



Clypeus Theologiæ Thomisticæ

In Tres Partes Divisus, Et Quinque Voluminibus Comprehensus

Tractatus de erroribus Pelagianorum, de gratia, de iustificatione & merito,
de virtutibus theologicis & quatuor cardinalibus, ac de ineffabili mysterio
incarnationis

Gonet, Jean-Baptiste

Coloniae Agrippinae, 1671

Disp. IX. De virtute spei

[urn:nbn:de:hbz:466:1-77177](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-77177)

intelligentiam: unde si purificatio cordis sit effectus fidei, consequens est ut etiam dona intellectus & scientia ipsi correspondent. Quare idem Augustinus in libro de spiritu & littera: *Sed intelligere ut credas, sed crede ut intelligas, intelligentiam enim merces fidei est.*

In huius rei typum, columna quæ ducebat filios Israël, per desertum, erat ex una parte obliqua, & ex alia lucida: quia nimirum fides, quæ nos ad patriam ducit, ex una quidem parte reprobata est, utpote obliqua Dei revelationi innoxia, sed ex alia fulgens ac illuminans, qui scientia & intelligentia dona parit, & secretiora divina sapientia arcana nobis aperit. Quid enim inquit Bernardus super Cantica non invenit fidem attingit inaccessible, apprehendit ignota, comprehendit incommensurabilia, apprehendit novissima, ipsam demum aternitatem suo illo vastissimo sinu circumdedit.

De hac etiam virtute eleganter differit Augustinus (serm. 10. de verbis Apostoli, ubi præcipit ei effectus sic describit his verbis: Nulla sunt majores divitiæ, nulli thesauri, nulli honores, nulla mundi huius major substantia, quàm est Catholica fides, quia peccatores homines salvat, cecos illuminat, infirmos curat, catechumenos baptizat, fideles consolatur, penitentes reparat, justos augmentat, maritimos coronat, virgines, viduas, ac conjuges, casto pudore sanctificat, Clericos ordinat, Sacerdotes consecrat, regum consiliis præparat, in æterna salute cum Angelis sanctis communicat.

DISPUTATIO IX.

De virtute spei.

Ad quest. 17. & quinque sequentes.

Quemadmodum fides est regula intellectus, illumq; continet & moderatur, ne circumferatur omni vento doctrinæ, & ad varias errorum lites ac scopulos illidatur: ita spes est anchora voluntatis, eam firmam & fixam tenens, ne inter procillas & tempestates huius vite fluctuet, astuq; veluti quodam abreptu humanum animum, ab optato cursu deviet, atq; à celsis beatitudinis prosecutione deficiat. Porro hæc virtus non solum præstantissima, & nobilissima est, utpote Theologica, Deumq; immediatè respiciens, sed etiam gratissima, jucundissima, & amœnissima: est enim fidei nostræ alacritas, divinæ dilectionis suavissimus illex, & acutissimus stimulus, vel, ut ait Beatus Hieronymus, *tertia alâ, quæ fragiles animos erigit ad superna; quæ tedium expectationis levigat; quæ præsentis de misericordia iudicis, & in divina pietatis visionatur palatio.* Spes est quasi pes animæ, cui tota innotitur, quo subsistit, quo incedit, & ad æternam felicitatem progreditur. Tolle spem (addit Zeno Veronenlis) torpet humanitas tota, tollit 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) *sustinentis est gloria, felicitatis patientia, virtutum fomes, laborum triumphus.* Spes non solum de præmio secura, sed præproperè beatos facit, & cœle-

stem gloriam prælibare incipit: hinc Philo Judæus eam vocat, *Gaudium ante gaudium, & possessionis futura inchoationem.* Imò Chrysostomus ait quod illa gloriam inchoat, & sustinendo consumat. Spes deniq; est firmissimum animi nostri fulcrum, & veluti anchora sacra, quæ nutantem animum, & à fluxu rebus quibus inhæret caducum, in procelloso huius mundi pelago stabilit & obfirmat. Unde Augustinus, *Hanc (inquit) in terram sanctam, tanquam anchoram premisimus, ne in isto mari turbati naufragaremus. Quemadmodum enim de navi, quæ in anchoris est, rectè dicimus quod jam in terra sit, licet adhuc sinuat: sic contra huius peregrinationis nostre tentationes spes nostra fundata est in illa civitate Ierusalem.* Huic ergo meritò à Poëtis viridis palla datur, quod eâ duce omnia vident, ut bellè annotavit Alcianus.

ARTICULUS I.

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

Omissis acceptionibus non Theologicis huius nominis, spes, in Theologia spei nomine intelligitur aliquando objectum, seu bonum quod speratur: ad Titum 3. *Expectantes beatam spem, & adventum gloriæ magnæ 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. *spe 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, & inquiremus an talis habitus, etiam prout est informis, & à charitate separatus, sit vera virtus Theologica: Quæ difficultas facile resolvitur 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 quest. 17. art. 6. aliisque in locis, sed maxime quest. 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 neq; fides, quæ versatur circa Deum obscuro tantum modo cognitum.

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

non est naturaliter determinata, vel proportionata, requiritur in dicta potentia aliquis habitus ad connaturalem ac facilem ejusdem actus elicentiam, 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 quiddam requiritur ad connaturalem ejus elicentiam; & sic frustra adhiberetur habitus, qui solum exigitur ad indigentiam potentiae compensandam: Sed sperare Deum ut summum bonum, est actus bonus iuxta regulam legis aeternae; cum sit praeceptum à Deo ut auctore supernaturali: Ergo ad illum actum connaturaliter elicendum, requiritur in voluntate, quae ex propriis viribus ad illum indeterminata & improporcionata 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 e 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 vero 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 iam attingit propriam regulam, scilicet Deum, cujus 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. 2. Ratio est: quia illa virtus Theologica dicitur, cujus objectum immediatum, & adequatum est Deus: Sed Deus est objectum immediatum & adequatum, tam motivum, quam terminativum, spei infusae & supernaturalis, ut ostendimus articulo sequenti: Ergo illa est virtus Theologica.

6. Dico tertio, spem distinguere 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, basim & fundamentum distinguere

A ab eo cujus basis & fundamentum est: Ergo de fidem à spe. Simili modo SS. Patres illas virtutes distinguunt, dum docent salutis nostrae initium & fundamentum esse fidem, profectum vero 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 quodlibet. 3. quaest. 1. nimirum spem non esse quid tertium, distinctum à charitate & fide, sed aggregatum illarum; quia (inquit) sperare, nihil est aliud quam credendo considerare: ex hac enim sententia aperte sequitur in peccatore non manere spem; quod erroneum cenleo.

ARTICULUS II.

Quodnam sit objectum formale quod, seu terminativum spei Theologicae?

Vazquez 1. p. dist. 84. cap. 1. & 3. p. disp. 4. cap. 1. 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 respondent, praeter in Discipuli D. Thomae, asserentes objectum formale quod adequatum spei esse aeternam beatitudinem; bona autem creata ad beatitudinem conducentia, vel quae illam consequuntur, esse objectum duntaxat materiale & secundarium 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 asserunt beatitudinem objectivam esse objectum adequatum spei infusae, beatitudine formali de connotato, & per modum conditionis ingrediente.

§. 1.

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. *Quaerite primum regnum Dei, & haec omnia adjicientur vobis.* Ex quo D. Thomas infra quaest. 83. art. 6. ad 1. infert quod alia non sunt quaerenda principaliter, sed secundariò, nec prout speranda.

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

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

inter se proportionari: unde cum objectum A
motivum, seu ratio formalis sub qua spei Theo-
logicae, nimirum omnipotentia Dei ut auxilian-
tis finitae virtutis, bonum quod ex vi illius red-
ditur a nobis per se primo consequibile, debet
esse infinitum, subindeque Deus, qui est nostra
beatitudo objectiva. Quam rationem alijs ver-
bis S. Doctor expressit: spes (inquit) de qua lo-
quimur attingit Deum, imitens ejus auxilium ad conse-
quendum bonum speratum: oportet autem effectum
esse causam proportionatam, & ideo bonum quod proprie
est principaliter a Deo sperare debemus, est bonum in-
finitum, quod proportionatur virtuti Dei adjuvantis;
nam infinita virtus est proprium, ad infinitum bo-
num perducere: hoc autem bonum est vita eterna, qua
in fruitione Dei consistit; non enim minus aliquid ab
ipso sperandum est quam sit ipse. Quod non solum
sua doctrina, sed etiam suo exemplo S. Doctor
comprobat. Cum enim ab eo Christus postu-
laret, quam pro maximis in scribendo labori-
bus mercedem postulare? Respondit: Non
aliam praeter te Domine. Cui consonat illud Au-
gustini 22. de civit. Dei cap. ultimo: *Praemium
mercedis erit ipse qui virtutem dedit, qui seipsum, quo
nil majus esse potest, promittit.*

Probatur quartò conclusio: Spes est motus
& tendentia in beatitudinem, tanquam in ultia-
mum finem; in alia verò tanquam in media co-
nducencia ad illam: Ergo illius primum obje-
ctum est beatitudo, cetera verò secundarium.
Consequentia patet: id enim quod attingitur
per medium, & ut conducens ad aliud, attingit
ratione illius, & in ordine ad illud. Antece-
dens probatur primò: Beatitudo ut ultimus fi-
nis, & summum bonum nostrum, consequibile
a nobis, est attingibile per aliquam virtutem:
At non per aliam quam spem: Ergo per illam
tendit homo in beatitudinem tanquam in ultia-
mum finem, & consequenter in alia ut in media
conducencia ad illam. Secundò probatur idem
Antecedens: Spes viae, & fruitio patriae, habent
idem objectum, solumque distinguuntur tanquam
via & terminus: Sed fruitio est de ultimo fine &
beatitudine, tanquam de objecto primario: Er-
go spes per modum viae & motus eandem pri-
mario respicit beatitudinem.

Denique suaderi potest conclusio ratione com-
muni: Spes est virtus Theologica: Ergo obje-
ctum ejus formale quod, seu terminativum, de-
bet esse aliquid divinum, non verò aliquid com-
mune Deo & creaturis. Antecedens est certum:
Consequentia verò probatur: Primò à paritate
aliarum virtutum Theologicarum, quarum ob-
jectum quoque, & quod, seu motivum, & termina-
tivum, est aliquid divinum. Secundò exemplo
religionis, & doni timoris; religio enim, in mul-
torum sententia, respicit tanquam objectum
formale quo, seu motivum, divinam excellen-
tiam; & tamen virtus Theologica non est, quia
ejus objectum formale quod, seu terminativum,
est aliquid creatum, nimirum cultus Dei. Simi-
liter donum timoris divinam respicit eminèn-
tiam, tanquam objectum formale sub quo, seu
motivum; & tamen quia objectum ejus forma-
le quod, seu terminativum, non est aliquid di-
vinum, 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 Theo-
logicae sunt in ordine supernaturali prima prin-

cipia, ordinantia hominem ad ultimum finem
supernaturalem; 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 mo-
rales infusae respiciunt ut objectum formale
quod, media quae ad ultimum finem supernatu-
ralem conducunt; ita virtutes Theologicae ul-
timum finem supernaturalem, ut objectum for-
male quod attingere debent.

Dico secundò: Objectum formale quod spei
Theologicae, non est beatitudo formalis, nec
aggregatum ex beatitudine formali & obje-
ctiva, sed beatitudo objectiva, quae est Deus; con-
notat tamen, tanquam modum aut conditio-
nem requisitam, non tanquam objectum, sal-
tem formale & primum, ipsam visionem.

Prima pars, quae est contra Durandum, asse-
rentem ipsam visionem, in qua beatitudo for-
malis consistit, esse immediatum objectum spei,
Deum autem esse mediatum, colligitur primò
ex illo Genes. 13. *Ego sum merces tua magna nimis:*
& ex D. Augustino supra relato, dicente: *Prae-
mium 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 suadet ratione, conclusione pra-
cedenti expensa: quia scilicet virtus Theologi-
ca debet habere Deum pro objecto immediato,
alias religio & timor Dei essent virtutes Theo-
logicae.

Tertiò probatur alia 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 immedia-
tum 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 uni-
versale, summum, & infinitum, appetitū creaturæ
rationalis perfecte quietare & satiare possit. Er-
go &c. Unde Augustinus 10. Confess. cap. 23.
*Beata quippe vita est gaudium de veritate, hoc est de te,
qui veritas es, Deus meus. Et super Psal. 112. Erige
spem tuam ad bonum bonorum omnium: ipse erit bonum
omnium, à quo omnia in suo genere facta sunt bona.*

Denique, ut discursit D. Thomas supra rela-
tus, cum Deus sit infinita potentia, ab eo ali-
quid quod sit infinita bonitatis sperare debe-
mus: hoc autem est Deus ipse, non autem actus
visionis & fruitionis; sunt enim actus vitales;
creati, finiti, & à nobis procedentes: igitur
Deus ipse, & non visio, immediate & proximè
speratur.

Ex his probata manet secunda pars conclu-
sionis, 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 adeo nec in objecto spei: Tum etiam quia
D. Thomas asserit nihil minus Deo esse ab ipso
sperandum: si autem in objecto spei claudere-
tur visio, aliquid minus Deo esset à Deo, saltem
inadequate, sperandum: Adde quod virtus
Theologica debet habere pro objecto formali
quod, aliquid purè increatum, non verò mix-
tum ex creato & increato.

Quod autem beatitudo objectiva, ut sit obje-
ctum formale quod spei, debeat connotare bea-
titu-

titudinem formalem, evidens est: quia finem bonum non terminat motum & desiderium spei, nisi ut possidendum. Sed non possidetur à creatura intellectuali, nisi mediante visione beatificà, de connotato saltem, in objecto formali quod spei Theologicæ importatur, veluti actus seu applicatio, quâ Deus nobis coniungitur, & 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, & claritate: 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 assecutionem Dei. Unde D. Thomas hic art. 2. ad 2. *Spes principaliter quidem respicit beatitudinem æternam; alia verò 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.

S. 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 solum beatitudo æterna, 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 patet in articulo sequenti: Atqui sub omnipotentia Dei ut auxiliante, non solum æterna beatitudo, sed etiam bona temporalia, tam naturalia, quam supernaturalis ordinis, cadunt: Ergo &c.

23. **R**espondeo 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 verò respicit secundariò in ordine ad beatitudinem æternam, &c.* tum infra quest. 8. art. 6. ubi docet ex Augustino, quod non licet desiderare, petere, aut quærere, subindeq;

A nec sperare, bona temporalia, aut spiritualia, in ordine ad beatitudinem, & ut admittit 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 fides Theologicæ est veritas Dei, ut obscurè revelans veritates supernaturales, hoc intelligitur de veritatibus creatis in ordine ad Deum, & veritatem incretam primariò creditam.

Dices: Possumus à Deo sperare auxilia supernaturalia ad bene operandum, non præinstructa beatitudine, & quamvis illius non recordamur: imò homo cui facta esset revelatio sine damnationis, posset sperare à Deo aliquod auxilium supernaturale, ad aliquam operationem supernaturalem eliciendam, & tamen illud non speraret in ordine ad beatitudinem, cum in 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 obscurè revelaret beato veritatem creatam, quam non videt in verbo, illi ob Dei revelantis auctoritatem assentiretur, talis tamen assensus non esset Theologicus, nec à fide Theologicæ; 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. Sic enim argumentatur primò: Deus non potest licite amari amore concupiscentiæ: Ergo neq; 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, per veritas voluntatis consistit.

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

Tertio, 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 immediate bona, sed mediante aliqua actione, vel effectu illius, v. g. Sol est nobis bonus, ratione lucis; & ignis, ratione caloris.

calor: Ergo nequeunt à nobis amari immediatè A
ratione sui, sed solum mediatè, & ratione alicu-
jus effectus ab illis producti; ea enim ratione de-
bent amari, quā nobis convenientia sunt, unde si
solum mediatè sunt 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 beatificā, per
quam à nobis possidetur.

Denique objectum spei est primum in patria
Deo conferendum: At hoc non est Deus, sed
visio: Ergo visio, & non Deus, est objectum spei.
Minor probatur: Primum nobis in patria con-
ferendum, est effectus nostrorum meritorum: B
Sed solum visio, & non Deus, potest esse merito-
rum nostrorum effectus: Ergo visio solum, &
non Deus, est primum nobis conferendum.

Ad primam, nego Antecedens: ad cuius pro-
bationem, distinguo Antecedens: quod amatur
amore concupiscentiæ, amatur propter aliud, ly
propter dicente finem cuius gratia, nego Antece-
dens: ly propter dicente finem cui, seu subiectum
per alterum perficiendum, concedo Antecedens:
Deum autem sic amare, non est uti Deo, neque
illud ad nos ordinare: sed nos ad Deum, ut per
ipsum perficiendos.

Explicatur, & magis illustratur hæc solutio.
Duplex possumus ferri in aliquid amore con-
cupiscentiæ: Primum propter nos ipsos, ut quando
aliquid & oportum ad vitam nostram conservationem
appetimus: hoc modo fatemur Deum non nisi C
per se amari posse, quia cum ipse sit finis ul-
timus omnium, non potest in illud tanquam in
finem ordinari. Secundò possumus aliquid ama-
re, non quidem propter nos, sed nobis, ita ut
nos ipsi non habeamus rationem finis, sed tan-
tū subiecti, cui illud quod amamus, conve-
niat & applicetur: ut cum proximo exoptamus
beatitudinem: certum enim est, ipsam in eum
nos referri tanquam in finem, cum ipse proxi-
mus potius ad eam ordinetur & referatur: & si-
militer cum Pater in Divinis dedit nobis Filium
suum, certum est ipsum Patrem noluisse nos ip-
sos esse finem sui amoris & donationis, sed potius
seipsum. Pari modo, quando per spem ferimur
in Deum tanquam in bonum nostrum, seu amo-
re concupiscentiæ, non referimus Deum in nos
ipsos tanquam in finem (esset enim hæc ordinatio
perversa) sed tantū eum nobis exoptamus: D
quod non potest esse perversum, cum licitum sit
& honestum, Deum sibi & animæ suæ diligere.
Deinde quando per spem Deum nobis ipsis dili-
gimus, non diligimus eum propter commodum ali-
quod distinctum à Deo, quod nobis ab ipso pro-
veniat (sic enim perverse diligeretur, nempe pro-
pter donum aliquod creatum) sed diligitur pro-
pter increatam bonitatem suam, quatenus nobis
applicatur: hæc enim bonitas increata est summum
bonum nostrum, ideòque amor ille concupiscentiæ
non potest esse vitiosus, cum in aliquid aliud à
Deo non feratur, sed solum in ejus increatam bo-
nitatem nobis conjunctam & applicatam.

Ad secundam distinguenda est Major: obje-
ctum spei debet esse futurum, in se, nego Majo-
rem: in se, vel in sui assecutione, concedo Majo-
rem: & concessa, vel distincta Minori, nego
Consequentiam. Vel secundò distinguo Majo-
rem: Objectum spei est bonum futurum, ita ut
futurum sit ratio formalis objecti, aut ad illam

pertineat, nego Majorem: ita ut sit modus, vel
conditio objecti, concedo Majorem, & Minore-
rem, & nego consequentiam. Sicut enim esse
non visum, non attingitur à fide prius & per se,
quia non est ratio formalis, sed tantum conditio,
vel modus intus in objecto fidei, quod est
veritas prima revelans; ita ratio futuri, vel non
habiti, attingitur à spe per se prius, sed tan-
tū secundariò, quia non est ratio formalis spe-
cificativa illius, sed tantum conditio ad illam ne-
cessariò requisita, aut modus intrinsecus objecti
illius.

Ad tertiam nego Minorem: delectatio enim
seu fructus patriæ, est primariò de Deo, & secun-
dariò tantum de visione beatifica, ut in Tractatu Dis-
de beatitudine ostendimus, & plura argumenta
in contrarium, quæ ibidem videri possunt, dissol-
vimus.

Ad quartam nego Antecedens: illa enim quæ à
nobis possideri possunt, et si supposito distinguantur,
sunt nobis immediatè bona: quæ possessio seu
unio immediationem boni non impedit, sicut ne-
que unio inter subiectum & formam impedit quo-
minùs forma sit immediatè conveniens materiæ:
unde licet Deus non jungatur, nec possideatur
ab animæ beata, nisi mediante visione beatā,
non sequitur quod non sit bonus illi immediatè,
subindeque objectum primarium & immediatum
spei in via, & delectationis in patria.

Ad ultimum, variis omisiss solutionibus, di-
cendum est, quod primum duo habet, nempe
quod conferatur intuitu meritorum, & quod sit
meritorum effectus: primum habet Deus ratione
sui bonitatis, ob quam est summum bonum no-
strum, quod nobis confertur intuitu meritorum:
secundum non verò convenit illi ratione sui, &
in se, sed sui in possessione, quæ à meritis causa-
tur; non enim requiritur, bonum quod confer-
tur in primum, causari à meritis, sed sufficit, si
illius possessio causetur: merita enim militis v. g.
cui confertur equus in primum, non causant
equum, etiam moraliter, sed solum possessionem
equi. objectum ergo spei est primum, quan-
tū ad rationem boni in primum importatam,
non quantum ad rationem effectus, quæ secun-
dariò tantum, vel de connotato, in objecto spei
importatur.

§. III.

Alia argumenta solvuntur.

Contra secundam partem ejusdem conclusio-
nis, in qua diximus beatitudinem formalem,
seu visionem beatam, non ingredi, etiam partiali-
ter & inadæquate objectum formale quod spei
Theologicæ, objici potest primò: Deus est obje-
ctum spei, ut summum bonum nos beatus: Sed
prout nos beatus includit beatitudinem formalem,
& possessionem sui, tanquam rationem formalem
beandi: Ergo beatitudo formalis ingreditur obje-
ctum spei formaliter, & non per modum condi-
tionis.

Secundò: Deus est objectum spei, prout nobis
conveniens, & se nobis communicans, & confe-
rens felicitatis commodum: Sed prout sic, inclu-
dit collationem felicitatis, quæ in visione consi-
stet: Ergo visio in objecto formali spei, inadæ-
quate saltem & partialiter includitur.

Tertiò, Deus ut possideendus includit formali.

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

40. Quarto, Visio beata est bona & ardua, consequibilis vi omnipotentiae divinae: Ergo ut quod attingitur à spe, & non solum per modum conditionis in obiecto eius importatur.

41. Denique, Obiectum formale spei est ultimus finis creaturae rationalis: At beatitudo formalis, quae est visio, & beatitudo obiectiva, quae est Deus clarè visus, non sunt duo fines, sed unus: 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 obiectiva, beate (quod idem est ac facere seu constituere beatum) sumitur dupliciter, obiectivè scilicet, tanquam bonum satiativum appetitui, & formaliter, tanquam possessio illius boni: primam convenit Deo, ratione suae bonitatis, secundam autem, ratione visionis. Unde in forma Major distinguenda est: Deus est obiectum spei ut nos beans, beatitudine obiectiva, & tanquam bonum satiativum appetitui, concedo Majorem: ut nos beans beatitudine formali, & ut per visionem possessus, subdistinguo, si ly *ut*, denotet conditionem, concedo Majorem: si autem deaotet 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, quae 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 formae. 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 secundariò 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, & obiectiva, non faciant nisi unicum finem totalem, quia tamen ipsa beatitudo formalis est aliquid creatum, per se ordinatum ad beatitudinem obiectivam, non pertinet ad obiectum formale quod spei, quia est contra rationem obiecti formalis, ordinari ad aliquid ulterius, & contra rationem virtutis Theologicae, respicere primariò aliquid creatum. Quamvis ergo concedatur, unico & eodem actu spei hic in via, & unico actu fruitionis in patria, posse attingi beatitudinem formalem & obiectivam, adhuc tamen salvatur beatitudinem attingi tantum ut obiectum secundarium, quia scilicet est aliquid creatum; & ulterius ordinatum. Neque repugnat, quod eodem actu attingatur primariò & in recto obiectum formale, & secundariò, ac in obliquo obiectum materiale & secundarium; maxime

A quando illud est connexum cum formali, sicut attingit in opposito.

ARTICULUS III.

Quanam sit ratio formalis sub qua, sensus obiectum motivum, spei Theologicae?

S. I.

Referuntur sententiae, & vera eligitur.

IN huius difficultatis resolutione Auctores in varias dividuntur sententias, quas tamen tres praecipuas reduci posse existimo. Prima docet, arduitatem esse rationem formalem sub qua spei Theologicae, illam à charitate distinguere. 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 relata ad personam speratam, hoc est, ut illi convenientem & commodam. Ita Scotus, Suarez, Granado, & alii 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 & te-gnificans, est obiectum formale sub quo fidei, ut disputatione 1. ostendimus. Hanc tenent communiter Thomistae cum Angelico Praeceptore, locis mox citandis, quos sequuntur Vazquez, Turrrianus, Meratius, Malderus, & alii. Cum quibus Dico, rationem formalem sub qua spei, esse omnipotentiam divinam, sive Deum ut auxiliantem; non verò arduitatem obiecti sperati, vel eius bonitatem, ut nobis convenientem, & amabilem amore concupiscentiae.

Hanc conclusionem expressè docet D. Thomas variis in locis, praesertim in quaestionibus disputatis, quæst. unica de spe art. 1. ubi hac scribit, *Spes adipiscendi vitam aeternam habet duo obiecta, scilicet ipsam vitam aeternam, 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 primae, ut ei creditur quod ab ea manifestatur, secundum illud Genes. 15. Credidit Abraham Deo, & reputatum est ei ad iustitiam: unde & spes habet rationem virtutis, ex hoc ipso quod homo inheret auxilio divinae potestatis ad consequendam vitam aeternam. Et paucis interpositis addit: Sic igitur sicut obiectum formale fidei est veritas prima, per quam, sicut per quoddam medium, assentit his quae dicuntur: ita obiectum formale spei est auxilium divinae pietatis & potestatis, propter quod tendit motus spei in bona separata, quae sunt materiale obiectum spei. Idem docet art. 4. ubi ait: Spei, secundum quod est virtus Theologica, obiectum formale est auxilium divinum, cui inheretur. Ecce quæst. 17. art. 1. sic habet, Inquantum speramus aliquid ut possibile nobis per divinum auxilium, spes nostra attingit ad ipsum Deum, cuius auxilio innititur. quæ testimonia adeò clara & aperta sunt, ut merito miretur Ripalda, esse aliquem de mente S. Doctoris dubitantem.*

Adres

Adverte tamen, quod quando D. Thomas dicit, sit auxilium divinum esse obiectum formale spei, non loquitur de auxilio creato in voluntate, re- non loquitur de auxilio creato in voluntate, re- non loquitur de auxilio creato in voluntate, re-

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

Probatum conclusio ratione fundamentali, quam S. Doctor locis citatis insinuat. Illud cui spes innotuit, tanquam medio & rationi sperandi viam 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 cuius spes beatitudinis tanquam medio & rationi sperandi innotuit, non est ratio ardui: Ergo arduitas non est ratio sub qua virtutis spei. Probatum Minor, tum quia arduitas, seu difficultas, non movet ad boni prosecutionem, sed potius retrahit, & est motivum desperationis, ut sæpe docet S. Thomas: Tum etiam quia arduitas comparatur ad spem, sicut obsecutus ad fidem: Atqui obsecutus non est ratio formalis sub qua in obiecto fidei, sed conditio tantum, seu modus illius: Ergo & arduitas respectu obiecti 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, immo autem auxilium, sicut primam causam inducentem ad beatitudinem.* Unde Psal. 117. dicitur, *Deus meus, adiutor meus, & sperabo in eum.* Ubi David pro ratione & motivo ad sperandum, assumptis adiutorium Dei, Et Genes. 25. Deus dicit Abraham: *Ego sum protector tuus, & merces tua magna nimis.* Ubi, ut erigeretur animus ad sperandam mercedem beatitudinis, Deus protectionem suam adiunxit. Id etiam insinuat 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 ad hæret promissionibus hominum, non potest non semper mutare, sed cum in Dei veritate & potentia figitur, & efficaciar gratiar celestis innititur, firmissima & inconcussa permanet: Igitur omnipotentia Dei, ut auxilians, erit ratio formalis sub qua consistit spei.

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

num in Personis, rectè & adæquate respondet, quia Deus dixit: Atqui similiter ultima spei nostræ solutio sit in divina omnipotentia, 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 patitur ratio formalis sub qua spei nostræ est omnipotentia divina ut auxilians.

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

§. II.

Solvuntur objectiones.

Obijcies primo: D. Thomas hic art. 3. & quæst. 52. unicà de spe art. 1. ponit rationem ardui in definitione spei. Ergo existimat illam pertinere ad obiectum formale: Sed non pertinet ad eius obiectum formale quod, quia arduum non dicit aliquam bonitatem: Ergo spectat ad rationem formalem sub qua.

Respondeo rationem ardui posse dupliciter sumi: primo pro ipsa difficultate, orta ex impedimentis à consecutione boni concupiti retardantibus: secundo radicaliter pro eminentia seu excellentia boni divini. Hoc secundo modo pertinet ad obiectum 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 audit 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 obiecti formalis quod spei, non verò tanquam ratio sub qua; quia ut sic non est motivum & ratio sperandi aliquid bonum à Deo, sed potius ratio recedendi ab illo bono, ut supra annotavimus.

Obijcies secundo: Amor & desiderium, quo amamus & desideramus nobis Deum ut summum bonum nostrum, est actus spei: At non respicit tanquam obiectum formale omnipotentiam Dei, sed ejus bonitatem, ut nobis convenientem & commodam: Ergo obiectum 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. Maior 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 obiectum supernaturale: Ergo actus quo attingitur, supernaturalis est. Quoad

T. 2.

text.

tertium etiam constat: nam obiectum 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 obiectum primum, & nos ipsos tanquam obiectum secundarium, ut docet D. Thomas infra quæst. 22. 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 benevolentie, à charitate secundario illicitus in his qui habent illam; in his vero qui illa carent, scilicet peccatoribus, elicitur ab auxilio supplente vires 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 vero est ab auxilio; & actus attritionis in iustificato est à virtute penitentiae; in peccatore vero ab auxilio.

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

58. Respondeo sub hoc nomine, *causa efficiens*, latere equivocationem, 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, obiectum motivum & specificativum spei Theologicæ 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 vero 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 illum conduciunt, quod est esse bonum ut quo.

ARTICULUS IV.

Utrum in Beatis & comprehensoribus habitus spei Theologicæ 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 readeat, quippe qui sine hac, non minùs quam sine fide & charitate, iusti & pii esse nequeunt. Si verò sint peccatores, dammodo de salute non desperent, habitum spei Theologicæ retinent: cum enim fides & spes sint semina gratiæ, & aliarum virtutum, Deus voluit eas in peccatoribus remanere, veluti duas post naufragium tabulas, ut eorum ope faciliùs possent redire ad gratiam, & à peccato refurgere; unde Tridentinum sess. 6. docet peccatores per spem & fidem disponi ad iustificationem: Ergo spes in omnibus viatoribus, est peccatores sint, & aliis donis & virtutibus infusus spoliati, remanet, juxta illud Isaia 1. Nisi Dominus exercituum reliquisset nobis semen, quasi Sodoma fuisset, & 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, & tendentiæ quædam seu inclinatio in ipsam, itemque expectatio ejusdem; quod totum in hæreticis est omnino humanum, quia purant se vel viribus humanis, sine Dei gratia, ut Pelagiani, vel per solam Dei gratiam, abque ullis bonis operibus, ut Lutherani & Calvinistæ, beatitudinem consecuturos, quod tamen impossibile est.

Supponimus secundò, spem in animabus que 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 abiens, & assequenda per graves cruciatum & penas purgatorii, habet rationem boni abientis, & ardui, adeoque est materia spei, ut docet D. Thomas hic quæst. 18. art. 3. in fine corporis, & alii communiter. Nec obest quod illæ animæ certissimæ sint de gloriæ ascensione, certitudo enim non obest actui spei. Idem dicendum est de animabus Patriarcharum, quæ ante passionem Christi in Lybmo 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 immortalis 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 in præcedenti quæstione ostensum est, in ipsis non reperitur fides infusa: Ergo neque spes par enim est utriusque ratio, & fides est fundamentum spei, ejusque regula. Secundo, quia ad illorum damnationem pertinet, certos esse de perpetua damnatione, & impossibilitate suæ salu-

tis, iuxta illud Job: Non credet quod reverti 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: Damnatis nulla gratia confertur, & si quæ dona gratuita ante damnationem habebant, ipsa damnatione aufertur: Ergo spe Theologica, ad quam gratia requiritur, sperare non possunt. Denique SS. Patres invehuntur in Origenem, eò quòd asseruerit damnatos fore aliquando salvos, eorumque penas tandem aliquando finendas, & per consequens in eis spem remanere: præsertim Augustinus lib. de hæresibus cap. 43. ubi loquens de ipso, ait, Eum misericordiores fuisse quam deceret, & tunc errasse de formis, quanto sensit hac in re clementias.

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

¶ Dico, habitum spei Theologica 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 qui quid sperat? Sed beati fruuntur Dei visione: Ergo in eis spes locum non habet. Secundo 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 Theologica: Ergo & habitus. Major est evidens: quia cum habitus sit essentialiter principium actus, non potest afficere suum subjectum, nisi hoc ipso communicet illi hunc effectum formalem, qui est esse principium actus: Ergo cui repugnat actus, repugnat etiam habitus. Minor verò probatur: Proprius actus spei respicit vitam æternam ut futuram, arduam, & possibilem haberi: Sed beatis non est ardua, nec futura beatitudo æterna, cum illam possideant: Ergo in beatis non est actus spei de æterna beatitudine.

¶ Dices primò: quod licet in beatis non possit esse actus spei de beatitudine, quoad ejus adæptionem, 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 necessitatio annexa ipsi essentia beatitudinis, quæ ex natura sua est inamissibilis & æterna. Ita D. Thomas in questionibus disputatis quæst. unica de spe art. 4. ad 3. 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 accepto non solum facultatem, sed etiam necessitatem quandam

A nunquam peccandi, sed semper permanendi, & ided 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 responsionem efficaciter impugnat S. Doctor hic quæst. 18. art. 2. ad 4. ubi sic discit: 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 comparisonem ad naturam humanam, non habet tamen rationem ardui habenti gloriam animæ; tum quia gloria corporis est minimum quiddam in comparisonem ad gloriam animæ: tum etiam quia habens gloriam animæ, habet jam sufficienter causam gloriam corporis. Similia habet 1. 2. quæst. 67. art. 4. ad 3. ubi ait: Respectu gloria corporis in animalibus 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 aliquod 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 Theologica, neque gloriam corporis, neque gaudia accidentalia, nec aliorum beatitudinem, ut Suarez existimat: Nam spe Theologica 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 Theologica nihil potest sperari à beatis; subindeque nec habitus spei Theologica in ipsis remanere.

Dices tertio cum Suare: quod quamvis daretur, in beatis non remanere habitum spei Theologica 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 Suares, 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 propolita & soluta sunt.

Disp. 4. 4.

ARTICULUS 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, dati ali-
quod praeceptum spei, quo homo teneatur
sperare beatitudinem, & ea omnia quae ad eam
consequendam sunt necessaria. Ita enim ex va-
riis Scripturae locis colligitur, praesertim ex illo
Psal. 4. *Sacrificate sacrificium iustitiae, & sperate in*
Domino: ubi eodem tenore continetur praecep-
tum iustè agendi, & sperandi. Et similiter Apo-
stolus ad Titum 2. expectationem beatitudinis
conjugit aliis quae iubentur sub poena aeternae
damnationis, cum sic ait: *Apparuit gratia Dei om-*
nibus hominibus, erudiens nos, ut abnegantes impieta-
tem, & secularia desideria, sobrie, & iuste, & pie vi-
vamus in hoc saeculo, expectantes beatam spem: nam
pro saecularibus desideriis substituit inter alia
expectationem beatae spei, & eam coniungit
cum aliis ad salutem necessariis, quae sunt sobrie,
iuste, & pie vivere. Adde quod inter alia prae-
cepta, quae Timotheus ex praescripto Apostoli
divitibus dare debebat, erat spes: *Pracepe* (inquit)
divitibus huius saeculi non sperare in incerto divitiarum,
sed in Deo vivo. Denique inter peccata quae
fuerunt causa reprobationis Regis Saul, nume-
ratur illud, quod non speraverit in Domino. Et
Sapient. 2. exprobratur impiis, quod non spera-
verint mercedem iustitiae. Accedit praeterea ratio
manifesta: nam contra rectam rationem est,
non confidere de Dei potentia & misericordia,
& negligere, aut non efficaciter prosequi tan-
tum bonum, quantum est vita aeterna, cum certa
promissione oblatum; aut non velle subire la-
borem, illius assequendi gratia necessarium: Er-
go datur praeceptum naturale spei, quo homo te-
netur sperare beatitudinem, & omnia quae ad
eam consequendam sunt necessaria: quamvis il-
lud non extet in Decalogo; quia, ut ait D. Tho-
mas hic quæst. 22. art. 1. est praeambulum ad ip-
sum Decalogum, non minus quam fides: sicut e-
nim non possumus legem accipere, nisi
prius credamus eum habere auctoritatem leges
ferendi; sic etiam eandem legem non possumus
approbare, & velle observare, nisi prius certò
teneamus praecepta quaedam proposita esse obser-
vantibus talem legem, quae ab omnibus ejus
cultoribus firmiter sperari & expectari possunt
ideoque non debuit praeceptum spei, sicut nec
mandatum fidei, in Decalogo recenferi.

71. **S**uppono secundò casum, in titulo articuli
positum, esse quidem impossibile de potentia ab-
soluta, ut docet S. Thomas quæst. 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 po-
tentia ordinata, quia talis revelatio cogeret eum despe-
rare. Et si alicui talis revelatio fieret, deberet intelligi
non secundum modum prophetiae praedestinationis, vel
praescientiae, sed per modum prophetiae comminationis,
qua intelligitur supposita conditione meritorum. Po-

A test ergo Deus, juxta D. Thomam, de potentia
absoluta, alicui suam revelare damnationem
absolutè, & secundum modum prophetiae praedestina-
tionis, & praescientiae, non revelato pec-
cato.

Ratio etiam id suadet: Nulla enim est impi-
cantia, quod Deus suam scientiam cui voluit
communicet: Sed Deus scit reprobi damnatio-
nem: Ergo poterit ipsi hanc scientiam per reve-
lationem communicare.

Confirmatur primò: Deus potest alicui dam-
nationem alterius revelare; ut constat in Christo
Domino, qui novit omnium reproborum dam-
nationem; & in reprobatione Antichristi, uni-
versali 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 re-
velare: At in casu isto homo committens adu-
terium certus esset suae damnationis: Ergo illius
non implicat certa notitia.

CSupposita ergo huius casus possibilitate ab-
soluta, inquirimus in praesenti, an homo ille cui
sua damnationis facta esset revelatio, adhuc
posset, & teneretur ex praecepto spei sperare
aeternam beatitudinem? In cujus difficultatem
resolutione Gregorius de Arimino, & Vidua,
quos sequuntur Grañado, & Martinonius, par-
tem affirmantem tenent: negantem verò an-
teplectuntur Thomistae. Cum quibus

CDico: Si Deus alicui suam damnationem re-
velaret, ille posset quidem adhuc desiderare &
concupiscere beatitudinem, non tamen illam
sperare; subindeque ex praecepto spei non tene-
retur sperare illam.

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

CSecunda verò pars suadetur: Potentia ad spe-
randum includit, vel supponit iudicium de futu-
ritate beatitudinis: Sed tale iudicium non po-
test reperiri in illo cui sua damnationis reve-
latio facta est: Ergo nec potentia ad sperandum
beatitudinem. Major videtur certa: potentia
enim expedita ad actum voluntatis eliciendum
includit, vel supponit cognitionem intellectus,
regulantem actum voluntatis: Sed iudicium de
fuituritione 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 con-
tradictorie opposita: Ergo iudicium de futuri-
tione beatitudinis, non potest reperiri in illo cui
sua damnationis revelatio facta est.

CRespondent Adversarii, concessa Majori,
negando Minorem: cum enim (inquiunt) fa-
cta homini revelatione de sua damnatione, pos-
sit illi non assentiri, potest etiam iudicare, non
obstante tali revelatione, se posse consequi
beatitudinem, ac proinde habere potentiam ad
illam

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

Hanc solutionem aliqui conantur evertere, limitando conclusionem ad revelationem creaturam. Unde asserunt quod licet facta revelatione, cui homo liberè non assentiatur, ut potest, sit potentia ad sperandum, non tamen itante assensu revelationis, cum quo iudicium ad spem equitum componi nequit.

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

Explicatur & magis illustratur hæc ratio: In homine liberè desperante reperitur hoc iudicium, non consequatur 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.

Explicatur amplius exemplo adducto: Cum iudicio falso de non existentia mysterii 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.

Aliter ergo est impugnanda solutio, hac nempe ratione. Licet cum prædicta revelatione sit 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 iuxta prudentiam formare iudicium talis revelationi oppositum.

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.

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-

cepto spei obligari ad sperandam beatitudinem: unde per omissionem huius 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, & à nobis per claram visionem possideri potest.

§. II.

Solvuntur objectiones.

Obijcies primò: Apostolus habuit revelationem certam de sua salute; & tamen timuit 1. ad Corinth. 9. *Castigo corpus meum, & in servitutem redigo, ne cum alius prædicaverit, ipse reprobus efficiar*: Ergo etiam si quis habeat certam & absolutam de sua damnatione revelationem, poterit nihilominus sperare beatitudinem.

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 cuiuslibet nostrum, locutum esse, ostendens quid unicuique, licet miraculis, prædicandi dono, & cæteris aliis 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 re ipsa non timuit à beatitudine excidere, sed tantum voluit ostendere, castigationem carnis esse sibi necessariam; cum per hanc Deus prædestinationem suam sortiri suum effectum ordinasset: unde hæc verba, *ne reprobus efficiar*, sumuntur negativè, & idem sonant, ac si diceretur, ne mea prædestinationis effectum suum non consequatur.

Obijcies secundò: Cum revelatione damnationis stat potentia ad consequendam salutem: Ergo & ad illam sperandam. Antecedens videtur certum. Consequentia etiam apparet manifestata: cum enim plus sit consequi salutem, quam illam sperare, si cum revelatione damnationis stat potentia ad consequendam salutem, à fortiori cum tali revelatione manebit in homine potentia ad illam sperandam.

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 ea posita, implicat remanere in homine potentiam ad sperandum.

Vu

Obi-

Tom. IV.

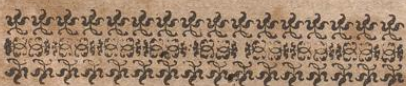
89. Obijcies tertio: Facta alicui revelatione damnationis, adhuc teneretur servare omnia præcepta, subindeque illa servare posset, cum nemo possit obligari ad impossibile: Ergo cum observationi præceptorum annexa sit gloria consecutio, juxta illud Christi Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata*, adhuc ille posset sperare beatitudinem.

Respondeo primò negando Antecedens: tunc enim non teneretur servare unum ex præceptis divinis, nempe præceptum sperandi vitam æternam, ut in 3. parte conclusionis diximus.

90. Respondeo secundò, dato Antecedente, negando Consequentiam. Ad cujus probationem dicendum, quod executio gloriæ annexa est observationi mandatorum, non quomodo cumque 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 determinato non esset ei revelatum.

91. Obijcies quartò: Revelatio divina de futura damnatione merè extrinsecè se habet respectu objecti quod revelat, subindeque illud intrinsecè non immutat: Ergo sicut contra hominem poterat, & tenebatur sperare beatitudinem, ita & post. Sed nego Consequentiam: licet enim ex tali revelatione non varietur objectum, variatur tamen in homine iudicium 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 efficacia ad salutem: oratio enim actum spei explicitum vel implicitum necessariò 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.

JActo spiritualis ædificii fundamento, & fidei objecto, actibus, & proprietatibus explicatis; atque alterâ Theologicarum virtutum, quæ ipsi simillima est, scilicet spe, ei adjuncta: nunc de charitate agendum est, quam fides concipit, & ad quam spes currit; & quæ fidei umbras, ac spei suspiria prætergressa, se totam in Deum immergit; ut æternâ illa pulchritudine, quam fides ostendit, & spes optat, feliciter perfruatur. Hæc gemma virtutum, quæ ceteras format, illustrat, perficit, ei que ornatum singularem ac venustatem ex sui consortio imperit.

A Hæc vestis purpurea Sponsæ, optimè sedens super byssum castitatis; aut vestis polimita Joseph, omnium virtutum varietate decorata; vel, si vis, vestimentum Jacob, cujus fragrantia benedictionem Patris cœlestis impetrat. Hæc cuprum igneus, sublevans interiorem hominem in paradysum spirituales; bitumen quo Deus Ecclesiæ arcam linivit, ne aquæ tribulationum ipsam penetrare possint; cementum quo lapides vivum 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 benedictionem, conjungit. Hæc ulna aurea, quæ porta & muri cœlestis Jerusalem metiuntur, & qui luminis gloriæ, & beatificæ visionis perfectio mensuratur: *Plus enim* (inquit Doctor Angelicus) *participabit de lumine gloriæ, qui plus habebit de charitate*; vel, ut loquitur Augustinus, *quantum charitati adhærescit, tantum lumine gloriæ illustrabitur*. Hæc denique, teste Apollolo, excellentissimum omnium charitatum est: quod enim inter planetas Sol, inter elementa ignis, inter metalla aurum, & inter gemmas carbo unicus, hoc inter virtutes charitas est. De hac ergo nobilissima & præstantissima virtute, in hac computatione differemus, & minus difficilia omittes, subtiliora tantum & difficultiora discutiemus.

ARTICULUS I.

Utrum charitas verè & propriè sit amicitia hominis cum Deo?

NEgant Durandus in 4. dist. 49. quæst. 4. num. 16. dicens hominis ad Deum non esse propriè amicitiam: affirmant vero cæteri Theologici S. Doctores hic art. 1. ubi expressè docet, quod charitas est quædam amicitia hominis ad Deum. Sed advertendum cum Cajetano, in commentatio 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 quæritur, an charitas sit amicitia inter Deum & homines, certum est non quæri, an ipsa charitas sit relatio (satis enim constat eam non esse relationem, cum sit habitus, subindeque ad categoriam qualitatis pertinet) sed inquiri, an ipse habitus, vel actus, quo Deum diligimus, & qui est hujus relationis fundamentum, sit habitualis, vel actualis amicitia hominis ad Deum. Hoc præmissò: pro resolutione hujus celebris quæstionis sit

S. I.

Conclusio affirmativa statuitur.

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

Probatum primò ex sacris litteris, in quibus justis & sanctis 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 & significantiùs græcè apud Septuaginta *traipsi oi, Stadales tui, familiares tui*. Item Sapientia ipsa inter ceteras laudes, amicos Dei constituere dicitur.