nosset, qui licet adhuc in hac vita sint constituti, tamen predestinati sunt in æternum ignem ire cum diabolo, tam pro eis non oraret, quam nec pro ipso.*



DISPUTATIO X.

De virtute Charitatis.

Ad quæst. 23. & sequentes.

Iacto spiritualis ædificij fundamento, & fidei objecto, actibus, & proprietatibus explicatis; atque alterâ Theologicarum virtutum, quæ ipsi simillima est, scilicet spe, ei adjunctâ: nunc de charitate agendum est, quam fides concipit, & ad quam spes currit; & quæ fidei umbras, ac spei suspicia prætergressa, se totam in Deum immergit; ut æternâ illâ pulchritudine, quam fides ostendit, & spes optat, feliciter perfruatur. Hæc gemma virtutum, quæ cæteras format, illustrat, perficit, eisque ornatum singularem ac venustatem ex sui consortio impertit. Hæc vestis

purpurea Sponsæ, optimè sedens super byssum castitatis; aut vestis polimita Joseph, omnium virtutum varietate decorata; vel, si mavis, vestimentum Jacob, cujus fragrantia benedictionem Patris cœlestis impetrat. Hæc currus igneus, sublevans interiorem hominem in paradisum spiritualem; bitumen quo Deus Ecclesiæ arcam linivit, ne aquæ tribulationum ipsam penetrare possint; cementum quo lapides vivi in ædificio spirituali connectuntur; filum aureum quo inter se colligantur; cœlestis gluten, quod animam Deo jungit; & vinculum illud perfectionis, quod felicissimo nexu & homines Deo, & inter se homines propter Deum, ejusque dilectionem, conjungit. Hæc ulna aurea, quæ portæ & muri cœlestis Jerusalem metiuntur, & quæ luminis gloriæ, & beatificæ visionis perfectio mensuratur; plus enim (inquit Doctor Angelicus) *participabit de lumine gloriæ, qui plus habet de charitate*; vel, ut loquitur Augustinus, *Anima quantum charitati adhærescit, tantum lumine gloriæ illustrabitur*. Hæc denique, teste Apostolo, excellentissimum omnium charismatum est: quod enim inter planetas Sol, inter elementa ignis, inter metalla aurum, & inter gemmas carbunculus, hoc inter virtutes charitas est. De hac ergo nobilissima & præstantissima virtute, in hac disputatione differemus, & minis difficilia omittentes, subtiliora tantum & difficiliora discutiemus.

ARTICULVS PRIMVS.

Utrum charitas verè & propriè sit amicitia hominis cum Deo?

Negant Dnrandus in 4. dist. 49. quæst. 4. num. 16. dicens hominis ad Deum non esse propriè amicitiam: affirmant verò cæteri Theologi cum S. Doctore hic art. 1. ubi expressè docet, quod charitas est quædam amicitia hominis ad Deum. Sed advertendum cum Cajetano, in commentario hujus articuli, quod hic non accipitur amicitia relativè, nimirum pro relatione illa, quæ amicus est formaliter amico amicus, sed fundamentaliter pro habitu aut actu amoris mutui, qui est fundamentum ipsius relationis: nam quando queritur, an charitas sit amicitia inter Deum & homines, certum est non queri, an ipsa charitas sit relatio (satis enim constat eam non esse relationem, cum sit habitus, subindeque ad categoriam qualitatatis pertineat) sed inquiri, an ipse habitus, vel actus, quo Deum diligimus, & qui est hujus relationis fundamentum, sit habitualis, vel actualis amicitia hominis ad Deum. Hoc præmissis: pro resolutione hujus celeberrimæ quæstionis sit

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur.

Dico igitur, charitatem esse verè & propriè amicitiam hominis ad Deum.

Probatur primò ex sacris litteris, in quibus iusti & sancti homines passim vocantur amici Dei: Jacobi 2. *Abraham amicus Dei effectus est*. Joan. 21. *Lazarus amicus noster dormit*. Psalmo 138. *Nimis honorati sunt amici tui Deus*. ubi & significatius græcè apud Septuaginta *ἐταῖροι σου, Σοῦδοις τῶν φίλων σου*. Item Sapientia ipsa inter cæteras laudes, amicos Dei constituere dici-