



**De Moralitate, Natvra, Et Effectibvs Actvvm
Svpernatvralivm In Genere Et Fide, Spe, Ac Charitate,
Speciatim**

**Coninck, Gilles de
Antverpiae, 1623**

Liber Tertivs. De Spe, Timore, Desperatione & Præsumptione.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-79645](https://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:hbz:466:1-79645)

LIBER TERTIVS
DE SPE, TIMORE,
DESPERATIONE,
ET
PRÆSUMPCTIONE.

Explícata natura fidei, ad secundam virtutem theologicam exponendam transimus. In cuius nominis explicatione nihil est cur multum immorer; nam etsi quandoque accipiatur pro timore, iuxta illud Didonis apud Poëtam, *Hunc ego si potuit tantum*

Virgil.

sperare dolorem: constat tamen spem communiter significare motum voluntatis in bonum concupitum, præfertim cùm virtutem theologicam significat, de qua hoc libro disputandum est: ita tamen ut quælib. 1. de virtutibus supernaturalibus dixi, huic speciatim relinquam applicanda, ne sèpius èadem cogar repetere.

D I S P U T A T I O X I X.

De virtute Spei, eiusque subiecto.

D U B I U M I.

Virum spes sit actus amoris concupiscentiae?

Nota Primò, etsi olim videantur aliqui dubitasse an spes sit actus potentiae intellectuæ, & an sit actus distinctus à fide & caritate, ut videtur posse colligi ex D. Thom. 1.2. qu. 40. a.2. & Scoto in 3. d.26. quæst. vñica, §. In ista quæst. tamen iam inter omnes satis constat, spem voluntatis à fide & esse aut aetum aut habitum voluntatis distinctum à fide & caritate, quod ultimum apertere patet ex 1. ad Corinth. 13. vbi Apostolus eam exprefit à fide & charitate distinguunt; videtur tamen posse esse aliquæ difficultas utrum sit actus amoris amicitiae an concupiscentiae: ut autem tam hæc difficultas, quam ipsa natura spei possit melius explicari, primò hæc videndum est, qua ratione distinguatur amor benevolentia sive amicitia ab amore concupiscentiae.

2 Quidam hæc distinguunt, quod ille sit amor amicitiae, quo rem aliquam amamus propter se: & ille sit amor concupiscentiae, quo aliquid amamus propter aliud.

Sed hæc nullo modo dici possunt. Primò, quia sic amor amicitiae nihil esset aliud quam intentio finis, & amor concupiscentiae nihil esset aliud quam electio mediæ. quæ sunt contra communem conceptum. Secundò, quia sic omnis intentio finis esset amor amicitiae, quod aperte falsum est; nam aliæ voluptes & similia amarentur amore amicitiae, quod plane absurdum est; nam amicitia non reperitur nisi in-

ter personas, ut patet Primò, ex communia hominum conceptu: nec enim dicimus fouere amicitias cum brutis, aut rebus inanimis. Secundò, quia, ut docet Aristoteles 8. Ethic. cap. 4. & cum eo communiter alijs tam Philosophi, quam Theologi, amicitia dicit mutuum amorem, qui esse non potest nisi inter viventes ratione. Vnde etiam D. Gregorius homilia 17. in Euangelijs in illud Lucæ 10. Designauit Dominus & alios septuaginta duos, & misit eos binos ante faciem suam, docet caritatem non posse confundere inter pauciores quam duos; nec quemquam ad scipium caritatem habere posse.

Tertiò, quia aliæ spes esset vera amicitia etiæ Deum: nam per eam amamus Deum ut nostram beatitudinem tamquam ultimum nostrum finem: & consequenter non esset virtus distincta à caritate, quod repugnat Apostolo 1. ad Corinth. 13. Quarò, quia apertere repugnat 1. Cor. 11. significatio ipsius nominis: nam amor benevolentia significat affectum, quo aliqui bene volumus, qui autem amat voluptatem tamquam suum finem, non vult huius bene esse, sed sibi, quare nequit dici quod amet illum amore benevolentiae.

Vasquez vero 1.2. disp. 1. c. 3. & disp. 11. c. p. 5. num. 26. docet omnem amorem quo nobis aut alijs bene volumus, continere duplēm respectum: vnum ad rem quam nobis vel alijs oportet, & hac ratione ait illum habere rationem amoris concupiscentiae; alterum ad personam cui bene volumus, & hac ratione ait cum habere rationem amoris amicitiae. Vnde infert, in quo quis

qui quis eiusmodi actu vtrumque amorem, scilicet tam amicitiae, quam concupiscentiae diverso respectu contineri. Idem docet Lorca 2.2. sect. 2, disput. 6. n. 18. vnde in dubio, quod ponit post disputationem 2. n. 7. purat actum quo quis optat sibi bonum, esse verum actum amicitiae.

Sed et si omnis eiusmodi actus quatenus praeceps respicit bonum quod aut nobis aut alteri optamus, possit aliqua ratione dici amor concupiscentiae; & similiter quatenus respicit praeceps personam, cui bene volumus, possit semper aliquo modo, & secundum quid dici amor benevolentiae (quia verè alicui per etiam bene volumus) tamen formaliter & propriè loquendo illa non sunt generatim vera, vt ex dicendis patebit. Deinde secundum hunc modum philosophandi amaremus nosipos vero amore amicitiae, & spes esset verus amor amicitiae, que repugnant aperre S. Gregorio & Aristotele citatis n. 3.

His adde Primo, secundum illam sententiam amorem concupiscentiae non distinguimus ab amore amicitiae verè à parte rei; sed solum secundum quasdam praeceps rationis. Item vtrumque hunc actum non distinguimus secundum vilam rationem formalem ex parte obiecti peritam, quae non videntur consona communis conceptui.

Adde Secundo, propriè loquendo, vt aliqua actus sit amor benevolentiae, nullo modo sufficeret, quod per eum alicui bene velimus; nam dum equo nostro damus pabulum, vt ipsi inde bene sit, verè ipsi bene volumus, & tamen ex communis omnium sententia hic actus non est amor benevolentiae sive amicitiae, quia ad bruta esse nequit. nec refert quod illud bonum equi nostri, sive quod optemus ei bene esse, vltius referamus in nostrum commodum. Primo, quia cum hoc non oblitus quin verè equo bene velimus, si omnis amor quo alicui bene volumus esset propriè amor benevolentiae, etiam ille amor deberet esse amor benevolentiae. Secundo, quia sèpè fit vt aliquis equum suum iam senem ac inutili ob praeceps ratione commodab eo accepta pergit nutrit, ac bene habere, atque ita ei bene velle: qui amor non refertur vltius in alicuius commodum, & tamen non est verè amor amicitiae, & consequenter nec benevolentiae, nisi impròprie & lato modo loquendi.

Dices, hunc amorem ideo praeceps non esse benevolentiae sive amicitiae, quia amor amicitiae necessariè respicit personam. Sed hoc non satis facit, quia saltem inde sequeretur, quando quis cupit suo mancipio bene esse, vt plus servit ab eo possit accipere, ipsum hoc amare a more amicitiae, quia alicui personæ bene vult.

Pro resolutione Nota Primo, nos longè alia ratione amare alios, & alia nosipos. numquam enim alios verè amamus, nisi prius in ijs apprehendamus bonum aliquod amabile, sive hoc sit bonum honestum, sive solum nobis delectabile, sive verum, sive solum apparent, propter quod eos iudicamus dignos amore ac benevolentiae: (eos enim in quibus nihil tale apprehendimus, numquam ita amamus) & prout

Coninck de act. supernat.

ob illud bonum eos iudicamus plus minusve dignos amore, ita plus minusve eos amamus, vt ipsa experientia docet. Vt autem nosipos amemus naturaliter omnino inclinamur, ita vt non sit opus vt in nobis apprehendamus aliquid eiusmodi bonum, quo reddamur nobis amabiles; sed sine eiusmodi consideratione naturali impetu ferimur in amorem nostri, omne bonum nobis optando, praeceps quia nobis bonum est. Hinc etiam unusquisque seipsum amat, quantumvis sciat se omni amore penitus indignum esse. vt patet in damnatis. Confirmatur, quia, vt patet experientia, in aliis amandis sèpè partim graues difficultates, possumusque absolute eos odire, ijsque velle malum praeceps quia illis malum est: nosipos autem sine illa difficultate amamus, nec possumus nos absolute odire, aut velle nobis malum praeceps quia nobis malum est. vnde etiam vltius fit, vt sit necessarius aliquis habitus benevolentiae erga alios, vt eos facilè amemus; qui nullo modo requiritur vt nosipos ita amemus. Nec refert quod quandoque nolimus nobis quædam bona praeceps quia iudicamus nos ijs esse indignos: nam hoc non fit, quia nos minus amamus, aut quia minus bene nobis volumus; sed quia tunc illa bona nobis apprehendimus improprietate, ac inconvenientia, atque ita aliqua ratione esse nobis mala. Vnde etiam statim ac apprehendimus hanc inconvenientiam abesse, inclinamur ad ea appetenda. Et simili etiam ratione possumus nobis velle aliqua mala sub ratione boni, v. c. vt per ea castigentur nostra peccata, atque ita Deo satisfiat; quod vt bonum apprehendimus. Nec ea voluntas vlo modo procedit ex odio nostri, sed ex amore Dei, aut iustitiae, aut etiam ex amore nostri, quando apprehendimus illam satisfactionem etiam nobis esse bonam.

Nota Secundo, eiusmodi bonum quo alius nobis redditur amabilis, quandoque esse tale cum aliquo respectu ad nos, ita vt ipsius bonum apprehendamus nostrum aut cum nostro coniunctum: & sic amamus bonum nostrorum seruorum, quia hi nobis utiles sunt; aut apprehendimus id coniunctum cum bono parentum vel filiorum aliorumque propinquorum; quia propter coniunctionem, quam cum ijs habemus, ipsorum bonum est quodammodo nostrum: & hoc ipso actu quo eos ita amamus, magis amamus nos quam ipsos, quia totus hic amor ex amore nostri oritur, & commodum nostrum ultimè respicit.

Alias verè eiusmodi bonum ob quod alius amatur nullo modo cum bono nostro coniunctum est, aut saltem nullo modo amatur quia tale; sed secundum se praeceps & per se placet, & ratione ipsius placet ipsa persona, ac iudicatur digna quæ per se & propter se ametur: ita vt velimus ei bonum praeceps quia ipsi bonum est, nullo modo hoc vltius in nostrum aut alterius bonum referendo, & hic est propriè amor amicitiae, vt ex dicendis magis patebit.

Item hoc bonum aliquando potest esse omnino idem cum ipsa essentia personæ amatæ, vt si aliquem ames, quia homo rationalis est ad

Hh 3 ina-

Ad amorem
benevolentiae
non sufficit quod alicui bene
velimus.

6
Alii etiam
amamus,
quam nos.

imaginem Dei creatus. Aliás est aliquid accidentis in haren personae, v. c. bonitas virtutis, scientia, &c. Aliás verò oritur ex denominatio- ne extrinseca, vt si amem aliquem quia Christi sanguine redemptus est. Sed qualecumque hoc bonum sit, generat semper in ipsa persona mo- ralem quandam dignitatem, quae concipiatur tamquam constituenta aliquid unum cum ipsa persona, & eam in se, & propterea reddit ama- bilem.

10
Aliter meū
aliter amici
bonū amo.

Hinc sequitur Primo, quando mihi opto a- liquod bonum, quia mihi bonum est; meum a- morem longè aliter ferri in hoc bonum, quām feratur in simile bonum quod opto amico prae- cise quia ipsi bonum est: nam in priore casu, to- ta ac vltima omnino ratio formalis appetendi illud bonum est intrinseca ipsius bonitas, qua mihi bona est: nam, vt ostendimus. 6. non ap- peto illud propter aliquam aliam bonitatem aut dignitatem, quae in me reperitur autappa- ret. Secūs omnino est in secundo casu, in quo vltima ratio cur illud bonum Petro desidero, est bonitas, ob quam ipsum Petrum amo: nam sicut Petrum nullo modo amarem, nisi prius apprehenderem ac amarem in eo aliquid bo- num, quo ipse fiat dignus amore; ita quantum illam iudicarem ei bonam, numquam tamen illam ipsi optarem, nisi prius eum pro- pter aliam ipsius bonitatem amarem. Quod vel inde pater, quia alijs tale bonum similiter non opto, quantumvis sciam id his non minus, aut etiam magis bonum fore, quam Petro. Cuius nulla est alia ratio, quā quia in Petro appre- hendo ac amo aliquid, quod in alijs non ita appre- hendo, saltem actus: quod bonum est vltima ra- tio cur Petrum amem illudque bonum ei velim.

11
Sequitur Secundo, quando mihi aliquod bonum volo prae- cise quia mihi bonum est, tota- le obiectum formale mei amoris esse bonita- tem rei concipiæ, erga quam prae- cise & iecun- dūm se spectatam non potest versari amor amici- tiae, ita vt in eam vltimò terminetur. Contrà verò quando volo amare aliquod bonum prae- cise quia ipsi bonum est, vltimam ac prae- cipuam rationem formalem huius amoris esse i- plam bonitatem sive dignitatem ipsius personae, sive ipsam personam quatenus est digna amari (hæc enim omnino idem sunt) in qua amici- tiae vltimò terminari potest. Cūm igitur actus morales præcipue suam speciem sumant ab ob- jecto formalis, in quod vltimò terminantur (vt patet in electione medijs, quæ suā speciem magis sumitā bonitate finis, in quem refertur, quā ab ipsa bonitate medijs) sequitur amorem quo mihi opto aliquid bonū, debere sumere suam præcipuam speciem, non ab obiecto cui, sive à persona, cui illud opto, sed ab obiecto quo appetitur, cuius bonitas est vltima amoris illius ratio formalis. Contrà verò amorem, quo amico opto bonum, debere sumere suam præcipuam speciem ab obiecto cui, sive à bonitate ac dignitate personae, cui illud opto; quia hæc est vlti- ma ratio formalis illud optandi.

12
Ex quo vlti- ius inferrur priorem amorem esse præcisē amorem concupiscentiæ. Alium verò, etiū secundūm quandam formalitatem ac

præcisionem, quatenus præcisē respicit bo- num concupitum, possit aliquo modo dici a- mor concupiscentiæ; secundūm præcipuam ta- men suam speciem, & ab solutè loquendo de- bere dici amorem amicitiae ab ultima sua ratio- ne formalis.

Ex quibus sequitur Tertiū, amorem amici- tiae per hoc propriè ac generatim differre ab a- more concupiscentiæ, quod hic pro ultimo ob- jecto suo formalis habeat bonitatem rei con- cupiscentiæ: ille verò bonitatem sive dignitatem per- sonae amatæ, sive eius cui aliquid bonum vo- lumus.

Ex quo etiam fit quod actus, quibus diuer- si omnia bona opto amico præcisē quia ipsi bona sunt, pertineant ad eandem virtutem, & sunt eiusdem speciei, præsertim moralis; nam sunt omnes actus caritatis, sive a opto Deo; aut amicitiae virtutis moralis, si homini, quem ho- nestè amo, ea opto. Cuius tamen contrarium accidit in actibus, quibus mihi aliquid opto præcisē quia mihi bonum est; qui variant suam speciem & honestatem ratione diuersa boni- tatis, quam mihi propterea opto: nam secun- dum rationem tam physicam quam moralem sunt diuersa omnino speciei actus, quibus mihi ita opto scientiam, & quibus mihi opto honestatem alicuius virtutis, &c. Quorum ratio est, quia in priore casu omnes illi actus habent idem obiectū formale, scilicet bonitatem sive digni- tatem personæ, qua digna est amari. secūs est in secundo: nā pro diuersitate obiectū boni, quod mihi propterea concupisco, variatur obiectum formale mei actus, cūm ipsa bonitas intenta sit vltima ratio formalis mei actus. Et hinc infra n. 58. rationem redemus, cur actus quo mihi opto beatitudinem præcisē quia mihi bona est, sit potius virtus theologia, quam is quo eam opto alteri, præcisē quia huic bona est.

Sequitur Quartū, spem esse propriè amo- rem concupiscentiæ, quia per ipsam propriètatem concupiscentiæ, & alij non amor con- cipiæ, aliter quām quatenus nobis aliquā ratione coniuncti sunt, ita vt eorum bonum cœnatur simul etiam nostrum, vt docet D. Augustinus in Enchiridio cap. 8. & ex eo D. Thomas 2.2. D. Thomas 17. art. 3. quamuis enim alteri aliquando optemus aliquod bonum, cūm quadam ipsius expectatione, atque ita lato modo di- camur illud sperare, etiam eo casu quo hoc ipsi optamus præcisē quatenus ipsi bonum est: tam non est tunc propriè spes, sed quidam amor amicitiae aliqua ex parte finis ipsi.

D V B I V M II.

Quid sit spes, & quod eius obiectum?

Nota Primo, nos hīc agere de spe genera- tū sumpta, prout abstrahit à virtute the- ologica ac morali.

Nota Secundo, satis constare ex dictis dub. 1. spem esse actum amoris concupiscentiæ, & quoddam desiderium boni absens, vt omnes cōmuniter fatentur; sed cūm etiam satis constet non omne tale desiderium esse spem (nam de- fide-

Curamoz,
quo amico
volo bonū,
sit potius a-
mot bene-
uolentia,
quam is, quo
amico volo
bonum.

16 sideramus aliquid etiam quæ scimus esse impossibilia, quæ tamen non speramus) hæc quæritur, quale desiderium requiratur ad rationem spei.

Prima sententia docet, spem nihil esse aliud quam desiderium efficax boni futuri sive possibilis. hanc insinuat Gabriel in 3. disp. 26. q. vni- ca. 1 & eidem videtur fauere Scotus ibidem. Poteſt autem probari Primò, auctoritate D. Aquilini, qui in Enchiridio c. 8. dicit, spē esse deſiderium boni futuri pertinens ad sperantem. Secundò, ex communimodo loquendi, quia quicunque bonum futurum efficaciter desiderat, dicitur illud sperare. Tertiò, quia si huic ali- quid obſtareret, eſſet ed quod obiectum spei sit ſolū bonum arduum: at qui hoc non eſt ve- rum, nam ſpes ſolū fertur in bonum, aliquid autem eſſe arduum non habet rationem boni, & conſequenter non poteſt pertinere ad obiectum spei.

Contra D. Thom. 1.2. quæſt. 40. a. 1. diſtinguit ſpem à deſiderio boni futuri, quod hoc nō ver- letur neceſſari, circa bonum arduum, ideoque reperiatur in potentia concupiſcibili; ſpes verò ſempre ſpectet bonum arduum, ideoq; ſolū reperiatur in iraſcibili. vbi ut aliquid sit obiectum spei, requiri in eo quatuor conditions. Primo, ut sit bonū; nam non speramus propriè mala, hinc etiam non ſufficit id eſſe quacumq; ratione bonum, ſed debet eſſe bonum ipſi ſper- ranti, vel ſaltē vtrale apprehendendi. Secundò, quod sit futurum sive abſens; nam bonum pre- ſens non speramus, ſed de eo gaudemus. Ter- tiò, quod sit arduum, ſive cum diſſicultate adi- pſibile, quia reſ minimas & faciles, quas ſta- tim habere eſt in noſtra poteſtate, non dicimur ſperare. Quarto, ut nobis poſſibile illud adi- pſi, ſive ut apprehendamus illud eſſe tale; nam quæ creditimur nobis impoſſibilia, non ſpera- mus, ſed deſperamus. Hanc ſententiam com- muniter ſchola D. Thom. & ſequitur. Sed magna diſſicultas eſt qua ratione dicta pertineat ad obiectum ſpei. Item quid intelligatur per ar- dum.

18 Quidam apud Turrianum 2.2. disp. 60. dub. 1. putant ipſum eſſe arduum ingredi formalem rationem obiecti ſpei; per illud tamen non intel- ligunt bonum acquisitu diſſicile, ſed quod noſtri viribus, ſine alterius auxilio non poſſu- mus aſſequi.

D. Thom. Probat Primò, quia S. Thomas loco ſuprā citato docet, ſpem neceſſariò respicere bonum arduum, quia qua faciè, & mox in noſtra poteſtate habemus, non dicimur ſperare. Secun- dò, quia idem 2.2. q. 17. art. 5. diſtinguit ſpem à magnanimitate, quod hæc tendat in bonum arduum ſperans aliquid quod eſt ſua poteſta- tis: ſpes verò prout eſt virtus theologica, reſpic- iat arduum alterius auxilio aſſequendum. vnde hi volunt arduum ſic ſumptum, ingredi ratio- nem formalem obiecti ſpei, & hauc ea ratione diſtingui à deſiderio, aut etiā à magnanimitate.

19 Sed hæc explicatio ardui eſt omnino aliena- mente D. Thomæ. Primò, quia 1.2. q. 40. art. 1. ſuprā citato expreſſe ſumit pro eodem obiectum ſpei eſſe bonum arduum, & eſſe diſſicile

acquisitu. Secundò, quia 1.2. q. 42. a. 3. ad 2. ait, ſpes eſt de bonis que poteſt quis adi- pſi. poteſt autem aliquis adi- pſi bonum vel per ſe, vel per aliū; & ideo poteſt eſſe ſpes de actu virtutis, qui eſt in noſtra poteſtate conſtitutus. vbi aperte dicta opinioni contradicit. Et clarè etiame eidem contradicit communis loquendi modus: tum quia vſitatiſ- ſimè dicimus aliquid ſperare, quæ noſtrā operā acquirenda ſunt; tum etiam quia numquam ali- quod bonum ſolemus vocare arduum präci- ſe quia id alieno auxilio debemus conſequi, quia ſep̄ fieri poteſt ut facillimum ſit nobis illius voluntatem inſlectere ut operam ſuam nobis in eo bono acquirendo präſter, atque ita illud facilē acquiremamus. Sed communiter per bonum arduum intelligimus acquirendū diſſicile, cuiuscumque operā acquirendū ſit.

Loca autem ex D. Thomā citata nibil faciūt ad rem: nam in primo non dicit nos non ſpera- re ea, quæ noſtrā operā poſſumus acquirere, ſed nos non ſperare ea, quæ minima, & facilē mox in noſtra poteſtate ſunt, qualia etiam poſſunt eſſe quæ alienā operā nobis acquirenda ſunt, ut iam oſtendā.

Ad ſecundum, repondeo eum ibi potius à nobis facere: nam expreſſe dicit magnanimum ſperare aliquid, quod eſt in ſua poteſtate: quod ſecundūm alios eſſet falſum. Repondeo Secū- dò, D. Thomam ibi non diſtinguere generālē ſpem à magnanimitate, ſed ſolū dare rationē cur ſpes prout eſt virtus theologica, non ſit virtus moralis ſive naturalis, quia ſcilicet ſpectat bonum quod noſtri viribus ſine Dei ope, non poſſumus acquirere, ideoque ut ipſa hoc debi- tē ac efficaciter prosequatur debemus auxilio Dei ſupernaturali in ea elicienda iuuari.

Pro reſolutione Nota Primò, nos diſplicet poſſe loqui de ſpe. Primò, prout dicit veram virtutem ſive theologicam, ſive moralē. Se- cundò, eam ſumendo generaliū pro quoq; a- cē ſive bono, ſive malo, quo aliquid propriè ſperamus, qua ratione multi inordinatē volu- ptares aut honores ſperant.

Nora Secundò, omnem efficacem intentionem alicuius boni (cū ſit impicitā volitio mediorum ad illud acquirendū neceſſarioum) habere duplex obiectum. Vnum primā- riū, quod expreſſe & perſtendit, qui eſt ipſe finis. Aliud ſecundāriū, ſcilicet ipſa me- dia ad finem acquirendū neceſſaria, quæ ea- dem illa intentione impicitē appetitur. Cū igitur ſpes ſi efficax intentione, ſive deſiderium alicuius finis, ſimiliter habet pro obiecto ſuo primario, ac per ſe, & propter ſe intento ipſum finem ſive bonum quod ſperans deſiderat con- ſequi: pro ſecundario verò media neceſſaria aut etiam utilia ad illud bonum conſequendū.

CONCLVSIQ; I. Obiectum materiale ſpei primāriū eſt aliquod bonum propter ſe appeti- ſible, quale eſt bonum honestum aut delecta- ſible; ſecundāriū verò ſunt omnia media ad eiūmodi bonum acquirendū neceſſaria, aut etiam utilia: quare hæc omnia ſperare poſſu- mus. paret ex dictis n. 22.

CONCLVSIQ; II. Ut aliquid ſit obiectum ſpei requiriſt Primò, ut ſit bonum ipſi ſperati,

20

21

22

23

24

Hh 4 quia

Virtus ne-
cessariò ver-
fatur circa
ardua.

Omnis spes
verfatur cir-
ca ardua.

25

quia spes est amor concupiscentia, qui solùm fertur in bonum amans. Secundò, ut non sit præsens siue iam posséssum ab ipso sperante, nam sicut gaudium est quidam affectus animi in re acquilita quiescentis: ita spes est quadam prosecutio boni acquirendi. Tertiò, ut sit, vel saltem apprehendatur possibile acquireri, patent hæc ex dictis n. 14. & 17. & ferè communiter ab omnibus conceduntur. Quartò, ut spes habeat rationem virtutis necessaria fertur in bonum ardum, siue acquisitu difficile. pater, quia virtus spectat ardua, & ad res omnino faciles nulla virtute opus est: præfertim ut quis sibi aliquod bonum optet: ad hoc enim facile & cum dele-
statione faciendum, abunde sufficit naturalis inclinatio, quando hoc bonum est omnibus spectatis acquisitu facile. Et hoc solùm credo intendere D. Thomam citatum numer. 17. agit enim solùm de spe, quatenus habet ratio-
nem virtutis.

An autem absolute ad omnem omnino a-
etum spei propriæ dictæ requiratur ut versetur circa bonum ardum, est quæstio de nomine, ad rem præsentem partim necessaria, & cuius vtraque pars posset facile defendi: communia-
tamen præfertim Doctorum conceptui vide-
tur conformior pars affirmativa, tunc quia spes videtur significare quamdam luctam ac ve-
hementem conatum, aut saltem inquietudinem animi prosequentis bonum intentum, ynde di-
citur spes dilata affligere animam. quæ non ca-
dunt in eum qui cupit aliquod bonum quod sine illo labore potest acquirere. Secundò, quia quæ ita facile cùm volumus possumus habere, aut omnino cerò sine labore habituri sumus, reputamus quasi præsentiæ; cùm vel ratione certæ præscientiæ, aut potestatis et facile cùm li-
buerit acquirendi, sunt quodammodo virtute, & secundum moralem estimationem præsencia.

CONCLUSIO III. Obiectum formale spei respectu obiecti materialis primarij siue finis intenti, est sola huius bonitas, qua ipsi speranti bonus est (dico autem hic id bonum esse spe-
ranti, quod bonum ei erit quando habebit) re-
spectu verò obiecti secundarij siue mediorum, obiectum formale immediatum spei est sola eorum vtilitas, qua vtilia sunt ad bonum per se speratum obtainendum, aut saltem perfectius obtainendum aut possidendum. Probatur, quia illud est solùm obiectum formale actus voluntatis aliquid appetentis, quod eam mouet ad hoc appetendum: atqui sola suprà dicta mouent voluntatem ad rem speratam appetendam (nam ijs præcisè positis mouebitur ut hanc appetat, & ijs sublati non mouebitur:) ergo sola dicta habent rationem obiecti formalis spei.

Prob. Secundò, quia id quod nullo modo mouet voluntatem ad rem speratam appetendam, nequit esse ratio hanc appetendi, & conseque-
ter nec obiectum formale spei: atqui tres poste-
riores conditiones positæ num. 24. nullo modo mouent voluntatem ut rem speratam appetat, sed solùm sunt cōditiones requiritæ ut eam hoc vel illo modo appetat: ergo non sunt obiectum formale spei. Minor probatur, discurrendo per singulas. Primò enim absentia boni sperati-

cum dicat priuationem boni, scilicet possessio-
nis rei speratae, non habet rationem boni, sed
mali: ergo non potest mouere voluntatem ut ipsam, vel aliquid propter ipsam amet. Et con-
firmatur, quia sperans omni modo cupit illam
absentiam rei speratae non esse, eamque odit,
quia cupit bonum speratum sibi adeste, dole-
que id abesse: ergo nullo modo illam absen-
tiā amat, nechæc potest ei esse ratio aliud
amandi.

Similiter eti non possim aliiquid serio & efficaciter desiderare, nisi credam id esse possi-
ble, atque ita rem desideraram esse possibilem
sit conditio necessariæ requisita ut possit esse obiectum spei: tamen nullo modo est ratio formalis eam appetendi; nec enim mouor ad eam appetendam quia possibilis est, sed quia bona est: hinc etiam sapè appetimus ea quæ sci-
mox nobis esse impossibilia, sic damnati appeti-
tunt liberationem à pœna, ac Deum non esse,
quæ sciunt impossibilia esse. Item quamvis pla-
ceat nobis rem desideratam esse possibilem, ta-
men non amamus eam quia possibilis est, sed
contraria quia hanc amamus ideo amamus eius
possibilitatem; atque ita bonitas rei est nobis
ratio amandi eius possibilitatem, non contraria.
His adde, cum rei possibilitas sit præsens, nos
eum nullo modo sperare, sed de ea gaudere, at-
que ita nullo modo est obiectum spei.

Idem clare patet de quarta conditione: nam per se patet, & testatur ipse D. Thomas 1.2.q.13. D. Thom. art. 2. in corpore, & q. 25. art. 3. ad 2. aliiquid esse arduum siue difficulter acquisibile, non habere rationem boni, nec excitare voluntatem ad illud appetendum, sed potius ab eo appetendo de-
terere, præfertim loquendo de appetitu effi-
caci: facilis enim efficaciter appetimus ea, quæ facilè possumus acquirere, eaque, quæ habere cupimus, optimus esse acquisitu facili, & nobis difficulter quod difficulter acquisi-
possunt.

Dices Primò, Magnanimi, ac gloriae cupidi
se pè aliquia aggrediuntur, quia difficultia sunt,
alias ea non aggrediuntur: ergo ipsa difficultas po-
test esse ratio aliiquid appetendi. Respondeo
negando antecedens, secundum sensum præ-
sentis questionis: nec enim hic agimus de qua-
cumque difficultate acquirendi rem appeti-
tam, sed de ea qua ipsa sit difficultas appetendi.
Diicti autem nullo modo mouentur ut talia
aggrediuntur, quia hoc ipsi difficile est, nec
hanc difficultatem amant, sed euperent eam
omnino abesse, & se sine illa difficultate ea
posse confidere: sed quia communiter alijs
difficultia sunt, aut saltem apparent. Quod inde
pater, quia tales tali aggreßione ostentationem
virium, aut industria, vel constantia siue inten-
dunt, & inde apud alijs gloriam aucti-
pari, quam eodem modo, inī magis aſſerentur,
si ipsi facile dicta conficerent, modo alijs ap-
parent difficultia.

Dices Secundò, Qui vehementer amat
Deum, aut dolent de peccatis, suscipiunt alijs
qua sihi difficultia pro Deo, aut pro satisfactio-
ne pro peccatis facienda, vel patienda, idque
quia sihi difficultia sunt: ergo operis difficultas
potest

Obiectum
formale spei
est sola bo-
nitas aut v-
tilitas rei
speratae.

27

29

Quæ ratione
magnanimi
appetant
difficultatē
obiecti.

30

Arduus
quædā
per accidē
habet ratio-
nem obiecti
appetibilis.

potest esse ratio illud appetendi. Respondeo hoc solum probare difficultatem obiecti posse aliquando per accidens, & ratione boni alicuius sibi adinventi esse causam cur aliquod medium appetatur, quatenus nimirum efficit illud viuilius & efficacius ad finem intentum consequendum; ut patet in exemplo dato, in quo finis intentus est offensio, sive probatio amoris in Deum, aut satisfactio pro peccatis, aut quid simile: ad quod eligitur aliquod opus maximè vtile, & consequenter penale ac laboriosum, quia hoc iudicatur maximè vtile ad illos fines. & haec utilitas est per se immediata ratio appetendi illud opus difficile, & ipsa difficultas locum remotè, & per accidens; vel haec potius est quædam conditio sine qua illud opus, sicut esset minus vtile ad finem intentum, ita etiam minus appeteretur.

Ex quo patet illud argumentum nihil contraria nos facere; tum quia nullo modo probat difficultatem posse illa ratione esse causam appetendi obiectum præcipuum spei, sive rem per se, & propter se speratam, de qua tamen hic præcipue agimus; tum etiam quia ipsa difficultas numquam est per se ratio formalis appetendi, sive sperandi etiam ipsa media sive obiecta secundaria spei.

³¹ Dices Tertio, Cùm actus spei essentialiter ac specie differat ab amore gaudij aut simplicis complacientiæ circa eandem rem, hi actus necessariò debent respicere diuersa obiecta formalia: aqui hoc fieri nequit, si spes pro obiecto formaliter habeat solum bonitatem rei speratae, quatenus est bona speranti: ergo hoc non est dicendum.

Respondeo negando maiorem: nam actus habentes omnino idem obiectum formale, possunt differre specie, ob diuersum modum rendendi in illud: et si enim omnes actus habentes diuersum obiectum formale differant specie; non tamen hi soli: ut ostendi disp. 5. dub. 2.

Dices Quartò, Hinc sequitur, omnem actum spei esse eiusdem speciei quantum est ex parte obiecti, quia habebit idem obiectum formale, scilicet esse nobis bonum. Respondeo negando assumptum, quia obiectum formale spei non est esse nobis bonum in abstracto & confusè sumptum, sed ipsa bonitas rei sperata, qua nobis bona est; qua est diuersa in diuersis rebus, non solum materialiter, sed etiam formaliter: nam alia ratione est Deus nobis bonus, alia vero res creatæ. Item alia ratione nobis bonum honestum est bonum, alia vero bonum solum delectabile.

³² Ex dictis sequitur Primo, quando res sperata est necessariò obtinenda per alterius operam, hanc nullo modo ingrediationem formalem obiecti spei, præsterrim primarij, quia rem speratam nullo modo appeto, quia alterius opera mihi consequenda est, (nam eam eodem modo appeterem eti meis viribus possem eam assequi, & fortè intensius eam appeterein;) sed contra bonitas rei sperata est ratio me vitim mouens ut alterius auxilium appetam, quatenus est vtile ad illam consequendam; & haec utilitas est immediata ratio formalis appetendi illud au-

xilium: vnde patet, hoc auxilium pertinere ad obiectum secundarium ipsius spei.

Sequitur Secundò, nos propriè dicta spe sperare non solum ea, quæ per alios obtinenda sunt, sed etiam ea, quæ noitris viribus acquirere possumus: rur quia, ut ostendi num. 19. haec est sententia D. Thomæ; tam etiam quia contrarium nullo probabili fundamento nititur, & communimodo loquendi ac conceptui repugnat.

Sequitur Tertiò, nos sperare in Deo, vel in aliquo hominè nihil esse aliud, quæ nos sperare à Deo vel ab homine auxilium necessariū, aut saltem vtile ad finem intentum obtinendum. vnde vterius sequitur, quando agitur de spe ultimæ nostræ finis, nos illicitè sperare in hominè, aliaue creature tamquam in causa principali, aut per se sufficiente nobis illam finem conferre: hoc enim solus Deus potest, licet ramen sperare in Sanctis tamquam in causis secundariis, & per se quidem insufficiens illam finem conferre, potentibus autem nos suis precibus, aliaue ratione ad eum acquirendum adiuvare. vide D. Thomam 2. 2. q. 17. ar. 4. Quan-

do autem solum agitur de re temporali, que in hominum potestate est, obtinenda, licet absolute hanc ab homine speramus: modò id non faciamus ita ut Deum negligamus, aut credamus nos illo non indigere, &c.

Sequitur Quartò, omnem spem esse desiderium efficax, non tamen contraria, nam spes hinc superaddit, quod necessariò respiciat arduum; & consequenter intrinsecè connatur quamdam constantiam ac firmitudinem animi bonum speratum prosequens: ita ut hic, quantum est ex vi actus aut habitus spei, sit paratus constanter bonum difficile prosequi. Quæ non comperit cuiuslibet desiderio efficaci: nam possumus efficaciter desiderare bonum facile, omne tamen desiderium efficax boni ardui habet rationem spei, quia habet omnes conditiones ad spem requisitas.

Sequitur Quintò, spem esse desiderium efficax & constans propriè boni absentis, possibilis ac ardui: ut ramen habeat rationem virtutis, addendum est, & honesti: nam virtus necessariò versatur circa obiectum honestum. vnde vterius infertur spem nulla ratione posse esse in Deo, tum quia omne suum bonum habet necessariò præsens, nec quicquam potest concupiscere quo sit beatior: omnia enim bona Deo externa, et si aliqua ratione possint dici bonum Dei, tamen sicut illis nullo modo aut indiger aut beatior fieri potest, ita non sunt bonum ab eo sua causa desiderabile: tum etiam quia cùm Deus omnia eiusmodi bona facilimè possit habere præsentia, nullo modo respectu ipsius habent rationem ardui, & consequenter nec possunt esse obiectum spei.

Sequitur Sextò, spem posse habere veram & propriè dictam rationem virtutis, quia potest conuenienter ferri in bonum honestum quæ tale (possim enim mihi sperare bonum virtutis, remissionem peccati, gratiam iustificantem, beatitudinem æternam, &c. eaque eo modo obtinenda, quo honestè obtineri possunt, quæ haud

Actus specie
distinguit
possunt ha-
bere idem
obiectum
formale.

Non omnis
spes habet
idem obie-
ctum for-
male.

³³ speramus
etiam ea, quæ
per nos pos-
sumus acqui-
re.

³⁴ Quid sit
sperare in
Deo, vel ho-
mine.

Quæ ratione
licitè spe-
ratus in ho-
mine.

D. Thom.

Quid spes
superaddat
desiderio
efficaci.

Cur in Deo
nequeat esse
spes.

³⁷ spes est vera
virtus.

haud dubie honesta sunt:) at qui actus qui interficiunt in bonum honestum ac arduum, est actus virtutis: ergo spes potest esse vera virtus

Dices. Ad virtutem spectat optimè disponere suum subiectum: at quis spes hoc non facit quia supponit imperfectionem in suo subiecto, scilicet parentiam rei speratae: ergo non est vera & propriè dicta virtus. Respondeo ad maiorem; virtutem non debere quacumque ratione suum subiectum optimè disponere, secundum se folum secundum praesentem insuffit armam &

voluntatem praeiunctam ipsius statum, & secundum certam quamidam rationem; & fieri tam spes optimè disponit voluntatem in ordinem ad obiectum abiens, & secundum praeiunctionem subiecti statum. vide dicta de fide, disput.

38 Sequitur Septimò, spem ut possit esse di-

Qua ratione
spes requireta
magnanimitate
taret & au-
daciā, &
ab iis diffe-
rat. ¶
turna & vero constans, indigere communite-
magnanimitate & audacia, ne frangatur rei dif-
ficultate, aut periculis deterreatur. Item ab iis
dem differre, quod spes etiā verletur circa ob-
iectum arduum, tamen propriè & directè no-
tendit in illud qua arduum est, sed qua bonum
speranti. Magnanimitas verò directè respicit
arduitatem, non qua appetibilem (quia ex
talis non est) sed qua superabilem: ipsius enim
propriè est impedimenta bono sperato occu-
rentia amouere, & difficultates superare. Au-
dacia autem directè respicit pericula, quæ vt
nis intentus obtineatur, subeunda sunt, & ani-
mum ad hæc prudenter agredienda obfirmat.

39 Denum ex his patet responsio ad argumen-
ta allata n.16. Ad primum respondeo, Augu-
stinum, aliosque Partes dicere spem esse desi-
derium aliquis boni, quia verè est tale; non ta-
men asserere omne tale desiderium esse spem
nec enim ijs locis proposuerant libi omnem
rationem spci explicare.

Ad secundum respondeo, nos in communio
loquendi modo verba non semper strictè lu-
mire: latiore autem loquendi modo omne ciu-
modi desiderium potest dici spes.

Ad tertium respondeo, id scilicet probare auditatem non posse esse obiectum spei, aut per se a sperante appeti, quod libenter concedimus. Sed inde non sequitur, cam non requiri tamquam quandam conditionem, ut aliquid sit propriè obiectum speci.

D V B I V M I I I

Quod sit obiectum materiale spei, prout est
virtus theologica?

40 Durand. **D**vrandus in 3. disp. 26. q. 2. docet, obiectum primarium & immediatum (pe) esse solam visionem ac fruitionem Dei, sive beatitudinem nostram formalem: Deum vero solus esse obiectum spei immediatum.

Probatur Primo, quia spes est amor concupiscentiae; at qui Deus secundum se non potest esse immediatum obiectum amoris concupiscentiae, sed solum amicitiae: ergo nequit esse obiectum immediatum speci. Minor probatur Primo, quia quae amamus amore concupiscentiae amamus propter aliud, scilicet propter nos in

psos:at qui Deus cùm sit vltimus finis omnium, nequit honestè amari propter aliud: ergo nequit esse obiectum spei. Secundò, quia quæ differunt à nobis supposito, nequeunt secundū se immediatè esse nostrum bonum, sed solum ratione alicuius sui effectus. v.c. ignis non est immediatum bonum frigentis, sed solum ratione caloris à te producti. item vinum non est immediatum bonum bibentis, sed solum ratione saporis quo bibentem bene afficit: at qui Deus differt à nobis supposito: ergo nequit esse immediatum nostrum bonum, & consequenter nec immediatum obiectum spei.

Secundò, quia obiectum spei debet esse aliquid futurum: atqui Deus non est futurus, sed praesens: ergo non est obiectum spei.

Tertiò, tristitia & delectatio, & consequenter spes versantur circa idem obiectum: atqui tristitia nequit esse immediatè de Deo: ergo nec delectatio aut spes.

Quarto, quia operationes nostræ sunt causa delectationis: atqui non nisi obiectuæ: ergo solæ sunt obiectum delectationis ac fnei.

Secunda opinio in altero extremo docet, solum Deum esse obiectum principale nostra spei. Primo, quia alias primarium obiectum spei esset aliquid distinctum a Deo, & sic spes non esset absolute virtus theologica, sed solum ex parte quatenus versatur circa Deum. Secundo, quia cognitio obiecti non habet rationem obiecti, sed est solum conditio praerequisita ad amorem obiecti: visio autem Dei, est solum cognitio obiecti spei: ergo non est obiectum spei. Pro hac sententia citatur Caietanus 2.2. q.17. a.2. & 5. vbi videtur ei fateri, sed eam expressum non habet. Citat pro eadem Tertian. 2.2. d. p. 60. dub. 3, quodam alias recentiores Thomistas.

42
Pro revolutione, Nora Primò, quando alio-
quam rem nobis desideramus, nos non solùm
petere ut ipsa existat, sed ut eam possideamus, Res & pol-
caqué utramur vel suauim: ita ut illud deside-
rium nec feratur in rem prout confideratur fe-
parata à sui poss. sione ac fruitione, nec in hac
prout considerantur separata à re; sed in vita-
que simul sumpta tamquam in vnicum obie-
ctum, & quidem in ratione obiecti omnino
indivisiibile. v. c. frigens non petit calorem à se
separatum existere, ac etiam huius inherentiā
à calore separatum: sed appetit calorem sibi
inherentem: ita ut nec calor respectu ipsius
desiderij habeat villam rationem obiecti etiam
partialis prout concipitur separatus ab inhæ-
rentia, nec hac prout concipitur separata à ca-
lore: adeoque illius appetitus immediete in
utrumque fertur, tamquam in obiectum om-
nino vnum.

Nota Secundò, cognitionem respectu objecti appetitus tripliciter posse se habere. Primum, ut sit meta propositio ipsius objecti, sic respectu beatitudinis se habet fides, qua creditum eam à Deo iustis esse promissam. Secundò, tamquam totale obiectum ipsius appetitus, sic se habet cognitionis cursus siderum, & similium rerum: nec enim has res appetimus, sed carum præcisè cognitionem. Tertiò, tamquam

id, quo obiectum desideratum debemus possidere, eoque frui. sic desideramus videre pulchra ac viridaptrata, quorum visu recreamur, ijsque quodammodo fruimur. item sic cupimus audire pulchram musicam, & in his calibus ex visione & re visa, & ex auditione & musica, fit unum immediatum obiectum nostrum appetitus, iuxta dicta num. 42. Et sic se habent visio beatifica, ac delectatio eam consequens respectu Dei: per hos enim actus Deum tamquam bonum nostrum possidemus, eoque fruimur.

44 CONCLVSI0 I. Tam Deus quam eius clavis eius; ratio visio ac fruicio, constituant unum ac immediatum obiectum nostrum spei prout est virtus theologia. Est ferè communis Doctorum, & aperte ipsius D. Thomæ 2.2. qu. 17. art. 2. in corpore, vbi docet, Deum eiusque fruitionem esse obiectum nostræ spei.

Gen. 15. Probatur Primiò, ex Scripturis, quia Genesis 15. Deus ait Abraham: *Ego protector tuus sum, & merces tua magna nimis;* vbi Deus exprelè docet, se esse mercedem nostram, sive bonorum nostrorum operum: atqui idem est obiectum nostræ spei, & merces operum: ergo, &c. vnde etiam D. Augustinus 1.2. de Ciuit. c. vltimo ait: *Pramium virtutis erit ipse qui virtutem dedit, & qui seipsum, quo melius aut minus nihil posuit esse, promisit.* Item ad Roman. 5.2. dicimus gloria in spe gloriae, sive qua gloria, (id est visionem beatificam) speramus. Simillima habentur ad Coloss. 1. v. 27.

45 Aug. Probatur Secundò, quia, vt iam ostendi, res sperata, eiusque possessio ac fruicio confitunt unum immediatum ac indivisibile obiectum nostræ spei: at qui talia sunt Deus, eiusque visio ac fruicio: ergo hæc constituant unum immediatum obiectum nostræ spei. Tertiò, quia id quod est immediatè nostra beatitudo, sive bonum nos beatificans, est immediatè obiectum nostræ spei: at qui talis est Deus vt visus ac amatus in caelo à Beatis, (quia nec visio nos beat, nisi quatenus per eam possidemus Deum, nec Deus, nisi quatenus visus est) ergo utrumque simul est obiectum nostræ spei. Quartò, quia, nisi spes nostra haberet Deum pro immediato suo obiecto, non esse t' virtus theologia, sed solum moralis, sicut religio, quæ habet Deum pro obiecto mediato: at qui illud est falsum: ergo & id vnde sequitur. Quintò, quia contraria sententiae nullo nituntur fundamento, vt mox ostendam soluendo earum argumenta.

46 Ad primus possumus num. 40. nego minorem. Ad primam probationem, nego maiorem, si propriè intelligatur, ita vt, propter, significet relationem mediæ ad finem, prout in minore sumitur: nec enim omnia quæ nobis concupiscimus, referimus ad nos tamquam ad finem; & alias sequeretur beatitudinem formalem, sive ipsam fruitionem, non amari à nobis tamquam ultimum nostrum finem, quia amamus eam amore concupiscentiæ. Lato tamen modo loquendi posset maior admitti, si illud propter nos significet idem quod, tamquam nostrum bonum, sive in commodum nostrum

qua ratione dum concupiscimus nostram beatitudinem, concupiscimus eam propter nos. sed tunc neganda est minor: nam, viam ostendi, nullo modo repugnat ultimum finem sic amari. Quando igitur Deum concupiscimus, appetimus quidem eum nobis, non tamen tamquam fini, sive quasi nos esse finis ipsius Dei, sed appetimus eum tamquam finem nostrum.

Ad secundam probationem, nego maiorem esse generatim veram, vt patet vel ex secundo exemplo ibi allato: nam unum est immediatum bonum ipsius scientis, quia dum portatur per se immediatè, ipsius situm leuat, ipsumq; recreat, sicut musica auditu, & respulchra visa per se immediatè recreant audientem ac videntem. Et similiter Deus visus est immediatum nostrum bonum. vide dicta n. 42. & 43

Ad secundum, respondeo obiectum spei non debere esse absolute & secundum se futurum, sed solum sub expectatione, sub qua speratur. Deus autem est secundum se iam existat ubique presentis, non tamen est nobis de facto clare visus: est autem obiectum spei prout à nobis videntur est, sive prout concipitur coniunctus cum visione futura.

Ad tertium, nego maiorem. Nam delectatio sive gaudium, & consequentes spes habent pro obiecto aliquod bonum; tristitia vero aliquod malum: quæ inter se distincta sunt, nec eadem sub eadem ratione conuenire possunt. Deus autem secundum se potest esse nobis bonus, non autem malus, sed solum ratione alicuius effectus.

Ad quartum, respondeo Primiò, id ad suminum probare aliquas operationes nostras posse esse obiectum nostræ delectationis, quod non negamus: nam cum hoc optimè consistit etiam aliquas alias res esse immediatum obiectum nostræ delectationis, vt iam ostendi. Respondeo Secundò, minorem non esse vniuersaliter veram: nam quedam operationes sunt formalis causa nostræ delectationis; nam ipsa nostra delectatio sive gaudium de re aliqua perceptum, est vera nostra actio, & simul est ipsa forma qua delectamur, sive nos bene affecti.

Ad primum argumentum possumus num. 41. nego Primiò, secundam partem assumptu: nam vt spes sit virtus theologia, sufficit quod immediatum ipsius obiectum primarium sit ipse Deus: nullo autem modo est opus ut ipse solus ita sit ipsius obiectum. Respondeo Secundò, visionem Dei non debere concipi tamquam quid in ratione obiecti distinctum à Deo viso, vt ostendam 42, atque ita ipsam visionem Dei esse obiectum spei, nihil esse aliud quam Deum visum eiusdem esse obiectum.

Ad secundum, nego maiorem generatim esse veram; nam fallit quoties cognitio obiecti est simul eiusdem possessio, aut quoties alias ipsa cognitio est per se appetibilis, vt ostendi num. 43.

49 CONCLVSI0 II. Obiectum spei secundarium sunt omnia media nobis necessaria ad Obiectum spei secundum Deum consequendum ac possidendum, aut datum, etiam.

etiam ad perfectius aut conuenientius cum possidendum, eoque fruendum. Qualia sunt, gratia iustificans, aliaque diuina auxilia nobis necessaria ad beatitudinem adipiscendam. Item lumen beatificum, sine quo Deum videre non possumus, aliaque habitus ad fruendum Deo nobis necessarij. Item beatitudo corporis: quia est tota nostra beatitudo essentialis consistat in sola visione ac fruitione Dei; tamen beatitudo corporis aliaque similia ad beatitudinem accidentalem spectantia, efficiunt ut totus homo Deo melius & conuenientius fruatur. vide dicta n. 22. vbi redditur ratio conclusionis.

D V B I V M IV.

Quod sit obiectum formale spei theologicæ?

Prima sententia docet, sicut testimonium Dei sive auctoritas Dei reuelans est obiectum formale fidei, ita auxilium omnipotentis Dei nobis ad consequendam beatitudinem necessarium, sive omnipotentiam, & benignitatem ac fidelitatem Dei nobis eiusmodi auxilia promittentem & subministrantem, esse obiectum formale spei. Ita quidam apud *Turrian.* *D. Thom.*

Probatur Primo, auctoritate D. Thomæ, qui in questionibus disputatis, q. de spe, art. 1. docet, quod sicut obiectum formale fidei est prima veritas cui creditur, ita obiectum formale spei sit diuinum auxilium propter quod speratur: similia habet etiam alii locis. Secundum, quia ab omnipotenti Deo promittente possumus sperare aliquid bonum creatum, sicut prima veritatem testificantur possumus credere de veritate aliqua creatura: ergo omnipotentia Dei promittens est sufficiens obiectum formale spei. Confirmatur, quia sicut veritas prima est sufficiens ratio specificativa actus fidei: ita omnipotentia Dei, dicto modo est sufficiens ratio specificativa actus spei: ergo vel illa sola est obiectum formale spei theologicæ, vel dabitur quarta virtus theologicæ. Tertiò, quia si bonitas, quia Deus est nobis bonus, est et obiectum formale spei, non possemus spe theologicæ aliquod bonum creatum sperare a Deo, nisi eodem actu speraremus ipsam beatitudinem: atque hoc est falsum: ergo & illud. Quartò, quia alias sequetur, spem non esse virtutem theologicam, quia pro formaliter suo obiecto haberet aliquid creatum scilicet esse mihi bonum. Et confirmatur, quia actus, quo spero proximo beatitudinem praecise quia huic bona est, non est virtus theologicæ: ergo idem dicendum est de actu quo eam mihi spero praecise quia mihi bona est.

Lorca. **S**ecunda pars probatur, quia, et si Dei auxilium sive omnipotentia Dei parata mihi dare sufficiens auxilium sit omnino necessaria ut beatitudo mihi sit possibilis, & ut possim eam prudenter ac constanter sperare: hæc tamen non habent se per modum finis, sed instar mediorum, (sunt enim hæc media necessaria ut possimus beatitudinem prout oportet sperare ac consequi:) atque media non sunt ratione appetendi finem; (nec enim appetimus finem propter mediæ, sed contraria: id autem est ratio,

auxilium Dei, à quo eam speramus. Secundum, quia id omne potest dici obiectum formale alius actus, quod ad ipsius specificationem ac essentialē distinctionem conducit: atque id in quo speratur est tale (quia est medium cui spes innititur, & motus etiam specificatur a medio:) ergo hoc pertinet ad obiectum formale spei. Tertiò, hæc pars probari potest, quia per hoc differt spes nostra à Pelagiana, quod nostra naturatur auxilio diuino, Pelagiana vero propriis vi-ribus sperantis: ergo auxilium diuinum pertinet ad formale illius obiectum.

C O N C L U S I O. Obiectum primarium formale spei theologicæ est sola bonitas Dei clare visi, sive beatitudine nostra, tam obiectua gis. Obiectum spei nescio. **T**ertium, hæc pars probari potest, quia per hoc differt spes nostra à Pelagiana, quod nostra naturatur auxilio diuino, Pelagiana vero propriis vi-ribus sperantis: ergo auxilium diuinum pertinet ad formale illius obiectum.

Sequitur clarè ex dictis dub. 2. concl. 3. vbi ostendit id solum esse obiectum formale actus voluntatis, quod eam mouet ad rem aliquam appetendam aut fugiendam; & consequenter non posse esse eius obiectum formale, id quod eam nullo modo ita mouet: atque bonitas nostræ beatitudinis nos mouet ut eam appetamus; auxilium vero diuinum, vel etiam Deus, quia omnipotens & fidelis in promissis, nullo modo nos ita mouet ad appetendam beatitudinem: ergo hæc non possunt esse obiectum formale nostræ spei, sed sola bonitas ipsius beatitudinis. Prior pars minoris per se patet; nam clarum est beatitudinem qua nobis bona est, hoc ipso & præcendendo ab omnibus aliis mouere voluntatem ad sui desiderium, quia bonum per se appetibile est. Quamvis autem hoc desiderium nequeat esse efficax nisi apprehendatur beatitudo possibilis, ad quod necessarium est diuinum auxilium, nec etiam possit habere rationem spei, nisi obiectum eius instaridum: tamen hæc non ingreduntur rationem obiecti formalis, sed solum sunt conditiones requisitæ, ut obiectum possit ratione appeti, ut patet ex dictis numer. 28. & mox etiam ostendam.

Secunda pars probatur, quia, et si Dei auxilium sive omnipotentia Dei parata mihi dare sufficiens auxilium sit omnino necessaria ut beatitudo mihi sit possibilis, & ut possim eam prudenter ac constanter sperare: hæc tamen non habent se per modum finis, sed instar mediorum, (sunt enim hæc media necessaria ut possimus beatitudinem prout oportet sperare ac consequi:) atque media non sunt ratione appetendi finem; (nec enim appetimus finem propter mediæ, sed contraria: id autem est ratio,

sue obiectum formale aliud apperendi, propter quod hoc apperimus: ergo Dei omnipotens ut parata nobis conferre illud auxilium, nequit esse formalis ratio mouens voluntatem ad appetendam beatitudinem, sed solum quædam conditio requisita, ut possimus illam prout oportet, sperare, sicut etiam cognitione beatitudinis est talis conditio. Possent hæc facile pluribus confirmari, sed hæc ratio videtur mihi sufficiens, nec potest euerti nisi quis proberet vel auxilium Dei non habere rationem mediæ, respectu beatitudinis consequenda, vel medium posse esse obiectum formale appetendum, quoniam utrumque aperte est absurdum. quæ clariora adhuc fient ex solutione obiectorum.

Dices, diuinum auxilium non posse quidem esse rationem formalem cur appetam beatitudinem, sed posse esse rationem formam curam spem. Sed contraria, omnis spes est intrinsecè quædam appetitio ac desiderium rei futuræ sive absentis, & sperare nihil est aliud quædam certo quodam modo aliquid appetere sive desiderare: ergo nihil potest me tamquam ratio formalis mouere ut aliquid sperem quod nequit me mouere ut illud appetam sive desiderem: sicut nihil potest mihi esse formalis ratio aliquid sciendi, quod nequit mihi esse ratio formalis illud cognoscendi, est enim horum eadem ratio: nam sicut se habet scientia ad cognitionem, ita se habet spes ad appetitionem sive desiderium.

Ad primum argumentum positum num. 50. Respondeo Primo, verba D. Thomæ non posse villo modo sumi in sensu omnino proprio; nam alias probarent, quod sicut prima veritas extratio formalis nos mouens ad credendum à Deo reuelata; ita auxilium diuinum est ratio formalis nos mouens ad appetendam ac sperâdam beatitudinem, vnde sequeretur, quod sicut res reuelatas ideo credimus, quia Deus eas testatus est, sive propter primam veritatem eas testantem, nec villo modo hanc credimus propter illas; ita appetamus beatitudinem propter diuinum auxilium, & hoc non appetamus propter illam, quod tamen aperte falso est, & contrarium verum: clarum enim est me appetere ac sperare diuinum auxilium, propter beatitudinem obtinendam, tamquam medium propter finem, & bonitatem finis esse rationem formalis appetendi media, non contraria.

Respondeo Secundo, S. Thomam illis locis esse intelligendum secundum ea quæ docet 2.2. quæst. 17. art. 2. vbi docet spem tendere in Deum in intendo eius auxilio ad eum consequendum, adeo quæ in eum tendere non quatenus viribus naturæ, sed præcisè quatenus per auxilium supernaturale obtineri potest; sive non quatenus naturaliter cognosci & amari potest, sed quatenus per lumen gloriae & amorem beatificum potest clare videri & amari. Atque ita vult auxilium diuinum dupliciter pertinere ad obiectum spes. Primo, quatenus est medium necessarium ad obtinendam beatitudinem, quæ ratione est obiectum secundarium spes, iuxta dicta dubio 2. conclus. 2. Secundo,

Conimck de act. supernat.

quatenus diuina promissio tam ipsius beatitudinis, quam huius auxilij, sive mediorum omnium ad obtinendam beatitudinem necessariorum est conditio necessaria & requisita, ut possimus eam conuenienter sperare: nam sicut sine eo auxilio nequimus beatitudinem villo modo obtinere, ita nequimus eam conuenienter sperare. Imò numquam venisset nobis in mentem eam sperare, nisi Deus eam promisisset: 1. Cor. 2.

D. Thomas.

hoc promittentem & conferentem, cum prima veritate, res fidei reuelante. Primo, quod sicut præcipua credenda non possumus sine Dei reuelatione cognoscere, ita ea quæ speramus non possemus sine Dei auxilio ac promissione villo modo sperare, aut scribere speranda. Secundo, quod sicut ex eo quod sine Dei reuelatione non possumus cognoscere res credendas, sequitur haec esse omnia supernaturales: ita ex eo quod sine Dei auxilio nequeamus consequi beatitudinem, sequitur hanc esse bonum infinitum, & omnino diuinum. Atque hac ratione probat spem esse virtutem theologicam 2.2. quæst. 17. art. 5. & distingui à magnanimitate, in responsione ad 4. Quod autem D. Thomas senserit obiectum formale spes priore esse ipsam beatitudinem quæ nobis bona est, clare pater ex 2.2. quæst. 18. art. 2. vbi docet, eam ab hac tamquam ab obiecto accipere speciem, quod necessariò debet intelligi de obiecto formalis, cum materiale non det speciem.

Ad secundum, nego consequentiam; quia in antecedente non dicitur quod omnipotens Dei promittens respectu meæ spes habeat eodem modo, atque se habet veritas prima testificans respectu meæ fidei (hic enim sensus & impræi proprius est, & antecedens in eo sensu sumptum aperte petit principium, ac falso est) sed solum quod non minus possim à Deo aliquid sperare, quam ei credere: quod verissimum est, sed consequens hinc nullo modo sequitur. Ad confirmationem, nego antecedens: aperte enim sumit id quod probandum est.

Ad tertium, distingo maiorem: nam si dicat ex nostra sententia sequi me non posse spe theologica aliquid creatum à Deo sperare, nisi eodem actu explicitè sperem beatitudinem, sic non est vera: ut verò intelligatur de implicita spe beatitudinis, sic verissima est. Quoties

Quouis actu
spes theolo-
gica taliter
implicitè
speramus
beatitudinem.

li obti-

obtinere à Deo, non est spes theologicā. Quod vel inde patet, quia aliás quinihil vñquam audiūsset de mysteriis nostris fidei, nec crederet nostram beatitudinem consistere in visione aut fruitione Dei, posset habere veram spem theologicā, saltem ordinis naturalis, aut etiam supernaturalem si Deus sufficienter cum eius voluntate concurreret, quia lumine naturae posset cognoscere eiusmodi res à Deo posse petiac sperari, prout Ethnici id cognouerunt: illud autem videtur omnino absurdum.

Ad quartum, nego assumptum, eiūsque probationem: nam esse mihi bonum præcisè & in abstracto sumptum non est obiectum formale spei, sed ipsa bonitas Dei qua mihi bona, quæ est ipse Deus. Secūs est quando beatitudinē opto proximo præcisè qua ipsi bona est, quia tunc ultima ratio formalis mouens voluntatem meā ad illum actum est bonitas persona amata. vide dicta supra num. 13. & 31. ex quo patet responsio ad confirm.

Ad primum argumentum, positum numero 51. ex auctoritate sancti Thomæ iam responsum est.

Non omne concurrens ad specificationem actus pertinet ad eius obiectum formale. Ad secundum, nego maiorem: nam aliás sequeretur, cognitionem obiecti pertinere ad obiectum formale actus voluntatis, cùm ad hunc sit essentialiter requisita, & prout obiectum sub variis rationibus, verbī causa, sub ratione medijs, vel finis, &c. experendum propontitur, voluntas illud actū diuersa specie experit. Item sequeretur, absentiam obiecti amati, esse obiectum formale actus spei, quia ad huius specificationem necessariō requiritur: nam non possum sperare bonum nisi absens sit. illud autem etiam Lorca fatetur non esse verum.

Respondeo Secundò, negando minorem, eiūsque probationem: nam aliás inde sequeretur Primiò, quando duo intendunt consequi eosdem honores, ob eundem omnino finem, si unus intenderet eos consequi sua industria, alius alienā operā, vtriusque intentionem fore diuersa specie. Item cùm speremus consequi aeternam gloriam partim ex propriis meritis per gratiam Dei factis, partim ex opere operato per susceptionem Sacramentorum, sequeretur nos hoc facere per actus spei diuersa specie: quia hī actus respiciunt diuersa media; vnde vltiū sequeretur, non omnes actus spei theologicā esse eiusdem specie. quæ sunt aperiè absurdā, & præsertim secundum.

Ad tertium, nego consequentiam: quia similiiter spes nostra differt à spe Lutheranorum, quod nos speremus gloriam ex meritis nostris gratia Dei factis, ipsi vero sine ullis suis meritis; & tamen merita nostra non sunt obiectum formale nostræ spei. Quorum ratio est, quia non quidquid est causa, cur duo actus inter se differant specie, habet se per modum obiectiformalis, ut patet ex responsione ad 2. & ex dictis dispensatione dubio 2. & 3.

61 Hinc patet Primiò, spem esse veram virtutem theologicā, quia habet pro immmediato suo obiecto tam materiali quam formalis i-

plum Deum quatenus est nostra beatitudo, & reliqua omnia quæ speramus, speramus in ordine ad Deum, siue quatenus sunt necessaria aut saltem conducunt ut possimus Deum poscidere, aut saltem perfectius & conuenientius possidere.

Secundò, eam distingui à reliquis virtutibus theologicis, quia caritas fertur in Deum quatenus in se bonus est, & fides quatenus est prima veritas, spes vero quatenus est bonum nostrum.

Tertiò, omne desiderium aeterna beatitudinis, si in hanc conuenienter & efficaciter fertur, esse veram spem theologicā, quia, ut ostendit numerus 35. desiderium efficax boni ardui non distinguitur à spe.

D V B I V M V.

Vtrum vera spe possumus alteri sperare beatitudinem?

Hec difficultas poterat videri sufficienter explicata dubio 1. numer. 14. ex quo eius solutio clare sequitur; quia tamen aliqui hanc fusē tractant, & varias difficultates obiciunt, breuiter hīc explicandam duxi. Hanc fusē tractant Turrianus 2.2. disput. 60. dubio 4. & Lorca. ca lect. 2. disp. 2. in dubio; qui varios pro vtrahinc que parte citant. Et ipse Turrianus utramque partem putat probabilem: Lorca vero tenet affirmatiuam. Et quamvis, ne videatur à D. Thomas recedere, numer. 3. ut vera spe alteri beatitudinem speremus, requirat, ut ratione alcuīus cum hoc coniunctionis apprehendamus huius bonum tamquam nostrum; tamen in suis probationibus, præsertim tertia, aperte contrarium indicat: & aliás non contradiceret alteri sententia, quam vult refutare: nam nemo dubitat quin possimus alteri sperare bonum, quando hoc apprehendimus tamquam nostrum: quia hac ratione non tam illi, quam nobis appetimus aliquod bonum, sicut cùm quis optat sanitatem suo mancipio aut equo, magis sibi quam his optat aliquod bonum. Quare ut hæc difficultas habeat locum, explicanda est de actu quo efficaciter desideramus alteri beatitudinem præcisè quatenus ipsi bona est, utrum scilicet hī actus sit vera spes.

Et pars affirmativa probatur Primiò, quia D. Augustinus serm. 11. de verbis Domini circa medium dicit, de nullius salute dum vivit esse desperandum: ergo sentit nos posse sperare salutem alienam. Secundò, quia eadem caritate amamus proximum & nosipos, & eadem fide credimus spectantia ad proximum, & ad nos: ergo eadem spe speramus ipsius bonum & nostrum. Tertiò, quia actus quo speramus beatitudinem proximi est actus virtutis: atqui non est actus caritatis (quia aliás existentes in peccato mortali non possent alteri sperare salutem) nec etiam alterius virtutis: ergo est actus spei. Quartò, quia actus quo speramus alteri beatitudinem, est eiusdem rationis cum eo, quo eam nobis speramus. Primiò, quoad substantiam

tiam: nam eodem modo est conatus in bonum arduum; Secundò, ex parte boni sperari, quod utroque idem est; Tertiò, ex parte rationis sperandi, & eius in quo speratur, scilicet Dei supernaturaliter adiuuantis; ergo nulla est inter eos actus essentialis differentia: nam quod beatitudinem tibi aut mihi sperem est accidentale, nec pertinet ad rationem obiecti. Quintò, quia qui sine iusta causa desperat de salute proximi, peccat contra aliquam virtutem: atqui non contra aliam, quam contra spem: ergo talis desperatio contrariatur veræ spei, & consequenter actus ei contrarius est vera spes.

64 CONCLV SIO. Etsi ex vera spe possim alteri sperare beatitudinem, quatenus per hanc mea beatitudo potest aliquo modo accidentaliter augeri, quia sic implicitè mean beatitudinem spero: tamen nequeo ex vera spe ei sperare beatitudinem, quatenus præcisè est ipsi bona. Hæc est aperte sententia D. Thomæ, & D. Augustini in Enchiridio cap. 8. vbi ait: *Spes autem non nisi bonarum rerum est, nec nisi futurarum, & ad eum pertinentium qui earum spem gerere peribetur.* Eandem docet Vasquez in 3. partem tomo 1. disput. 43. cap. 2. numero 6. & 7.

D. Thomas.

August.

Vasquez.

Probatur Primò, quia spes est actus amoris concupiscentiæ, & consequenter tendit in bonum quatenus est bonum sperantiæ: atqui beatitudo proximi, quatenus huic præcisè bona est, non est bonum meum: ergo actus quo hanc ei desidero præcisè quia ipsi bona est, non est actus veræ spei.

Prior pars maioris sequitur ex dictis dubio 1. & est communis Theologorum, & vel inde patet, quia alia si spes posset esse actus amoris benevolentiæ, spes theologica posset esse actus caritatis erga Deum; quod patet falso.

Secunda pars etiam patet ex dictis dubio primo. vbi ostendi amorem concupiscentiæ per hoc essentialiter differre ab amore amicitiæ, qui per illum cupimus nobis aliquid bonum, quatenus nobis bonum est; per hunc alteri, quatenus huic bonum est.

65 Probatur Secundò, quia Deus est obiectum spei, quatenus est beatitudo nostra, ita ut formalis ratio obiecti spei sit ipsa bonitas Dei, qua nobis bonus est, ut ostendi dubio 4. ergo non possumus vero actu spei sperare beatitudinem alterius, nisi quatenus aliquo modo est beatitudo nostra, sive quatenus nostram beatitudinem aliquo ratione promovet, nam alia non conuenit ei obiectum formale spei.

Tertiò, quia actus, quo volo alteri beatitudinem quia ipsi bona est, est actus benevolentiæ erga hunc, ut patet ex dictis dubio 1. ergo nequit esse actus amoris concupiscentiæ (quia hi amores essentialiter distinguuntur, ut dubio 1. ostendi) & consequenter nequit esse actus veræ spei.

Ad primum argumentum, positum numero 63. Respondeo diuum Augustinum ibi desperationem latius sumere: qua ratione etiam possumus dici sperare omne bonum futurum

Contra de act. supernat.

sive nostrum, sive alienum: sicut fide latius sumpta dicimur credere etiam ea, quibus ob solam eorum evidentiam assentimur.

Ad secundum, concedo totum, posito quod uterque actus positus in consequente habeat idem obiectum formale, sicut habent actus positi in antecedente: sed ad illud necessarium est ut sperare beatitudinem proximi, quatenus est bonum meum, sive meam beatitudinem promouens. Nam quando eam spero quatenus est præcisè bona ipsi proximo, tunc pro obiecto suo formali in quod ultimò fertur, habet bonitatem ipsius proximi, ob quam eum æstimio amore dignum, & ex benevolentia amo; & consequenter ille actus habet obiectum formale distinctum ab eo quod habet spes, quam mihi beatitudinem spero. ut patet ex dictis dubio 1. num. 10. & 11.

Ad tertium, nego minorem: talis enim actus est actus caritatis, non quidem virtutis theologicæ, sed moralis: daturum verum amorem amicitiæ erga proximum quicunque solum virtus moralis ostendam disp. 24. dub. 1.

Ad quartum, nego antecedens, & probationem consequentia: nam ex eo, quod mihi aut proximo beatitudinem sperem, variatur obiectum formale spei, ut ostendi supradictum 10. & 11, & consequenter uterque actus est diversæ speciei, & tam ex parte obiecti formalis, quam in substantia sua distinctus.

Ad quintum, nego minorem. Vbi Nota, ex variis capitibus posse contingere ut desperem de salute proximi. Primò, quia iudico Deum non daturum ei sufficiens auxilium, quo possit à peccatis suis converti: & hoc iudicium continet errorem contrarium bonitati & benignitati Dei, quatenus statuit omnibus, dum in hac vita sunt, & ratione ventur, dare sufficiens auxilium ad salutem: & reuerentia diuinae bonitati debita exigit, ut ita de eo sentiamus: quare qui contrarium sentit, contra hanc reuerentiam facit.

Qua ratione peccat de sperans facit. Tertiò, ex eo, quod omnino certò iudicemus proximum ex sua negligientia aut iniuria numquam facturum ea quæ necessaria sunt ad salutem: & quando deest sufficiens ratio hoc ita iudicandi (quæ in hac vita vix potest adesse citra Dei revelationem) est iudicium temerarium contra caritatem proximi, aut etiam contra iustitiam: sicut esset etiam temerè iudicarem eum aliquando graue peccatum fecisse, cumuc per fidem esse, aut quid simile.

Tertiò, potest quis primò ex odio proximi optare eum numquam fieri saluum, & deinde ibi persuadere eum de facto numquam futurum saluum, atque ita cius salutem desperare. Quamvis tunc impropterè dicetur huius salutem desperare, sed potius huius damnationem sperare, quia haec ut sibi bonam apprehenderet.

Ex quo sequitur Primò, falso esse id quod supponit Lorca sup. n. 8. scilicet neminem posse Lorca. desperare de sua salute aut proximi, nisi iudicet Deum ex parte sua non esse paratum dare sibi aut alteri sufficiens auxilium ad acquirendum de se de fæctu diuinæ auxilij.

Ii 2.

dam

dam salutem. Potest enim fieri, quod firmiter credam Deum ex parte sua dare omnibus sufficiens auxilium ad salutem, & simul firmiter iudicem aliquem ex sua culpa eo non vñrum ad salutem, atque ita de eius salute desperem, aut ut ex amore voluntatum statuam eo non vti, & ita meam salutem desperem.

70
Desperans
alienam sa-
lutem potest
suum spe-
re.

Sequitur Secundò, fieri posse ut sperem etiam spe theologica meam salutem, & desperem de salute proximi; vt si temerè firmiter iudicem ipsum sua culpa malè vñrum gratia Dei, qua si veller ad salutem peruenire posset: eiusmodi enim iudicium, & consequenter desperatio id consequens nullam habet repugnantiam cum spe de salute mea. & consequenter nulla est ratio cur nequeat cum vera spe de salute mea existere.

D V B I V M VI.

Vtrum liceat nobis sperare vitam eternam ex nostris meritis, atque ita in iis habere fiduciam, ac bene operari spe mercedis?

71
Bellarm.
Error heretico-
rum.

Hæretici nostri temporis, ut refert Bellarm. min.lib.5.de Iustific. cap.7.id absolutè negant. Primo, quia putant omnia nostra bona opera esse peccata, nosque non posse per ea mereti vitam eternam. Secundò, quia Scriptura vbique reprehendit eos, qui in suis viribus aut virtute confidunt. Judith 9. verl.9. reprehenduntur gloriantes in suis viribus, & psalm.48.v.7. qui confidunt in virtute sua. Luca 18. reprehenditur phariseus confidens in suis meritis. 2.Corinth.1. ait Apostolus, *vt non simus confidentes in nobis, sed in Deo.* Tertiò, quia Scriptura Iohan. 10. reprehendit mercenarios: arqui qui operatur spe mercedis est mercenarius: ergo reprehendendus. vnde etiam S.Bernardus lib. de Diligendo Deo. *Non enim, ait, sine premio diligitor Deus, et si absque premio intuitu diligendus sit: vacua namque vera caritas esse non potest, nec tamen mercenaria est.*

Judith.9.
Psalm.48.
Luca 18.

2.Cor.1.
Iohan.10.

Bernard.

72
Trident.

Deuter.12.
28.30.

Conclvio I. Licitè facimus bona opera spe mercedis æterna. Est de fide, definita contra hæreticos nostros à Trident. less. 6.cap.11. in fine, & can.31. vbi ait: *Si quis dixerit iustificatum peccare, dum intuitu eterna mercede bene operatur, anathema sit.*

Probatur Primo, quia Scriptura sèpissimè spe mercedis nos excitat ad bene operandum. hinc tam Moyses, vel potius Deus per Moysen, in veteri testamento, quām Christus in novo, dum legem suam auditoribus proponerent, hos ad illius obseruationem spe mercedis excitarunt. Deuter.12. v.28. *Obserua, & audi omnia que ego præcipio tibi, vt bene sit tibi, & filii tuis post te in sempiternum.* Et cap.28. initio: *Si autem audieris vocem Domini Dei tuis, vt facias atque custodias omnia mandata eius, quæ ego præcipio tibi hodie; faciet te Dominus Deus tuus excelsorem cunctis gentibus, &c.* Similia habet cap.30. v.9. & verl.15. ait: *Confidera quod hodie proposuerim in constituto vita & bonum (quæ scilicet possit consequi seruando mandata Dei, vt patet ex prez-*

cedentibus) & è contrario mortem & malum, (quæ scilicet incurres negligendo mandata) vt diligas Dominum Deum tuum, & ambules in vijs eius.

Similiter Matth. 4.v.17. dicitur: *Exinde caput Matth. Iesus prædicare, & dicere, Pænitentiam agite; appropinquat enim regnum calorum.* Item Luca 16.v.9. *hortatus nos, vt demus eleemosynas, & ita faciamus nobis amicos, qui cum defecerimus, recipiant nos in æterna tabernacula.* Et Matth.6. vers.1. 4.6. & 17. iubet nos in dando eleemosynam & orando non querere gloriam humanam; sed ea ita facere vt habeamus mercedem à Deo. Hinc etiam in Apocalypsi toto cap.2. & 3. hor. 4p.v.16. trans varios Episcopos ac Ecclesiæ ad bene vivendum, semper in fine cuiusque exhortationis iubet eos attendere ad mereendam, quam promittit bene operantibus. *Qui habet, inquit, aurem audiendi, audiat, quid Spiritus dicit Ecclesiæ vincenti dabo edere de ligno vita.* Ex cap.18. v.10. cum 4p.v.16. verl.11. dixit: *Qui iustus est iustificetur adhuc, & sanctus sanctificetur adhuc;* subdit: *Ecce venio citè, & merces mea mecum est, reddere vñicuique secundum opera sua.* ac si dicat: Ideo etiam iustus debet moueri vt iustificetur adhuc, bene scilicet operando, quia citè à me mercedem accepit. Item Apostolus ad Galatas 6. ait: *Bonum autem Galat. 5. facientes non deficiamus: tempore enim suo meremus non deficiente.* Et ad Colossens.3. *Quodcumque facitis, ex animo operamini, sicut Domino, & non hominibus, scientes quod à Domino accipietis retributionem hereditatis.* Vbi nos aperte ipse mercedis excitat ad bene operandum. Quæ sine dubio non bene fierent, si non liceret nobis operari ipse mercedis.

Probatur Secundò, quia viri in Scriptura laudatissimi operati sunt spe mercedis à Deo accepti: nam David psalm.118. v.112. de se ait: *Psal.118. I inclinatus cor meum ad facientes iustificationem tuam in eternum proper retributionem.* Hebrei habent. *Ἄγαρ οὐδὲν in eternum merces: id est, quia in eternum erit merces.* vt patet ex psalm.18.v.11. vbi idem de se ait: *Etenim seruus tuus custodit ea (scilicet mandata tua) in custodiédis illis retributio multa:* hebrei, *Ἄγαρ μερces multa, sive quia merces multa promissa est custodientibus mandata tua.* Similiter Apostolus ad Hebreos 11. verl.8. & 9. docet, Abraham fide decessisse suam terram, & habitasse in aliena. & v.10. huius causam reddebat, ait: *Exspectabat enim fundamenta habentem ciuitatem, cuius artifex & conditor est Deus.* scilicet vitam æternam, vt patet ex v.14. Item v.24. & 25. docet Moylen negasse se esse filium filia Pharaonis, & elegisse cum populo Dei affligi. & causam subdit: *Applicebat enim in remunerationem: ac si aperte dicat,* Ideo illa fecit quia exspectabat à Deo mercedem. Similia multa passim habent Patres, quos fuscus citat Bellarm.lib.5.de Iustificatione c.8.

Probatur Tertiò, ratione. Quia licitè ac honestum est à Deo sperare ea, quæ ipse nobis promittit, idque ea ratione, qua hac nobis promittit: arqui, vt patet ex dictis tam hinc, quam disput.8. dubio 2. Deus nobis bene operantibus promittit vitam æternam, tamquam mercedem nostrorum operum: ergo licitè ac honestè

honestè hanc à Deo speramus: & consequenter licet ac honestè bona opera illa intentione facimus, ut vitam aeternam à Deo consequamur. Confirmatur, quia honestam ac optimum est homini suum ultimum finem, sive aeternam beatitudinem consequi: ergo honestè illam intendit consequi, & ad hoc media conuenientia eligit: at qui bene operans propter spem vitæ aeternæ illud facit; ergo honestè facit.

75 CONCLV SIO II. Licitè a honestè spem aliquam ac fiduciam ex bonis operibus, quæ scimus nos fecisse, concipimus. Primo, quia hoc nihil est aliud quam iudicare nos illa opera rectè fecisse (quod valde probabiliter, & sèpè quasi moraliter certò scire possumus) & ideo expectare promissum à Deo primum, quæ nihil contineat illicitum. Secundo, quia viri in Scriptura laudati id fecerunt: hinc David psal. 16. ait: Exaudi Domine iustitiam meam, intende deprecationem meam, ac si diceret, Respice in meam iustitiam, & ideo me exaudi. Vnde subdit: De vultu tuo iudicium meum prodeat, oculi tui videant equitatem; probasti cor meum, & visitasti nocte, igne me examinasti, & non est inveni in me iniquitas, quibus verbis reddit causam cur speret à Deo exaudiiri, & contra inimicos defendi; vnde etiam in fine subdit: Ego autem in iustitia apparebo conspectui tuo, satiabor cum apparuerit gloria tua. Item psalm. 131. Memento, ait, Domine David, & omnis mansuetudinis eius, sicut iurauit Domino, &c. vbi ex bonorum operum conscientia concipit fiduciam à Deo sperandi promissa. Item Ezechias IIaia 38. deprecans Dominum pro prolongatione vita ait: Oisero Domine, memento quod quomodo ambulauerim coram te, in veritate & corde perfecto, & quod bonum est in oculis tuis fecerim: vbi sperat exaudiri propterea benefacta; & quod ea in re benè fecerit, vel inde patet, quod fuerit à Deo exauditus. Item Apostolus 2. ad Timoth. 4. Bonum, inquit, certamen certauit, cursum consummaui, fidem seruauit: in reliquo repastra est mibi corona iustitiae, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex. vbi aperte ostendit, sive meritis suis concipere spem accipiendi mercedem.

76 Consonat his illud Tobiæ 4. Fiducia magna erit coram summo Deo eleemosyna omnibus facientibus eam. Et ad Roman. 5. Tribulatio patientiam operatur, patientia autem probationem, probatio verò spem. Et 1. ad Timoth. 3. Qui enim bene administraverint, gradum bonum sibi acquirent & multam fiduciam in fide.

Qua ratione spes gignatur, & crescat, ex meritis: non quidem ita quasi merita præcedant omnem spem (nam merita nequeunt esse sine caritate, nechæc sine spe) sed quia spes perfecta, & qua animus fiducialiter sine anxijs timore in Deo conquiescit, ex meritis nascitur, vt patet ex testimonij & exemplis alatis.

77 Nota tamē, vt eiusmodi fiducia licita ac tanta sit, debere esse coniunctam cum magna humilitate, & abesse ab omni superbia ac præsumptione. Ideoque hic tria præcipue cauenda sunt. Primo, ne confidamus in nostris meritis, quasi ea ex nobis, ac sine gratia Dei habeamus, Coninck de act. supernat.

quod Pelagianum est: & sic. Indith 9. & psalm. 48. ver. 7. & 2. ad Corinth. 1. reprehenduntur ij qui in sua virtute ita confidunt, quasi sine Dei auxilio aliquid possent. Quod etiam ex parte spe-
ctat, ne putemus nostra opera, quantumvis ex gratia Dei facta, habere ex se, & seclusa omni Dei promissione vim hunc nobis obligandi, ac debitum reddendi, ita ut ipse debeat nobis ob illa habere gratias, quasi aliquid à nobis accepisset. vnde Lucæ 17. Christus nos admonens ait: Cum feceritis omnia qua precepta sunt vobis, dicite, Seruitis inutiles sumus, quod debumus facere fecimus.

Secundò, ne nos propter nostra merita præferamus alios, eosque contemnamus, ut faciebat Pharisæus Luca 18. Ideoque tum ob hunc, tum etiam ob priorem defectum eius fiduciare prehenditur. Tertio, ne omnino certò & indubitanter præsumamus nos esse iustos, ac bona habere merita, cum sine speciali revelatione nemo possit omnino certò scire, an odio an amore dignus sit, ut dicitur Ecclesiast. 9. v. 1. & docet Trident. sess. 6. c. 9. Vnde David psalm. 2. bene nos monet, dicens, Seruite Domino in timore, & exultate ei cum tremore. Et Apostolus ad Philippiens 2. Cum metu & tremore vestram sa- lutem operamini.

78 Ad primum argumentum positum num. 71. Repondeo hoc fundamentum esse aperiè falsum, & ratione ac Scripturæ repugnans, ut ostendi dñp. 8. dub. 2.

Ad secundum respondi n. 77. vbi ostendi tales reprehendi, quia corum fiducia laborabat aliquo defectu, exibidem recensit.

Ad tertium, Respondeo tamè. Scriptura quām à Parribus, illos solos dici mercenarios, & reprehendi, qui ita mercedem in operando respiciunt, ut ea nō posita nollent vello modo operari, sive qui magis diligunt mercedē, quām ipsum Deum; adeò ut sint parati potius deferre Deum, quām proprium commodum. Ideoque lupi venientibus, sive exurgente persecuzione, ne aliquid mali patianrur, sibi commissa deserunt: vnde tam Scriptura, quām Patres solos illos reprehendunt, qui respiciunt mercedem temporalem, quia huius solius dilectio potestus à Deo, eiulque mandatis implendis auertere. Illi vero qui propter mercedem aeternam Deo ita seruunt, ut tamen sint simili parati ex puro ipsius amore ei seruire, nullibi in Scriptura reprehenduntur, sed laudantur, ut supra ostendi.

79 Et sic etiam intellige Tridentin. quod sess. 6. cap. 11. in fine probat eos, qui dum le exci-
tant ad Deo seruendum, cum hoc, ut in primis glorificetur Deus, mercedem quoque intuentur aeternam. Vbi noui vult nos semper dum operam spes mercedis aeternæ, necessariò debere explicitè & præcipue intendere Dei gloriam (nā sic semper teneremur operari ex virtute caritatis) sed nos debere ita nostrum opus spes mercedis facere, ut simul cedat in honorem Dei, atque ita hunc indirecè intendere, & saltem habitualiter esse ita comparatos, ut vbi opus esset, pro solo Dei honore vellemus bene operari.

Ad locum sancti Bernardi respondeo, eum solum velle illum qui operatur propter mercedem non operari ex charitate, quae in Deum fertur, sine illo respectu ad mercedem: atque adeo operantem spe mercedis minus perfecte operari, quam si operaretur ex pura caritate Dei, ad quod nos ibi hortatur. Sentit igitur esse quidem minus perfectum operari propter mercedem, non tamen esse illicitum.

80
An licet a
Deo sperare
minus merce-
dem tempo-
ralem.

Posset hic aliud dubium moueri, an licet sit a Deo sperare aliquam mercedem temporalem, eiique propter hanc seruire? Quia in re certum est Primo, id licere, quando illud bonum temporale non petitur propter se, sed tamquam utile ad melius operandum suam vel alienam salutem, & in ordine ad hunc finem: quia tunc maximè & ultimè attenditur ac speratur salus aeterna nostra, vel aliena. Secundo, esse illicitum ita seruire Deo ob mercedem aliquam temporalem, vt nisi hac proposita nollemus ei seruire, aut ita ut negligamus mercedem aeternam, sive ita ut praeter illam, nullam a Deo umquam speremus, sive ita ut omnes nostras actiones ad eam praecise acquirendam dirigamus: quia tunc eiusmodi re constituiimus ultimum finem nostræ vitae: quod patet esse graue peccatum contra virtutem spei.

81

Tota igitur difficultas est utrum possimus licet alias actiones alioqui bonas facere, aliqua Dei praecpta seruando, aut aliquot Sacra audiendo, &c. praecise in illum finem ut aliquid temporale nullo modo malum a Deo obtineamus: ita quidem ut dictos actus ad nullum illum finem referamus; interim tamen habituiter simus parati etiam sine tali spe Deo seruire, quantum & qua ratione ad id obligamur, quamvis illos actus ad quos iam non obligamur sine spe illius mercedis non faceremus. Videtur enim id esse illicitum. Primo, quia mercenarium & seruile est Deo seruire ob rem mere temporale. Secundo, quia sic rem meliorem, v. c. orationem aut alium actum virtutis, ordinamus tamquam medium ad obtinendam rem viliorum: quod videtur esse contra rectam rationem, quæ dictat contrarium faciendum esse, scilicet rem viliorum ordinandam esse ad meliorum.

82

Sed dicendum est, id quidem esse minus perfectum, per se tamen loquendo, & nisi aliud de vitietur non esse illicitum. Probatur Primo, quia per se loquendo, & seclusis alijs malis circumstantijs licet a Deo spero per obseruationem mandatorum ipsius, obtinere ea quæ ipse illa obseruantibus promittit: atque, vt patet ex dictis n. 72. obseruantibus mandata promittit non solum spiritualia, sed etiam temporalia bona: ergo sine peccato potest quis hæc ita a Deo sperare, sive mandata ipsius obseruare, aliquis actus bonos facere, vt hæc a Deo obtineat.

Dices, Deus illa bona Iudæis promisit, non vt in ijs sacerdoti suam intentionem, sed vt ijs vterentur in bonum suum spirituale. Sed hoc non obest, quia, et si Deus hoc intenderit, tamen absolute ijs ea bona promisit, nec eos ob-

ligavit ut in singulis suis actionibus, quibus ea a Deo sperabant, admiscerent eiusmodi intentionem. Confirmatur, quia & sepè promisit, & de facto contulit bona temporalia facientibus actiones bonas præcisè vi eiusmodi bona ab ipso obtinerent, etiam sine spe aeternæ vitae. Quod patet Primo, quia Exodi 1. dicuntur ob^{Exod. 1.} sterices a Pharaone iussæ occidere filios Hebreorum timuisse Dominum, & id noluisse facere, ideoque Deum ijs bene fecisse, ac illis adificasse domos, id est, dedisse ijs posteritatem. Cum autem illæ essent Gentiles, & sumum aliquo modo unum Deum cognoverint, non videntur a Deo sperasse aliam mercedem quam temporalem. Item 3. Reg. 21. cum Achas ^{3. Reg. 21.} terrefactus metu poenarum, quas Elias ei ob occisum Naboth denunciarat, tristis incederet, & lasso & cinere coopertus ieiunaret; Deus ideo distulit ei inferre malum, quod minatus fuerat: cum tamen ille maneret in suadolatria, nec speraret alteram vitam. Similiter Daniel cap. 4. suadet Nabuchodonosori ut peccata sua, id est poenam ipsi pro peccatis denunciatas, redimeret eleemosynis; quod videtur etiam fecisse, & ideo dilationem poenæ per annum obtinuisse, donec iterum in superbiam relaberetur: cum tamen saltem pro eo tempore ipse non videatur unquam ab idolatria recessisse, aut vitam aeternam sperasse. Idem videtur dictum de Niniuitis Iona 3. Cum igitur dicti seruierint in aliquibus actionibus Deo præcisè propter spe mercedis temporalis, & hanc per eiusmodi actiones a Deo obtinuerint, omnino dicendum est eas actiones non sive illo modo illicitas; nam alias ijs Deum non provocasset ad conferendam speratam mercedem, sed ad inferendam poenam.

Probatur Secundo, quia possum optare eiusmodi aliqua bona ob finem honestum, tamen sine ordine ad vitam aeternam, sive de hac nihil omnino cogitando (quid enim hoc implicat?) & consequenter hanc tunc nullo modo actu sperando, aut intendendo: quo casu illud meum desiderium erit licitum: nulla enim est ratio ut sit illicitum, cum tendat in obiectum non malum ob finem honestum, vnde sequitur, quod potero ea bona ob eum finem a Deo petere (nulla enim estratio cur licet nequeam a Deo petere ea quæ licet mihi opto) & consequenter potero aliquid opus bonum exercere, quo Deum moueam ut ea mihi det.

Ad primum argumentum positum num. 81. respondeo hoc solum probare esse illicitum Deo ira seruire propter mercedem temporalem, vt hanc tibi proponas tamquam simpliciter finem tuum ultimum, sive ut ultimum finem totius tuae vitae & omnium actionum tuarum in ea constitutas. Secundus vero esse quando eam tibi solum proponis tamquam finem vnius aut alterius actionis; interim autem vel habitu sperans vitam aeternam, & paratus sine illa mercede Dei mandata seruare: quo casu eti illud sit minus perfectum, tamen non indicat animum merere seruile ac mercenarium.

Ad secundum, respondeo tunc solum esse inordinatum assumere rem digniorem tamquam

Quando sit
inordinatū
afflumere
mediū me-
lius suo fine
ob quem e-
ligitur.

quam medium ad acquirendam viliorē, quād illud sit cum omnimodo interiū rei melioris, qua aliā posset conferuari, vt si vitam tuam peritas ad obtinenda bona temporalia. Secūs tamen esse quando res melior qua seruari poterat non interimitur pro acquisitione rei vilioris: nam aliā contra reūam rationem facerent, qui pro mercede docerent alios aliquam scientiam, quia vtuntur suā scientia ac potentij animaē ad comparandam mercedem temporalem, quia illē sunt longē præstantiores. Et huic simile est quando iuxta dicta seruimus Deo pro mercede temporali.

85 Nec refert quōd tunc actū, quo possemus maius bonum acquirere, scilicet augmentum glorie, vt amur ad acquirendum minus bonum: quia etiā hoc minus prudenter, minusque perfectē fiat; non est tamen contra rationem aut vllam obligationem, quia non tenemur nostris actibus semper ut modo perfectissimo, aut ob finem ultimum: alioquin peccaremus quoties non operaremur ex motu caritatis, & quād possumus intensissimē; quia quoties inter operandum hoc non facimus, vt mirur nostris potētis ac actibus minus perfectē, quād possemus iūs ut si vellemus.

D V B I V M VII.

Quaratione spei sit certa?

86 **N**ota Primō, inter omnes satis constare spem nostram aliquo ratione dici certam: sed est aliqua difficultas qua ratione debeat dici certa.

Actus volū-
tatis meta-
phorē di-
cuntur certi.

Nota Secundō, certitudinem propriè conuenire actibus intellectus, & per metaphoram tribui actibus voluntatis, præsertim ijs, quibus finem acquirendum intendimus, quatenus his aliquo modo conueniunt conditions ad certitudinem actus intellectus requisita.

Nota Tertiō, ex dictis disp. 14. nu. 44. & sequentibus ut aliquis a sensu sit certus, quatuor requiri. Primō, ut eius obiectum sit verum; Secundō, ut modo infallibili in illud tendat; Tertiō, ut intelligens cognoscat se modo infallibili in illud tendere; Quartō, ut firmiter obiecto adhæreat.

Qua reu-
tatur via
lus volū-
tatis sit cer-
ta.

Quibus in actu voluntatis, quo hæc finem acquirendum intendit, quatuor conditions possunt respondere. Primō, si eius obiectum verè habeat eam bonitatem, ob quam intenditur, & quidem possibilem ab intendente acquiri: nam aliā eius intentio, siue spes esset inanis & falsa. Secundō, si voluntas modo infallibili prosequatur finem, assumendo ad hunc obtinendum media ex se omnino efficacia, ijs, que modo infallibili de facto vtendo. Nam si quis tendat ad rem speratam per media minus efficacia, aut efficacibus male vtatur, spes eius non potest esse omnino certa. Tertiō, si voluntas tendat in finem intentum tamquam omnino certō & infallibiliter euenturum: ad quod requiritur quōd sperans certō sibi persuadeat se finem pere media de facto infallibiliter ad-
epturum. Quartō, si voluntas firmiter omnino

ac constanter statuat finem prosequi, ita ut sit parata potius quiduis agere aut pati, quād ab ea intentione dimoueri.

Quætitur hīc igitur Primō, vtrūm, vt spes nostra dicatur certa, debeat habere omnes dicas conditions in eo gradu in quo descriptæ sunt. Secundō, vtrūm spes nostra, qua speramus beatitudinem, eas de facto habeat?

Quidam nostri temporis hæretici, vt colligitur ex Trident. less. 6. c. 12. putant ynumquem Trident. que fidelem debere omnino certa ac infallibili fide sibi persuadere se esse ex numero prædestinatōrum. Primō, quia putant quemque debere fide infallibili credere sibi peccata esse remissa, seque esse Dei filium propter merita Christi: aiuntque eostali fide iustificari, quotquot adulii de facto iustificantur. Secundō, quia Apost. ad Rom. 3. loquens in persona fidei Roman. 3. dicit se certum esse quōd nulla res nos poterit separare à caritate Dei.

Sed hic error aperte repugnat multis locis Scripturæ; quæ Ecclesiastæ 11. docet, neminem Ecclesiast. hic scire, an odio an amore dignus sit. & ad Philipp. 2. v. 12. iubet nos cum meru & tremore operari nostram salutem: quod frustra fieri, si fide infallibili debetremus credere nos sine dubio futuros saluos; tunc enim ea de re non possemus dubitare.

Primum verò ipsius fundamentum satis refutati disp. 14. dub. 13. vbi ostēdi illud repugnare Scripturis, & implicantiam inuolueri, vbi etiam num. 263. respondiad locum Apostoli ad Rom.

Contra Lorca 2.2. sect. 2. disp. 11. num. 7. putat 90 tertiam conditionem repugnare spei, nosque Lorca. non posse verè sperare rem, quam omnino certō scimus nos adepturos. Dicitur auctoritate D. Thomæ, quem putat esse huius sententia; D. Thom. quia 1.2. qu. 67. a. 4. ad 3. docet, nos non sperare bonum cuiusiam habemus causam ineuitabilem præsentem, ed quōd hoc tunc respectu nostri non habeat rationem ardui. Sed hoc nihil facit ad rem: nam D. Thom. ibi solum docet, spē non verari circa rem cuius necessaria causiam nobis ita est præfens, vt illa ex hac sine nostro labore necessariō sit secutura; qualis est futura beatitudi corporis in Beatis, quam ideo non vult in his habere rationem ardui, aut esse obiectum spei, quia ipsi eam sine vlo suo labore necessariō sunt assecuturi.

Alias verò eum sentire nos posse sperare ea qua scimus omnino certō futura, modō cum labore ac difficultate sint acquirendā; pater, quia in 3. parte q. 7. a. 4. docet, Christum sperasse futuram beatitudinem sui corporis, quam tamē omnino certō & evidenter sciebat futuram. Nec vlla est ratio cur dicamus nos non posse talia sperare, cum sint obiectum nobis bonum aarduum, quatenus cum difficultate acquirendā sunt. Item sunt obiectum futurum siue absens, quia quantumvis certō ac necessariō sint futura, tamē non sunt actū præsentia, sed futura. Actandem sunt possibilia acquiri; arque adeō habent omnes conditions in obiecto spei requisitas, vt ex communi sententia ostendit num. 24. Quare hanc sententiam tenet

Suarez.
Vasquez.
Malder.
Lorca.

Suarez 3. p. tom. 1. in explicatione a. 7. q. 15. Vasquez in 1. p. disp. 43. cap. 1. & Malder. 2. 2. qu. 18. a. 4. memb. 3. Confirmatur, quia, ut fatetur Lorca supradicata, quamvis non nihil dubius, & alij communiter, in animabus existentibus in Purgatorio est vera spes beatitudinis, quam tamen sciunt se certe adepturas.

92

Nec satisfacit quod respondet Lorca hanc earum cognitionem esse obscuram, atque ita aequivalere cognitioni contingentia. Tum quia fides est cognitio obscura, nulla tamen ratione potest dici cognitio incerta, cum omnem naturalem scientiam superet certitudine, ut ostendi disp. 14. dub. 4. Tum etiam quia anima existentes in Purgatorio cognitione evidenter a posteriori ex sententia sibi in particulari iudicio data, alij sibi varijs & certissimis signis cognoscunt se certe beatitudinem adepturas, sicut disp. 17. n. 26. ostendit. Dæmones habere evidenter cognitionem veritatis nostra fidei.

93

Christus
perauit be-
atitudinem
sui corporis
pe omni ex-
parte certis-
tum.

CONCLVSTO I. Illa sola spes est omni ex parte perfecte certa, quæ dictas quatuor conditiones habet, quia si quæ conditio desit, haec ex parte spes aliquo modo sit minus certa. Tali autem fuit spes Christi respectu futura beatitudinis corporis sui, dum hic mortalis vixit. talis etiam est spes existentium in Purgatorio; hic enim ita prosequuntur suam beatitudinem, ut ab ea iam aberrare nequeant, idque ipsis clarè constat, ut iam ostendi. Item talis videtur fuisse spes Beatissimæ Virginis, & eorum omnium qui confirmati in gratia singularem de prædestinatione sua habuerunt reuelationem. Hic enim omnes clarè sciuerunt se via omnino infallibili ad certam beatitudinem tendere: nam eti secundum se considerati poterant ab hac aberrare, non tamen prout suberant illi reuelationi.

94
Qua ex parte
spes nostra
sit omnino
certa.

CONCLVSTO II. Ut nostra spes sit verè Christiana ac virtus theologica, necessariò debet habere primam conditionem, & ultimam. Nam obiectum huius spes est verissima beatitudo, & nobis per auxilium Dic certissimè possibilis, ut ex multis Scripturæ locis constat, nec hac de re nullus Catholicus dubitat. Item ut habeamus veram spem Christianam, necesse est ut ita intendamus siue speremus beatitudinem, ut pro ea consequenda, quantum est ex vi huius spes, sumus parati quiduis ad eam consequendam necessarium agere aut pati; qui affectus necessariò includitur in voluntate obsequiandi omnia mædata Dei sub mortali obligantia. Qui autem speraret sine eiusmodi voluntate, aut sine offerentia mandatorum fieri beatus, non tam sperarer, quam præsumeret.

95
2. Tim. 1.
Roman. 5.
Hebr. 6.

Item necessariò debet habere primam partem secundæ conditionis: debemus enim sperare beatitudinem non spe Pelagiæ aut Lutherana, sed spe Christiana & Catholicæ, scilicet consequendam per bona opera auxilio Dei, siue per gratiam Christi facta. Ex parte harum conditionum spes nostra est omnino certa, ideoque Apostolus 2. ad Timotheum, 1. dicit, *Scio enim cui credidi, & certus sum quia potens est depositum meum seruare in illam diem.* & ad Romanos 5. v. 5. dicitur, *Spes autem non confundit.* & ad Hebreos 6. v.

19. spes dicitur anchora animæ, tuta & firma, incendens usque ad interiora velaminis; id est ad claram Dei visionem; quia scilicet per eam anima nostra tutissimè & firmissimè adhæret desiderio videndi Deum, ita ut nullis tentationum fluctibus se patiatur a tanto bono prosequendo dimoueri, vel saltem ita ut habeat firmum propotius illi ita adhærendi.

Secundam vero partem secundæ conditionis multi quidem viri sancti habent, qui omnia peccata mortalia penitus vitant, atque ita sine errore ad calum contendunt. Hoc tamen non est omnino necessarium ut quis habeat veram spem. Nam multi Catholicæ incident in gratia peccata, & in ipsis quandoque etiam vitam finiunt; qui tamen usque ad extremum retinent veram spem, saltem habitualem: & sibi eliciunt aetatem, quia sperant per gratiam Dei, quibus non defit, a peccatis conuerti, & ita beatitudinem obtinere per media ad hoc ordinata, & quidem cum vero sibi ac serio proposito amplectendit ea media, sed cuius effectus propter mutabilitatem voluntatis, exurgentes tentationes, ac facultaria desideria impeditur: atque ita medijs ad finem intentum necessarijs male utuntur, eaque ex parte omnino negligunt.

Et tunc ob hanc causam, tum etiam quia status animæ nostræ nobis sibi est obscurus, adeo ut nequeamus certò scire nos esse in statu gratiae, & multò minus possumus scire nos in gratia usq; ad finem perseveraturos, aut in ea decessuros. Ob has inquam causas nemo sine speciali Dei reuelatione in hac vita potest perfecte habere tertiam conditionem ad certitudinem spes supra requisitam. & hac ex parte spes nostra seclusa illa Dei reuelatione necessariò est semper aliquo modo incerta. Ideoque etiam Trident. fess. 6. cap. 13. docet, neminem (scilicet sine euangelio reuelatione) debere sibi absoluta certitudine perseverantiam polliceri, eti quisque firmissimam spem debeat in diuino auxilio collocare.

Est tamen hæc incertitudo in alijs atque alijs maior aut minor, pro diuerso eorum status & diligentia, quam in consequenda salute adhærent. Quo enim quis sequitur eum vita statum, in quo haber plures peccandi occasiones, quam alio eo eius spes hac in parte ceteris paribus est incertior. Idemque dicendum de ipsis, qui plura peccata committunt, & pauciora bona opera faciunt.

Contra vero quo quis se sequitur statum vita magis securum, siue in quo habet pauciores occasiones peccandi, & plures bene operandi, (qualis est status Religiosorum;) item quo quis diligenter vitat peccata, & plura ac meliora bona opera facit; eo spem suam hac ex parte magis firmam ac certam facit: hæc enim magnam & solidam in anima fiduciam gignant, ut patet ex dictis supra dubio 5. conclus. 2. Ideoque Apostolus Petrus in epistola 2. cap. 1. v. 10. 2. Petri nos iuber satagere, ut per bona opera certam nostram vocationem & electionem faciamus. Quod etiam pertinet illud sancti Iohann. epist. 1. 1. Joh. cap. 4. Perfecta caritas foras mitit timorem. Quia qui perfecte Deum amant, ac omnia peccata quanta

quanta possunt diligentia fugiunt, multaque bona opera faciunt; ex his alijque argumentis magna probabilitate & quadam morali certitudine colligunt, se esse in statu gratiae, sequere in ea valde probabilitate perseveraturos; unde eti non omnem formidinem damnationis abijciant (quia sciunt se non esse omnino certos de suo statu aut perseverantur;) tamen ideo anxie non torquentur, & magis satagunt quomodo magis & magis placeant Deo, quam quomodo damnationem effugiant.

D V B I V M VIII.

Vtrum spes sit prior fide aut caritate, tam tempore, quam perfectione?

⁹⁸ *D.Thom.* **D.** Thomas 2.2. qu. 17. a. 7. docet, fidem necessariam præcedere spem: & art. 8. docet, spem esse ordine generationis priorem caritatem, perfectione tamen posteriorem. Quæciam communiter à Theologis acceptantur, nisi quod Magister videatur dissentire in secundo dicto: ut infra ostendam. Sunt tamen aliqua dubia hinc breuiter soluenda.

Primum est, utrum actus spes ex natura sua ita necessarij prærequisitum actum fidei, aut saltem aliquam cognitionem in substantia supernaturalem, ut nulla ratione possit aliter elicere. Quidam enim id affirmant, quia obiectum spes est beatitudo ut cognita modo supernaturali: ergo eiusmodi cognitione ex natura rei necessarij præcedit actum spes. Antecedens probatur. Primo, quia alias obiectum spes supernaturalem non differret ab obiecto spes naturalis; nam beatitudinem cognitionem fidei humana possimus actu naturali sperare etiam à Deo, si eam apprehendamus ut possibilem. Secundo, quia spes nostra supernaturalis debet omnino esse firma ac certa, ita ut nullo modo dubitemus quin Deus ex parte sua non deerit, tum in dando nobis sufficientem gratiam ut possimus in bonis operibus perseverare, si velimus ei ex nostra parte prout possumus cooperari, tum etiam in bene viventibus conferendo vitam eternam: at qui fieri nequit ut spes habeat hanc firmitatem, nisi eam præcedat fides supernaturalis: ergo hoc est omnino necessarium.

⁹⁹ *Auguſt.* Secundo, dubitatur, utrum spes possit tempore præcedere caritatem. Videtur id fieri non posse. Primo, quia spes nequit esse sine meritis, quia sperare beatitudinem sine meritis est præsumptio: merita autem nequeunt esse sine caritate. Secundo, quia D. Augustinus in Enchiridio docet, spem non posse esse sine amore, nec sufficit dicere eum loqui de amore imperfecto sine concupiscentia: quia immediatè antè dicit, fidem non prodest sine amore; quod videtur intelligendum de amore caritatis, sine quo fides non prodest. Hinc Magister in 3. dist. 26. initio ait caritatem natura præire spem.

¹⁰⁰ *Magister.* Tertio, potest dubitari, utrum spes perfectior sit fidei: videtur enim hæc esse perfectior, Primo, quia actus intellectus sunt perfectiores actibus voluntatis. Secundo, quia videtur esse perfectius, magisque ad Dei gloriam pertinere,

si et tamquam primæ veritati firmissimè adhæreamus, quod sit per fidem; quam si eam tamquam nostrum bonum nobis optemus, quod sit per spem. Tertio, quia fides duplē habitum & actum continet, scilicet intellectus & voluntatis: ergo saltem ratione vtriusque simul sumptrierit perfectior spes.

Quarta difficultas est, utrum habitus fidei & spes aliquando infundantur ante caritatem; sed hanc sufficienter explicui disp. 6. dubio 4. vbi ostendi partem affirmatiuam esse probabiliorum.

CONCLVS. I. Et si, sicut naturaliter cognitione obiecti necessarij præcedit eiusdem amorem, ita omnino conueniat cognitionem supernaturalem Dei necessarij præcedere amorem supernaturalem; ideoque spem.

Deus carentibus fide non der sufficiencia auxilia ad eliciendum actum spes supernaturalem; tamen inter hæc nulla est ex natura rei necessaria connexio; sed si Deus cum habente firmam fidem naturalem circa nostram beatitudinem sufficienter concurret, hic possit eam actu supernaturali sperare. Hæc est aperta sententia eorum qui dicunt spem naturalem & supernaturalem posse versari circa idem omnino obiectum formale, quos citauit disp. 5. dub. 3. Hoc enim semel posito aperte sequitur, voluntatem supernaturali Dei auxilio sufficienter instruam circa obiectum spes naturaliter cognitum, elicitorum actum supernaturalem; quia, ut ibidem ostendit, actus in sua perfectione sequitur perfectionem virtutis agentis: cum igitur voluntas eo casu habeat virtutem agendi supernaturalem, elicit actum supernaturalem, sive in sua substantia perfectiorem, quam solis viribus naturæ posset elicere. quæ omnia clariora sient ex solutionibus obiectorum.

Ad argumentum positum num. 98. nego antecedens: nam modus cognoscendi beatitudinem nulla ratione spectat ad obiectum formale spes. Ad primam probationem, concedo totum: nullum enim in hoc est absurdum, ut ostendit disp. 5. dubio 3. Ad secundam, nego minorum: nam potest quis naturali fide sibi firmiter & sine villa dubitatione persuadere ea, quæ de beatitudine nobis à Deo promissa sunt, esse verissima (ut patet in hereticis, inter quos multi sunt parati potius mori, quam hæc negare) & consequenter accende præterit diuino auxilio, talis poterit ea firmiter sperare, & quidem actu supernaturali, si ad hoc habeat auxilium sufficiens.

CONCLVSIO II. Actus spes potest tempore præcedere caritatem. Est communis Theologorum, & colligitur aperte ex Trident. sess. 6. c. 6. Trident. vbi spem ponit inter dispositiones præcedentes iustificationem sive infusionem caritatis. & cap. 7. docet, fidem & spem non vniuersit nos perfectè Christo, nisi accedat caritas. Vbi expressè insinuat tam spem quam fidem præcedere aliquando caritatem. Et quamvis loquatur præcipue de habitu istarum virtutum, tamen inde colligitur idem necessarij esse dicendum de actibus. Nam adulstis numquam infunditur habitus fidei aut spes, nisi harum actus eliciuerint.

Con-

104

Confirmatur, quia adulti qui iustificantur susceptione Sacramenti, necessariò priùs quam Sacramentum suscipiant, elicunt actum spei, quo sperant reconciliationem cum Deo, & ferè communiter liberationem à paenitentia aeternis: & cum haec sperent in ordine ad consequendam vitam aeternam; hanc etiam saltem implicitè sperant, in modo communiter explicitè: valde enim probabile est, aut nullum, aut vix nullum peccatorum bene dispositum accedere ad susceptionem Sacramenti, quin actu explicito intendat iterum adoptari in filium Dei; & consequenter in heredem vitæ aeternæ, cum haec sint intrinsecè connexa cum expectatione paenitentia, & reconciliatione cum Deo.

105

Ad primum argumentum possumus num. 99. Respondeo spem non respicere necessariò merita precedentia, sed vel haec, vel futura: nam suffici sperantem habere voluntatem ponendi merita, vel saltem susceptionem Sacramenti, quæ his aequivaleret.

Ad secundum, Respondeo S. Augustinum loqui de amore in genere, prout abstrahit à caritate & spe, quæ etiam est amor Dei, quatenus hic est bonum nostrum. Aut si loquatur de vera caritate, dicendum est spem non posse esse sine caritate, aut tunc simul habita, aut saltem quam sperans intendit consequi: nam omnis legitimè sperans beatitudinem, necessariò aut habet caritatem, aut eam cupit habere.

106

CONCLVSIO III. Actus spei est absolutè & simpliciter perfectio fidei, sive in hac specie actu voluntatis, sive voluntatis, aut etiam virtutum simul. De actu voluntatis precedentie assensum fidei, probatur, quia hic secundum se non est virtus theologia, spes vero est simpliciter virtus theologia: secundum communem autem sententiam virtus theologia est actus perfectio.

107

Fides dicit imperfectionem sibi magis intrinsecam quam spes.

De assensu fidei probatur Primo, quia hic secundum se, & excludo actu voluntatis, non est formaliter liber aut bonus moraliter, sicut actus spei. Secundo, quia assensus fidei continet in se essentialiter quendam imperfectionem, scilicet obscuritatem; est enim in se essentialiter obscurus, sive non clarus ac euidens. Spes autem connotat quidem aliquam imperfectionem in suo subiecto, scilicet earentiam rei speratae; tamen non dicit ullam imperfectionem sibi intrinsecam, sed modo perfectissimo versatur circa obiectum absens.

Dices, Fides etiam versatur modo perfectissimo circa obiectum obscurem propositum; ergo eadem est virtusque ratio. Respondeo negando consequentiam: quia obiectum obscurem proponi est imperfectio ipsius actus, quo cognoscitur, quia obiectum per hunc intellectum proponitur, sive praesens sicutur. Obiectum autem amatum esse absens non est imperfectio amoris (quia non debet per hunc, sed per intellectum nobis sibi praesens) sed solum est imperfectio amantis.

108 Spes nosmaga-
gis coniungit
Deo, quam
fides.

Tertio, quia spes nos propriè & perfectius coniungit Deo, quam fides: nam fides Deum solum obscure, & quasi eminus nobis apprehendit.

dendum ostendit: spes vero cum prosequitur atque ita per hoc ad Deum propriè accedimus. Item sicut per fidem adhæremus Deo ut primæ veritati, ita per spem ei adhæremus ut summè fidelis in promittendo.

Quarto, quia spes efficacius & magis extensè facit nos adhære Deo, quam fides: quia illa respicit omnia media ad salutem necessaria, & inclinat voluntatem ut ea efficaciter prosequatur, atque ita varijs modis, & quæ unius saliter nos vnit Deo, etiam per ipsam fidem, quia etiam ad hanc conservandam nos inclinat: fides autem unico modo nos Deo coniungit. Ex quo etiam sequitur, spem efficacius & generalius procurare ea quæ spectant ad Dei honorem, quam fidem; nam illa inclinat voluntatem ut omnia peccata, præfertum mortalia, vitæ & bona opera exerceat.

Quinto, quia spes per se est firma adhesion ad Deum, & constans eiusdem possidendi propositio: assensus autem fidei suam firmitatem habet ab actu voluntatis.

Quod etiam sit perfectior utroque actu simul, patet. Primo, ex secunda, tertia & quarta ratione, quæ hoc sat probant. Secundo, quia duo actus simul non faciunt quid integrum perfectius, quam sit singulorum perfectio secundum se; sed solum quid extensius perfectius.

CONCLVSIO IV. Habitus spei est absolute perfectior habitu fidei, tam eo qui est in intellectu, quam eo qui est in voluntate. Patet Primo, ex rationibus iam illatis: nam si actus sit perfectio, etiam habitus est perfectio: nam perfectior habitus potest producere actus perfectiores. Secundo, quia habitus spei nullam omnino connotat imperfectionem, nec in suo actu, nec etiam in subiecto: unde etiam manet in patre, & elicit ibi actu gaudij circa Deum vulum, ut ostendam dubio 9. Secundum est de habitu fidei, qui solum respicit actu fidei, ideoque, sicut hic, imperfectionem connotat, nec manet in patre, ut ostendi disp. 17. dub. 4.

Ad primum argumentum possumus num. 100. III. Respondeo, ut assumptum sit verum, intelligentiam esse, non de quois actu intellectus, relectus eiusdem actu voluntatis (qua si fides perfectius esset perfectior caritate) sed de actu perfectissimo intellectus (qualis est visio beatifica inter actus supernaturales, aut clara naturalis scientia, respectu actuum naturalium) quem non est improbabile esse physicè perfectiorem quois actu voluntatis eiusdem secum ordinis: talis autem non est fides. Adde, actu voluntatis semper esse saltem moraliter meliorem actu intellectus.

Ad secundum, nego assumptum, loquendo de desiderio efficaci, ut patet ex quarto nostro argumento supra allato.

Ad tertium, nego consequentiam, ut patet ex dictis in fine conclusionis tertiae.

D. V.

D V B I V M IX.

Quaratione obligemur ad elicendum actum spei

112 **S**atis inter omnes constat, nos aliquando obligari ad elicendum actum spei, quia Scriptura hoc multis locis aperte innuit: nam *1. Tim. 6. Apostolus 1. ad Timoth. 6. ait: Diuitibus huius seculi precepe non sublime sapere, neque sperare in incerto diuitiarum, sed in Deo viuo. Hinc 1. Paralip. 10. in fine, inter cetera peccata ob quae Saul fuit a Deo reprobatus, numeratur illud quod non sperauerit in Domino. & Sapientiae 2. v. 22. inter cetera obiicitur impiis quod non sperauerint mercedem iustitiae.*

113 **R**atio horum est, quia spes est medium omnino necessarium ad vitam recte instituendam: nam spectata nostra fragilitate & inclinatione in amorem proprium, moraliter & secundum humanum agendi modum fieri nequit, ut sine villa spe mercede siue boni a Deo adipiscendi serio & constanter proponamus cum tantiis difficultatibus virutem sequi, & peccata omnia fugere. Et quanquam ex singulari Dei auxilio fieri possit, ut quis sine illo respectu ad bonum proprium pure ex Dei amore eiusmodi propositum firmiter concipiatur; tamen illud extraordinarium est, ne tale auxilium nisi forte rarissime datur, praesertim ijs qui in via Dei non sunt valde perfecti. Hinc Sapientiae 1. v. 27. & 28 dicitur: *Timor Domini expellit peccatum, nam qui sine timore est non poterit iustificari. Timor autem & spes ab eodem habitu proficiuntur, ut infra ostendam. & ille nisi adit spes euadendi malum impendens, & adipiscendi bonum quod timemus amittere, nullam habet vim nos excitandi ad virtutem.*

114 **T**ota difficultas est, quibus temporibus obligemur elicere actum spei. Quia de re varijs varijs sentiunt, ut videre est apud Lorcum 2. 2. se & 2. disput. 18. quorum opinionibus breuitatis causa omisssis, paucis rem expediem, quia in re ipsa non est tanta difficultas, aut si quae sit faciliter explicabijur ex ijs quae infra disput. 24. dub. 3. dicam de tempore, quo obligamur elicere actum caritatis.

CONCLVSI0. Tenemur elicere actum spei, quando peruenimus ad vnum rationis, non quidem primo omnino instanti, aut etiam ex quo tempore hunc proxime sequente (hoc enim sine fundamento affereretur, ut facile patet ex dicendis disp. 24. dub. 3.) sed ita ut illum tunc non valde diu differamus, postquam habemus sufficientem ad hoc ipsius Dei, eiusque prouidentia, ac rei sperandae cognitionem, sine qua eiusmodi actum nequimus elicere. Maxime autem tales haec obligatio tunc virget, quando ijs occurrit seria cogitatio circa finem, quem debent sibi totius vita propondere, sua omnia in eum dirigendo. Ratio huius est, quia, ut ostendi numer. 113. vix fieri potest ut quis concipiatur serium ac confitans propositum bene vivendi, nisi eiusmodi spem concipiatur. Clarum autem est, nos in tali tempore ac circumstan-

tis teneri concipere propositum bene vivendi, quia alias fieri nequit, ut de facto bene vivamus.

Ex quo vltierius sequitur, nos sapientius per vi- tam teneri actum spei elicere, quoties nimis rurum tenemur elicere eiusmodi propositum, praefer- tim si tunc non habemus actualem caritatem. Pater etiam ex loco supra citato ex Ecclesiastico, qui docet nos sine timore (& eadem est ratio spei) non posse iustificari, id est in iustitia, ac sine peccato perseuerare, ut patet ex priore i- phus ibidem dito. Quoties autem hoc praeceptum praesertim sub mortali obliget, non potest certa assignari regula, & in diuersis potest sapientius aut rarius obligare, prout magis vel minus indigent frequentatione eiusmodi propo- siti, ut a peccatis abstineant.

Præterea ad actum spei obligamur, quoties obligamur elicere attritionem aut contritionem, quia aut vix aut forte etiam nullo modo sine singulari omnino & extraordinario Dei con- cursu fieri potest, ut eos actus eliciamus sine spe reconciliationis cum Deo. Hinc etiam, quia quoties suscipimus Sacramentum Penitentiae debemus habere intentionem reconciliandi nos Deo, debemus etiam necessario elicere actum spei.

Item haec obligatio virger quoties tenemur, aut etiam sponte volumus aliquid ad salutem pertinens a Deo petere, quia hoc nequimus de- bitem facere sine spe id obtinendi. Demum haec obligatio maximè virget in fine vita, cum ob- tentationes tunc ingruentes, tum etiam quia tunc maximè debemus intentionem ead dire- re, quod nobis migrandum est.

APPENDIX AD DVBIVM IX.

Circa quasdam difficultates hic disputari so- litas.

Disputant alij huc præterea. Primo, vtrum actus spei sit supernaturalis in substantia, & eius habitus infinitus. Sed hac dere satis dixi disp. 4. dub. 3. & disp. 6. dub. 1. vbi ostendi, ad v- trumque esse affirmatiu respondendum. Item vtrum actus in sua substantia naturalis versari possit circa idem obiectum formale cum speia substantia supernaturali. Sed disp. 5. dub. 3. ostendit fieri posse. Tertio, vtrum actus spei sit ne- cessario honestus: an vero ex circumstantia aut malo fine vitiari possit. Sed huius est facilis lo- latio ex dictis disp. 3. dub. 8. & 9. vbi ostendi a- ctum voluntatis ex obiecto formalis bonum non posse vitiari ex circumstantijs aut fine extrinse- co: nec eundem actum voluntatis posse esse mo- dò bonum, modò malum, nisi varietur eius ob- jectum formale, & species physica. Ex quibus sequitur, actum spei theologicæ necessarij esse bonum, nec posse vitiari.

Dices, Possum desiderare Deo frui ob malam finem, aut ad eius fruitionem peruenire per ma- lia media: ergo spes poterit vitiari. Respondeo, quidquid sit de antecedente, nego consequen- tiam; quia in vitroque casu mutabitur obiectum formale spei. De priore per se patet, quia tunc

118 **A**ctus spei est superna- turalis, cuiusque habitus infinitus.

119 **A**ctus spei necessario bonus.

malus ille finis erit obiectum formale illius de-
tenta nequit. De secundo probatur, quia bonitas a-
ime mouere licuius finis nequit me mouere ut eam inten-
ad mala me-
dia eligenda.

malus ille finis erit obiectum formale illius de-
siderij. De secundo probatur, quia bonitas a-
ime mouere licuius finis nequit me mouere ut eam inten-
ad mala me-
dia eligenda. hic & nunc scire possum ipsius acquisitioni re-
pugnare, ut ostendi dub. 9. citato. Quare cum
omne peccatum directe repugnat acquisitioni
ipsius Dei, quatenus est nostra beatitudo, fieri
nequit, ut verum & sincerum siue purum desi-
derium possidendi Deum moueat voluntatem
ad aliquid peccatum; sed omnis intentio qua
mouet ad peccandum, necessario respicit ali-
quod aliud bonum, quod inordinatè appeti-
tur, ut locis citatis in alijs similibus fusiūs os-
tendi.

120

Quarto, utrum habitus speci crescat per actus
speci informis, aut per quoluis actus alterius vir-
tutis meritorios. Quam difficultatem explicui
disp. 6. dub. 4. n. 59. 60. 61.

Quinto, quando adulstus carens habitu speci
elicit primò actum speci, utrum hic primo instan-
ti producatur ab ipso habitu, ad quem ultimo
disponit. Sed disp. 6. dub. 7. ostendi id implicare
contradictionem.

Quare his iam omissis pergemus sequenti-
bus dubijs disputare de subiecto speci, in quibus
tamen agendum erit de modo quo spes in dam-
natis corrumpitur; qua ratione autem corrumpi-
atur per desperationem ostendemus disp. se-
quenti, n. 149.

121

Antequam autem circa hanc materiam du-
bia hinc tractanda proponam, notandum est in
1.2. q. 40. a. 1. & 2. a multis disputari utrum spes
sit in potentia irascibili, an vero in concupisci-
bili; & S. Thom. ibidem a. 1. videtur supponere
eam esse in irascibili, eo quod respiciat obie-
ctum arduum, quod speciat ad irascibilem. Sed
quamvis hoc possit disputari ac dici de spe,
prout passionem quandam significat versan-
tem circa bona sensibilia, aut quatenus etiam
significat quandam habitum eiusmodi passio-
nis moderium; tamen loquendo de spe theo-
logica, cum haec respiciat obiectum persensum
nullo modo perceptibile, certum est non posse
esse in parte inferiore animi, sed necessario sub-
iectari in parte animi superiori: & consequen-
ter in voluntate; cum sit virtus potentiae appe-
titiva, non autem intellectiva, ut patet ex di-
ctis. Hinc etiam D. Thom. 2.2. qu. 18. art. 1. docet
spem necessario subiectari in voluntate.

D. Thom.

Hoc igitur supposito solùm hinc restat dispu-
tandum, in quibus personis reperiatur spes theo-
logica, tam secundum habitum, quam secun-
dum actum.

Rursum cum satis constet spem non posse re-
periri in Deo, cui nihil potest illa ratione esse
arduum; solùm hinc agamus de creaturis, & li-
mul etiam de Christo, quia cum sit simul Deus
& homo, & fuerit comprehensio & viator, de
eo singularis est difficultas. Et quanvis ordo
dignitatis postulet ut primò omnium agamus
de Christo; tamen ratio claritatis exigit ut pri-
mum agamus de alijs Beatis.

D V B I V M X.

Verum spes maneat in Beatis?

Prout hæc difficultas intelligi tam de actu,
quam de habitu speci; de utroque enim sunt
diversæ Theologorum sententiae.

Prima absolute negat spem manere in Bea-
tis, tam secundum habitum, quam secundum
actum. Ethanc videntur tenere multi antiqui
Theologi, ei quæ videtur fauere D. Thom. 2.2. q. 18. a. 2. sed eam clarè non exprimit, & facilè pos-
set explicari ut solùm loquatur de actu; aut, et si
loquatur de habitu, tamen non negat genera-
tim hunc remanere, sed solùm negat eum ibi
habere vlo modo rationem speci. Eam autem
fusè defendit Lorca 2.2. sct. 2. disp. 7. Lorca.

Probatur Primo, ex Apostolo 1. ad Corinth.
13. v. 8. vbi tamquam aliquid singulare ait de ca-
ritate, quod numquam excidat, sive quod per-
maneat in patria. & v. ultimo: *Nunc autem ma-
nent, fides, spes, caritas; tria haec: maior autem horum
est caritas, vbi videtur aperte insinuare, spem &
fidem in patria euacuandas, & ideo his maiore
esse caritatè, eo quod, ut supra dixit, numquam
excidat. Vnde etiam Patres ex hoc loco com-
munitur docent, fidem & spem non manere in
patria.*

Nec satis facit, si dicas eos loqui de solo actu;
quia ipsi loquuntur de spe, sicut Theologian
de ea loquuntur, qui per eam intelligunt tam
habitum quam actum.

Probatur Secundò, quia spes essentialiter
requirit versari circa obiectum absens, nam, ut
dicitur ad Roman. 8. *Spes qua videtur non est spes;* Rom. 8.
nam quod videt quis, quid sperat? Cum igitur Beati
iam Deum sibi præsentem possideant, nequeunt
cum sperare: ergo nequeunt habere actum speci
theologicæ, quæ necessario versatur circa Deum.
Vnde vterius infertur, eos non habere habi-
tum speci: quia hic maneret otiosum.

Secundò, quidam apud Valsquez i. p. disput.
8.4. c. 1. docent, Beatos retinere habitum speci, & Valsquez
eliceret etiam aliquos veros actus speci, circa ali-
qua obiecta eius secundaria.

Proabant Primo, quia ipsi sperant beatitudi-
nem sui corporis. Secundò, quia ipsi sperant
beatitudinem alijs hominibus ergo habent ve-
rum actum speci theologicæ. Ad prius argumen-
tum aliqui respondent, hunc actum non versari
circa Deum, & consequenter non esse spem theo-
logicam. Sed hoc non satisfacit, nam eti si hica-
etus explicitè & immediatè solùm versatur cir-
ca beatitudinem corporis, tamen implicitè ac
mediatè versatur etiam circa Deum. Nam Bea-
ti hanc beatitudinem corporis non desiderant
solùm propter suam intrinsecam bonitatem,
sed etiam quatenus per eam accidentaliter eti-
am perficiunt beatitudinem animæ, & Deus ali-
quo modo perfectius possidetur; tum quia sic
integer homo secundum animam, etiam cor-
pus (quatenus hoc possit huius est capax)
Deum possidet; tum etiam quia cum beatitu-
do corporis omnino conueniat illi animæ sta-
tui, hæc modo suo statui minus conuenienti
Deum

Deum possidet, quamdiu beatitudine corporis caret: atque ita hæc beatitudine corporis etiam suo modo est necessaria, ut anima modo sibi conuenient, & omni ex parte perfecto Deum possideat. Quare ipsa hanc sub hac ratione sperando etiam sperat perfectionem possessionis Dei, & consequenter elicit actum virtutis theologicæ.

125 Tertid, quidam docent, Beatos elicere veros actus spei circa beatitudinem sui corporis & salutem aliorum, carere tamen habitu spei. Priorum partem probant, quia Beati dicti sperant tamquam obtainenda a Deo: atqui obiectum formale spei theologicæ in hoc consistit, quod speremus aliquid a Deo: ergo dicti actus in Beatis sunt veri actus spei theologicæ. Postiorem partem probant, quia cum post finem iudicij Beati nullos eiusmodi actus amplius habituri sint, habitus spei tunc in eis esset futurus otiosus, quare tunc saltem videtur omnino tollendus: unde inferunt probabilitus dicere eum statim initio sue beatitudinis ijs tolli.

126 Pro resolutione Nota, ex dictis supra dub. 4. obiectum formale spei esse propriæ bonitatem ipsius Dei, prout potest claram nobis videri, siue ipsam beatitudinem tam obiectuam quam formalem, quatenus nobis bona est. Item ut circa hanc possim versari vero actu spei necessari quidem requiri ut ipsa sit absens, & possibilis ac difficilis acquiri, hæc tamen non ingredi rationem obiecti formalis ipsius spei; sicut nec auxilium Dei ad beatitudinem acquirendam nobis necessarium eam ingreditur, ut ibidem fuisus ostendi.

127 Ex quo sequitur Primo, me propter idem omnino obiectum formale, scilicet ob bonitatem beatitudinis qua mihi bona est, posse hanc absentem primò inefficaciter desiderare, ac deinde sperare, & de ea postea habita gaudere: cum enim omnes hi actus sint actus amoris concupiscentiæ, omnes circa beatitudinem sub dicta ratione versantur. Ut fateretur etiam Lorca supra disp. 6. & probat esse sententiam D. Thomæ.

128 Sequitur Secundò, omnes hos actus, quantius inter se species differant, posse elicere eodem habitu, ut exp̄s docet Scotus in 3. dist. 31. q. vn. §. Sed adhuc restat, præsertim si loquamus de habitu infuso, qui se habet per modum potentia: quare sicut non producitur ab actibus, ita nulla est ratio cur ex eo præcisè, quod hi varientur, debet ipsæ in se variari: aut cur in ista potest naturalis nequeat elicere actus diversæ spei, modò omnes habeant idem obiectum formale, a quo solo videtur suam diversitatem ac distinctionem specificam necessariò accipere.

129 Dices, hinc sequi eum, qui ex odio Dei desideraret perpetuò carere ipsius visione, elicere auctum contrarii habitus spei, eiusque habitum perditurum: atqui hoc est falsum: ergo & illud. Respondeo negando minorem: clarum enim videtur talem perdituram habitum spei, non minus quam per quamvis desperationem: tum quia ciuiusmodi desiderium per se non minus repugnat actui spei, quam desperatio (omnino enim implicat auctum spei cum tali desiderio consistere) & consequenter eodem modo

Coninck de act. supernat.

Op̄as num-
quam videre
Deum per-
dit habitum
spei.

repugnat habitui spei, & meretur eius destructionem (quia nostri actus non aliter possunt repugnare habitibus infusis, eosque demeritum expellere, quam quatenus repugnant eorum actibus, ut ostendi disp. 8. dub. 4.) tum etiam quia talis virtute elicit actum desperationis, scilicet nolitionem prosecutionis beatitudinis, qualis nolitio est propriæ desperationis, ut ostendam sequenti. Adde, verius esse fieri non posse ut is qui aliquo modo intelligit quid sit videre Deum, directe optet numquam videre Deum: quod patet in ipsis damnatis, qui gravissimè Deum oderunt, & tamen desiderant eum videre. vide dicenda disp. 20. n. 70. & 71.

130 CONCLV SIO I. Beati in celo nullum habent amplius verum auctum spei theologicæ. Hæc est D. Thomæ, & Scoti supra, & ferè communis Theologorum. Et videtur aperte colligit ex A. postolo cit. acton. 123. vbi aperte in suis spei non manere in patria: unde etiam cōmuniter, Patres hoc afferunt. Et quamvis post illud loquuntur de spe, quatenus peream speramus visionem Dei, tamen videntur generari loqui de omnī actu spei theologicæ: nec est illa ratio cuiusorum dicta restringamus, ut ex dicendis patet.

131 Probatur Secundò, quia ipsi nec possunt sperare Dei visionem, quia hæc iam sibi præsenterunt habent: nec beatitudinem sui corporis, aut quidquam aliud quo modo ad perfectionem sua beatitudinis pertinet: quia ex aliiquid horum possit ijs esse absens, cum tamen hac omnia sine illo suo labore sint aliquando certissimè habituri, idque evidenter sciant, eorum acquisitione nequii ijs esse ardua, & consequenter respectu eorum nequii esse obiectum virtutis spei, quæ necessariò respicit bonum arduum, ut cum D. Thomæ ostendi supra dub. 2. vbi etiam refutauit sententiā quotundam docentium arduum, prout requiritur ad obiectum spei, consistere in hoc præcisè, quod res sperata acquirenda sit aliquo auxilio. Ex quo etiam patet responsio ad argumenta pro secunda & tertia sententiā supra allata, quatenus huic conclusioni repugnat. Adde, desiderium, quo Beati alijs desiderant beatitudinem, esse cōmuniter actum amoris amicitiæ, ut patet ex dictis dub. 1.

CONCLV SIO II. Probabilius est in Beatis manere eundem habitum infusum, quo hic auctus spei elicimus. Ita exp̄s Scotus supra, vbi cum docisset eundem habitum posse elicere diversas species actus, in fine §. subdit: Concedo igitur quod bene posset esse unus habitus tendens in ipsū Deum, ut est bonum commodum, & non oportet illum evanescere, scilicet in patria, ut patet ex adiunctis. Quare quod §. præcedente videtur dicere habitum spei non manere in patria, debet intelligi secundum quod habet rationem spei, ut infra dicam: aut posito quod habitus spei non habeat alium auctum quam sperare, de quo ibi nondum disputauerat. Eandem exp̄s docet Suarez. 132. 1. in 3. partem q. 7. in explicatione a. 4. & quidam alij recentiores.

Probatur, quia, ut ostendi n. 128. hic habitus non solum inclinat ad auctum spei, sed etiam ad auctū simplicis desiderij boni aibentis; & ad gaudendum de bono præsenti, & hos actus potest

K k elicere

Cognoscens
Deum ne-
quit direc-
tè nolle cum
videre.

D. Thom.

Scotus.

Cur Beat. nequeant
sperare.

132

Scotus.

Suarez.

elicere non minus quam actum spei. Quare cum Beati in celo gaudent de Deo viso, quatenus est ipsi bonus; & desiderent beatitudinem suorum corporum, ut ea ratione Deum aliquo modo perfectius possideant, iuxta dicta n. 124. ille habitus in ipsis non erit otiosus, etiam post resurrectionem, quia tunc priorem actum semper elicent; immo erit ipsis omnino necessarius, ut sint intrinsecè potentes hos actus supernaturales & suo statu conuenientes elicere.

132 Respondet aliqui, illud Beatorum gaudium de Deo quatenus est eorum bonum, non habere obiectum supernaturale, & consequenter non esse actum supernaturale. sed hoc nullius est momenti; nam, ut ostendi disp. 5. dub. 3. actus naturalis & supernaturalis possunt habere id obiectum formale. Quare nullo modo videtur dubitandum quin Beati illos actus eliciant in substantia supernaturales; eorum enim statu esset omnino inconueniens si non possent de sua beatitudine alter gaudere, quam actu naturali: nam sic imperfectiore actu Beati in celo amarent suam beatitudinem presentem, quam eandem amarint absentem, hinc eam sperando actu in substantia sua supernaturali.

133 LORCA. 133. Responderet Primò, dici posse voluntatem Beati per alia dona supernaturalia sufficienter eleuari ut eos actus supernaturales producat. Sed hoc dicere non possit, quia alia dona supernaturalia non sunt principia elicitiua eiusmodi actuum.

134 Respondeat Secundò, eiusmodi actus elicere a habitu caritatis. Pro quo notat omnem actum amoris concupiscentia, quatenus respicit personam, cui aliquod bonum concupiscimus, esse amorem amicitiae: arque ita dum nobis concupiscimus aliquod bonum, hunc actum quatenus respicit nos, esse amorem amicitiae. Et deinde subdit Primò, quando amamus beatitudinem præcisè quatenus est nobis bona, esse amorem simplicis benevolentiae; si autem eam amemus propter Deum, esse actum veræ caritatis in Deum. Secundò, nos hinc non posse habere continuò actus caritatis in Deum, ideoq; indigere distincto habitu, quo beatitudinem speremus præcisè quatenus est bonum nostrum. Secundò forte in patria, vnde voluntas nostra absorpta in Deum nihil poterit amare nisi propter Deum; atque ita & nostram & aliorum beatitudinem ibi continuò amabimus propter Deum ex affectu caritatis, & consequenter non erit opus habitu amoris concupiscentiae.

135 Respondeat Tertiò, quia, etsi Beati in celo continuò tam suam, quam aliorum beatitudinem actu caritatis ament propter Deum tamquam bonum quod. Beatis suam beatitudinem ipsos iam quia adiuvent. dicuntur; ideo tamen non est negandum ipsos iam quia adiuvent suam beatitudinem etiam amare propter se & bonum, tamquam suum bonum ac ultimum finem, & de ea iam adepta gaudere. Cum enim eiusmodi amor & gaudium eum consequens sunt honestissima, ac naturæ rationali maximè connaturalia, nec quidquam imperfectionis aut indecetiae cōtineant, nulla potest vel probabilis adferri ratio, cur Beati hos actus ibi non elicent. Quod autem gaudium illud sit tale, per se parer, quia est de obiecto omni ex parte honesto: habet enim idem obiectum formale cum spe theologica, quam fide constat esse aetum honestum. Item naturam rationalem in ultimo suo fine iam adepto conquiescere, sive de eo gaudere est ipsi maximè connaturale, & ultima ipsius perfectio omni iam imperfectione, quatenus ipsi possibile est, carés vnde ulterius sequitur, Beatis naturaliter omnino esse impossibile ab eiusmodi gaudio cessare, non minus quam ab actu caritatis in Deum: est enim virtusque eadem ratio.

Vbi Nota, bonum quodvis voluntatis nostræ 135 clarè propositum, præsertim si in eo, cuiusque amore nulla appareat ratio mali, eam naturaliter allicere ac rapere in sui amorem, iuxta illud: Bonum voluntatis propositum sic naturaliter in sui amore rem agit. Trahit sua quæcumque voluntas; idque eo vehementius, quo maius est, magisque apprehenditur. Vnde experimur nos sive ab aliquo bono creato ita trahi, ut debeamus voluntati vim infere, ut eam ab eis amore cohabeamus, arque adest sive omnino nostro conatu hoc vix possumus consequi: imò quandoque nullo modo possumus impeditum quin voluntas aliquos imperfectorum & indelibetos amoris affectus circa illud bonum eliciat. Rursum cum voluntas nostra habeat finitam vim resistendi tali tractioni, sequitur haec posse tantum crescere, ut illa ipsi nequeat resistere, sed necessariò in boni propositi amorem feratur. Quod vel inde patet, quia alias possumus naturæ viribus cuiusvis tentationi quantumvis vehementer sine auxilio gratiæ resistere, quod patet esse falsum. Cum igitur Deus clare vultus sit bonum omnino infinitum carens omni omnino malo, infinitè voluntatem ad sui amorem allicit, & consequenter fortius quam ut possit resistere: atque ita haec omnino necessariò in eius amorem fertur. Quod verum est tam de amore concupiscentiae, quam amicitiae: Deus enim vitroq; modo, sive tam quatenus in se bonus & caritate amandus est, quam quatenus nobis bonus, & amore concupiscentiae amandus est, est bonum omnino infinitum carens omni malo; & vitroque modo Beatos ad sui amorem infinitè rapit, & consequenter vitroque amore eum necessariò amant quantum possunt. Quare cum haec actus sint omnino inter se distincti, & habent obiecta formalia planè distincta, non possunt ab eodem habitu elicere, & alias in hac vita non esset opus distinguere habitum caritatis ab habitu spei: vnde sequitur, aut unum illorum debere elicere a sola naturali potentia voluntatis, quod supra ostendi esse inconveniens, & Lorca Lorca. etiam negat; aut farendum est in Beatis ad eos celiendos dari distinctos habitus.

Dicet,

137 Dices, Fieri nequit ut vna potentia simul eliciat duos actus sibi non subordinatos; at qui dicti amores sunt tales: ergo voluntas nequit eos simul elicere. Respondeo, negando antecedens; repugnat enim apertere experientiae; nam sacer simul videmus res validem diversas, & diversorum hominum actiones, & de singulis diversis intelligimus: quae intellectio sunt distincti actus, & inter se non subordinati. Item alias sequetur, Beatos continuo intuentes Deum, nullas res extra Deum postea in se videare aut intelligere, quia hoc debet fieri actus distincto a visione Dei: illud autem est aperire falso.

138 CONCLVSI0 III. Dictus tamen habitus in Beatis non habet amplius rationem spei, nec propriè potest ibi dici pes aut etiam virtus spei. Pater, quia ille habitus eatus propriè habet rationem spei, quatenus suum subiectum reddit potens elicere actum spei, & ad hunc inclinat: atque, ut ostendi concl. 1. Beati in celo nequeunt habere actum spei theologicæ, & consequenter ille habitus non reddit eos amplius ad hoc potentes, nec ipso ad hoc inclinat: ergo in ipsis non habet amplius rationem virtutis spei. Et haec ratione tam Apostolus 1. ad Cor. 13. quam Patres dicunt spei non permanere in patria, quia ibi nihil remanet quod habet veram rationem spei. Et sic etiam potest intelligi D. Thom. 2.2. q. 18. a. 2. dum negat virtutem spei manere in Beatis.

139 Ex quo patet responsio ad primum argumentum positum n. 123. Ad secundum, nego lecundam consequentiam, quia habitus ille in Beatis habet alium actum, quem eliciat, scilicet gaudium de beatitudine adepta, qui est longe excellentior spei, & præcipiuus actus illius habitus. Item ab eodem elicitur desiderium, quo Beati desiderant beatitudinem corporis sui, ut hanc ratione aliquo modo accidentaliter perficitur Deo fruantur, iuxta dictam 124. Hoc tamen desiderium non habet rationem spei, quia non veratur circa arduum. Idemque dici potest de desiderio, quo desiderant salutem aliorum, quatenus hæc etiam ad propriam ipsorum accidentalem quandam beatitudinem spectat, quæ ex multorum societate angerur. Quamvis enim aliorum beatitudinem præcipue optent ex caritate in Deum & proximum; hoc tamen non obstat quin simul eandem dicto etiam fine desiderent.

D V B I V M X L

Vtrum Christus hic habuerit spem, eamque habeant animæ in Purgatorio?

140 Medina, Lora, M Edina in 3. p. q. 7. a. 4. negat Christum habuisse virtutem sive habitum spei, aut verum actum spei theologicæ. Idem sentit Lorca 2.2. se. 2. dilp. 7. in fine. Probar hoc Medina Primò, quia vbi deest primarium obiectum aliqui virtutis, ibi nequit illa virtus reperiri: at qui primarium obiectum spei theologicæ est Deus absens: ergo cum Christus ab initio semper viderit Deum, non potuit habere virtutem spei. Secundò, quia cum anima Christi ab initio

Coninck de act. supernat.

habuerit beatitudinem essentiali, ex qua suo tempore naturaliter & necessariè debebat fluere beatitudo corporis, hæc respectu Christi non poterat habere rationem ardui, & consequenter non potuit esse obiectum spei. Tertiò, idem probat Lorca disp. 9. nu. 7. quia obiectum spei Lora, debet aliquo modo esse contingens respectu sperantis; unde quod quis certò omnino nouit futurum, nequit hoc propriè sperare: Christus autem sciebat certò suam beatitudinem futuram: unde ibidem n. 8. satis inclinat ut neget animas in Purgatorio habere veram spem. Volunt itaque illi actum quo Christus desiderabat gloriam sui corporis, non fuisse veram spem, & fuisse elicitem ab habitu caritatis, aut à fruitione beatifica, secundum Medinam, sed hoc secundum sine illa probabilitate dicitur; nam fruitione beatifica nequit nobis esse principium elicitiū talis desiderij, cum non sit principium villo modo effectuum, sed actus à voluntate elicitus.

141 CONCLVSI0 I. Christus ante mortem desiderando beatitudinem sui corporis elicuit verum actum spei. Ita Suarez in 3. p. 10. 1. qu. 7. in explicatione a. 4. & Vasquez ibid. disp. 43. c. 2. & apertere Vazquez. D. Th. in eodē a. in corpore, & ad 2. vbi expresse Thom. admittit, Christum circa beatitudinem sui corporis elicuisse actum spei. Quod autem loquatur de actu spei propriè dicto, patet ut quia hoc desiderium absolute vocat actum spei; tum etiam quia in respō. ad 3. illud desiderium, quo Christus desiderabat consummationem Ecclesiæ, negat fuisse veram & propriè dictam spem; quod sine dubio etiam fecisset de priore desiderio, si putasset non fuisse veram spem.

Probarunt conclus. quia beatitudo corporis respectu Christi tunc habebat omnes conditio-nes ad obiectum spei requisitas: ergo poterat ab eo vero actu spei sperari. Consequentia patet. Antecedens probatur, quia illa erat bonum futurum ipsius Christi, ut per se patet. Item poterat quia talis, sive qua bona Christo, ab eo honestè appeti, ut etiam per se patet. Tertiò, erat etiam acquisitupossibilis, ut per se patet. Quarto, erat etiam acquisitu ardua; nam oportebat Christum pati, & sic intrare in gloriam suam; ut dicitur Luca vlt. Quod non potest intelligi de gloria, sive beatitudine animæ, quam ab initio habuerat, sed de gloria corporis per resurrectionem acquirenda. In illis autem consistunt omnes conditions requisites ad obiectum propriè dictæ spei, ut omnes fatentur.

142 Ex quo patet Primò, ex ista ratione beatitudinis animæ beatitudo corporis non minus, immo multo magis fuerit Christo tunc debita, quam iam sit debita animabus beatis, tamen eam longe aliter his obici, scilicet sine villo labore acquirendam, quam tunc fuerit obiecta Christo, scilicet magno labore acquirendæ; ideoque respectu huius potuit esse obiectum propriè dictæ spei, non tamen respectu illarum.

Quare Christus potius quam alij Beati potuerunt sperare suam beatitudinem.

Pater Secundò, Christum similiter propriè dicta spe sperasse exaltationem sui nominis, quia hæc erat etiam bonum futurum arduum, passione scilicet & obedientia usque ad mortem acquirendum, ut dicitur ad Philipp. 2.

Philip. 2. CON-

Kk. 2

143
Suarez.
Vasquez.

CONCLVS. II. Actus quo Christus speravit gloriam sui corporis, potest dici vera spes theologicā. Ita Suarez & Vasquez supra. Sequitur ex dictis nu. 124. vbi ostendit tam Christum, quām animas beatas desiderare beatitudinem corporis tamquam quoddam medium fruēdi aliquo modo perfectius Deo, & consequenter eodem actu implicitē desiderant eo modo perfectius Deo frui: arque ita ille actus habet Deum pro suo vltimo obiecto, sicut electio medij habet pro vltimo suo obiecto bonitatem finis intenti: sicut igitur medium & finis eadem virtute amantur, ita beatitudo anima & corporis, quatenus per hanc illa aliquo modo perficitur, eadem etiam virtute amantur.

Dixi, id posse ita dici; quia si quis vellet contendere illum solum actum propriè dici theologicum, qui Deum habet pro immēdiato suo obiecto, explicitè & directè in ipsum tendēdo, et si hoc nequeat clare probari, tamen non posset etiam omnino clare refutari; & tota res erit quæstio de nomine.

144
Ad primum argumentum positum nu. 140. nego consequentiam: quia ut Deus sit obiectum spei, non debet omniratione esse absens speranti; sed sufficit quod sit absens sub ea ratione, qua speratur; erat autem Christo tunc absens quatenus possibilis suo modo possideri per beatitudinem corporis, iuxta dicta supra.

Ad secundum, nego assumptum: nam, ut patet ex dictis, beatitudo corporis erat Christo vere acquisitus difficilis. Adde, falsum etiam sumi, scilicet eam naturaliter manare ex beatitudine animæ; alioqui debuisset violentè à Deo tanto tempore in Christo vsg; ad eius passionem impediti, ne ita emanaret. Sed hæc alio spectant.

Ad tertium, neganda est maior, ut patet ex dictis supra n. 90.

145
Suarez.
CONCLVS. III. Christus etiam habuit verum habitum spei. Ita Suarez supra, & sequitur ex dictis: nam, ut ostendit dub. 9. concl. 2. hic habitus manet in Beatis, & hi per eum eliciunt gaudium beatificum, quo gaudent de beatitudine sua, quatenus ipsi bona est. Et quamvis in alijs Beatis ob dicta ibidem conclus. 3. ille habitus non habeat amplius rationem spei, tamen in Christo videtur eam ante passionem adhuc habuisse, quia per eam adhuc verum actum spei elicuit, ut iam ostendit.
146
D.Thom.
CONCLVS. IV. Animæ in Purgatorio eliciunt veros actus spei theologicæ circa suā beatitudinem. Ita D. Th. 2. 2. q. 18. a. 3. in fine corporis; & videtur communis. Et ratio est clara, quia cum beatitudo ijs adhuc sit absens, & acquirenda per passionem ignis Purgatorij, ac grauissimos cruciatus, respectu earum habet rationem boni absens & ardui, & consequenter potest ab ijs propriè sperari.

Quod etiam habeant habitum spei, satis patet ex dictis: nam cum hic habitus maneat in

Beatis, nulla est ratio cur non sit in existentiis in Purgatorio.

D V B I V M XII.

Vtrum spes maneat in peccatoribus, hereticis aut damnatis?

CONCLVS. I. Certum est habitum spei non 147
camitti quouis peccato mortali, atque ita eum posse manere in peccatoribus sine caritate. Probatur: Primò, quia est communis Theologorum. Secundò, quia aperte colligitur ex Trident. sess. 6. c. 7. vbi docet fidem & spem non Trident. vnire nos perfectè Christo nisi accesserit caritas: vbi aperte supponit illos habitus posse esse sine caritate. Et quod loquatur de habitu spei, ostēdi disp. 6. dub. 1. vbi etiam dub. 4. ostendit habitum spei adultis sèpè infundi ante caritatem, quod non fieret si illa sine hac esse non posset.

CONCLVSIO II. Habitus spei non remanet in hereticis. Est etiam certa & communis. Probatur, quia, ut ostēdi disp. 14. dub. 7. & expresse habetur in Trident. sess. 6. c. 8. fides est initium, fundamentum, ac radix nostra salutis, sine toto nostro status supernaturalis. Quare sicut sublato fundamento totum adiūcium necessariò corruit; ita sublata fide (nisi aliud fundatum, scilicet visio beatifica, ei succedat) totus nostra status supernaturalis, constans habitibus infusis necessariò perit.

Quamvis autem hæc dependentia spei & caritatis à fide, si earum naturæ ac statui nostro supernaturali valde conueniens; tamen ex natura fidei non est necessaria, & si Deus vellet caritas & spes possent sine fide in hereticis conferari: quia nulla potest adferri probabilis ratio, cur inter eas virtutes sit ea naturalis dependentia; præsertim cum, ut ostendit dub. 7. si Deus cum habente solam cognitionem naturalem re- Spes & au- rum fidei singulariter concurreret, hic possit a- fide percut- etrum spei & caritatis supernaturalem elicere. præsumit que Deus est de- finit confor- matus.

CONCLVS. III. Omnes damnati carent habitu spei. Patet, quia, ut ostendit disp. 17. dub. 2. damnati carent omnino fide supernaturali: ergo etiam spe, quæ, ut iam ostēdi, illam supponit. Secundò, quia damnati sciant sibi salutem esse omnino impossibilem, atque ita nequeant vltimum actum spei theologicæ elicere, multò minù possunt de sua beatitudine gaudere prout faciunt Beati; quare habitus spei in ijs est omnino frustra, ideoque ijs auferitur. Nec refert quod possint desiderare esse beati: quia cum hoc desiderium sit omnino inefficax, & solùm quædam velleitas, non pertinet ad aliquam virtutem, ut ad id opus sit aut cōuenientiam damnatis manere habitum spei, præsertim cum tantum Dei donum ac animæ ornamentum eorum statui sit inconveniens.

DISPV-

D I S P U T A T I O X X.

Detimore, desperatione & presumptione.

D U B I U M I.

Virum omnis timor presupponat necessariò in timente aliquem amorem?

Nota, sicut amor, desiderium & gaudium versantur circa bonum, ipsum prosequendo, aut ei adhærendo, ac in eo adepto quiecedendo: ita detestationem, siue odium, timorem ac tristitiam versari circa aliquod malum, hoc auersando ac fugiendo; nam timor est quædam fuga mali imminentis, & tristitia est quædam animi lucta cum mali præsente.

Item sicut desiderium & gaudium supponunt in nobis quendam amorem complacientia, circa rem quam desideramus absentem, aut de qua gaudemus adepta: ita timor & tristitia supponunt detestationem siue odium rei, quam timemus, aut de qua tristamur: quæ enim nullo modo odimus, nec imminentia timemus, nec de præsentibus tristamur.

Quælio itaque est, vtrum ut possimus aliquod malum detestari aut timere, necessarium sit ut saltet prius natura aliquod bonum, cui illud contrariatur, amauerimus?

Quidam id negant. Primò, quia ipsum malum per se, siue secundum se est odibile ac detestabile: ergo potero illud odisse, & consequenter, si apprehendam futurum, timere sine vlo actu amoris. Consequentiaprobatur, quia vt potentia exeat in actum sufficit quod obiectum sit ei sufficienter propositum, & ipsa ex sua parte habeat sufficietes vires ut eliciat actum: atqui voluntas ex parte sua habet sufficietes vires ut detestetur malum: item malum detestabile potest ei secundum se immediatè tamquam tale sufficienter proponi: ergo voluntas potest illud immediatè secundum se odisse, sine vlo actu amoris. Secundò, quia fieri potest, ut mihi res aliqua proponatur ut mala sine vla cogitatione boni contrarij: ergo tunc potero illam odisse, hoc nullo modo amando. Et huius sententia videtur Gabriel in 4. d. 14. qu. 1. a. 2. conclus. & quidam alij docentes peccatorem per contritionem posse iustificari, sine vlo expresso actu caritatis: quare necessariò supponunt contritionem posse haberi sine actu caritatis, siue nos posse detestari peccatum quatenus disponet ac contrariatur bonitati diuinæ, hanc non amando.

CONCLUSIO. Omnino videtur dicendum voluntatem nullo modo posse aliquod malum odisse aut timere, nisi prius saltet natura amet bonum ei contrarium. Ita expressè D. Thom. 1.2. qu. 43. a. 1. vbi docet, amorem esse causam timoris; & ad primum docet, timorem per se re-

spicere malum contrarium bono amato, & ita per se nasci ex amore; & qu. 113. a. 8. in fine corporis docet, voluntatem necessariò prius natura amare Deum, quād detestetur peccatum propter Deum, quem sequuntur eius interpres in dictum locum, & videtur communior Theologotum sententia.

Probatur Primò, quia videtur aperte sententia D. Augustini lib. 83. quæstionum qu. 33. inditio, vbi ait: *Nulli dubium est non aliam esse metuendicauam, nisi ne id quod amamus, aut adeptum amittamus, aut non adipiscamur speratum.* Quæ aperre esent falsa, si timor posse esse sine vlo amore. Cū ergo dicat illa nulli esse dubia, supponit hoc aperte esse falsum. Peridantem quod amamus aut speramus intelligit non solum bonum positiuum realiter à nobis distinatum, sed etiam ipsam integritatem, & bonam dispositionem nostræ naturæ, ad quam requiriunt absentia mali ipsi repugnantis.

Probatur Secundò, quia sicut se habet intellectus respectu veri & falsi, ita se habet voluntas respectu boni & mali: atqui omnis cognitio falsi necessariò præsupponit cognitionem alicuius veri; fieri enim nullo modo potest ut cognoscam v.c. hancesse falsam, Homo est brutum; nisi prius aliquo modo cognoscam quid sit homo, & quid sit brutum: ergo similiter detestatio cuiuslibet mali necessariò præsupponit amorem alicuius boni, ipsi malo contrarij.

Probatut Tertiò, experientia; nam experimur nos solum odisse ac timere nialum earum rerum quas amamus; & quo aliquas magis amamus, eo earum malum magis odimus ac timemus: & contrā eo hoc minus timemus, quo illas minus amamus, si modò cetera paria sint; & quas nullo modo amamus, earum malum nullo modo timemus aut detestamur. Hinc interitum v.c. musæ, nec præsentem detestamur, nec futurum timemus, cū tamen ei sit maximum malum. Similiter ob pœnas æternas dæmonum ideo præcisè non dolamus, quia eos non amamus: idemque est de rebus ceteris. Quorum omnium nulla alia potest reddi ratio, quam quia omnis mali detestatio necessariò præsupponit amorem boni contrarij.

Dices, Sæpè multi detestantur perfidiam ergo suos inimicos commissam, quoniam tamen bonum non amant: ergo possimus detestari aliquod malum nullo modo amando bonum ei contrarium. Respondeo, negando consequentiam, quia tales non detestantur eam perfidiam quatenus est mala suis inimicis (nam alias alia eorum mala similiter detestantur) sed quatenus est contraria virtutis fidelitatis, quā ipsi amant, quamq; si nullo modo amarent, nec illam perfidiam detestarentur; sed potius amarent, & quantum commodè possent procurarent.

Coninck de act. supernat.

Augusti.

4
Omnis cog-
nitio falsi
supponit
cognitiones
veri.

*Quo nullo
modo ama-
mus, eorum
malum nec
odimus nec
timemus.*

Kk 3

Ad

*Timor &
tristitia sup-
ponunt o-
diam.*

Gabriel.

*Omnis odii
supponit a-
morem.*

D. Thomas.

Ad primum argumentum positum num. 2. distingo antecedens. Nam vel ita intelligitur quasi malum secundum se praeceps sumptum fine vlo respectu contrarietatis ad bonum amatum, possit alicui esse odibile: & hoc est falsum, nam alias interitus rei malæ, v. c. actus peccaminosi, aut habitus vitiosi, esset secundum se odibile, etiam maximè detestanti vitia: quia talis interitus est malus illi aetui ac habitui illud autem est aperte falsum. Si autem intelligatur de malo prout includit eiusmodi contrarietatem cum bono amato, sic nego consequentiam: ex eo enim potius contrarium sequitur, scilicet quod sicut ut malum sit absolute & in confuso obiectum odibile, necessariò dicit respectum contrarietatis ad bonum amabile in genere, & vt huic particulari sit odibile necessariò dicit talem respectum ad bonum huic amabile; ita ut ego hoc de facto oderim, debet dicere eiusmodi respectum ad bonum à me de facto amatum; & consequenter presupponit in me amorem illius boni.

7 Ad probationem, Respondeo secundum partem minoris esse negandam, si velit ipsum malum secundum se sine vlo respectu contrarietatis ad bonum amatum posse sufficienter voluntati proponi, ut ipsum detestetur: nā quantumvis voluntati proponatur aliquid malum, numquam ei proponetur tamquam obiectum hic & nunc ei odibile, nisi ipsi proponatur ut contrarium bono ab ea amato. Sicut medium quantumvis apprehendatur utile ad aliquem finem, numquam sufficienter proponitur voluntati ut hic & nunc ipsi propter eum finem eligibile, nisi ipsa hunc finem prius amet.

Ad secundum, nego antecedens, præsertim loquendo de malo prout potest esse obiectum odibile: nam ut tale numquam potest concipi nisi quatenus concipiatur contrarium alicui bono amabili: nec potest concipi ut milii hic & nunc odibile, nisi concipiatur contrarium bono à me amato. Ex quibus clare confirmatur nostra conclusio.

D V B I V M II.

Vtrum timor rectè dividatur in mundanum, seruilem, filialem, & initialem?

8
Magister.
D.Thom.

August.

Diffinitio
timoris ser-
uialis à filiali.

Hanc diuisionem primus inuenisse videatur Magister in 3. dist. 34. quem secutus est D.Thom. 2. 2. q. 19. a. 2. & deinde reliqui Theologici. Piores tres partes huius diuisionis videntur ex D. Augustino sumptæ, qui varis locis facit mentionem timoris seruialis & filialis: & præsertim tractatu 9. in epist. 1. S. Iohannis: vbi hos duos timores distinguit, quod prior metuit propriè pœnam, & ideo vitat culpam, secundus vero propriè metuit separari ab amicitia Dei, & ideo vitat culpam. Deinde comparat eos timori duarum mulierum, quarum una vitat adulterium præcisè quia timet à marito puniri; altera vero id vitat ex amore in matrimonium, quo impellitur ut turpitudinem ei contrariam fugiat, quæ propriè casta dicitur. Et ex huius comparatione timor filialis à S. Augu-

stino ibidem dicitur castus, quia anima per eum timet à sponso suo Christo per peccatum separari.

Mundanus autem, sive humanus timor dicitur, quo aliqui ita timent mala temporalia, ⁹ ^{Quis timet} confusionem, & similia, ut, quo ea vitent, eliduntur ^{dicitur mala} peccare contra Deum: atque hic timor conuertit à Deo ad peccatum; cùm contrà timor Dei conuertat nos à peccato ad Deum. Vtrumque hunc timorem nobis describit Christus Luca 12. & priorem subet nos vitare, ac secundum amplectit; dum ait: Ne terremini ab his qui occidunt corpus, &c. & infra: Timete eum qui postquam occiderit corpus habet potestatem mittendam in gehennam.

Timoris initialis apud Patres non est expref-
famentio, eum tamen ponendi occasionem sumpsit Magister, ex eo quod psalmo 110. v. 10. Magister,
& Proverb. 1. v. 7. & alibi timor dicitur initium sive principium sapientiæ. Quæ loca Magister suprà 9. Scindunt tamen; vñ posse intelligit tam de timore seruili, quatenus hic inducit sapientiam sive caritatem, sed cum ea non manet, atque ita est extrinsecum principium sapientiæ quām etiam de timore filiali imperfecto, quem ait esse sapientiam sive caritatem inchoatam, quique communiter dici solet timor initialis.

Quamvis autem hæc non malè dicantur, difficulter tamen aprantur dictis Scripturæ locis, ¹¹ ^{Quia timor in} quæ per initium sive principium sapientiæ non intelligunt sapientiam inchoatam, sed ipsam culmen ac summum sapientiæ. Patet ex Ecclesiastici 1. vbi v. 16. dicitur, Initium sapientiæ timor Domini. & deinde v. 20. Plenitudo sapientiæ est timere Deum. vbi diuersis verbis idem explicatur. Quidam ut hæc concilient, volunt in uno loco agi detimore seruili, aut saltem initiali, in alio de filiali; sed hoc non habet fundamentum in Scriptura, quæ generatim timorem Domini vbique summis laudibus prædicat, & in eo summa sapientiam constituit. Vnde ibidem v. 22. timor Domini dicitur corona sapientiæ. Et Scriptura videtur loqui maximè de timore pœnarum: nam agit de timore, quæ Deus vbique in Scripturis Iudeis inuitiebat, & quo eos ad seruanda mandata compellebat, qui erat timor pœnarum; ut patet Exodi 20. v. 20. Exod. 20. & ex toto cantico Moysis, Deuter. 32. multilq; Deuter. 32. alijs locis veteris testamenti. & ex Apostolo ad Roman. 8. v. 15. vbi docet Deum veteres rexit spiritu timoris.

Nota igitur, pro initio sive principio, in psalmo 110. & Proverb. 1. hebraicè habet תִּשְׁאֵל, quod venit à וְאֵל, quod caput, ducem & principem significat, & consequenter תִּשְׁאֵל significat non solum initium, sed etiam id quod primum & principium est in quaque re: & in hæc significatione timor Domini dicitur initium sive principium sapientiæ, comparatione facta ad omnem industriam & sapientiam humanam, quæ sine timore Dei vana & inutilis est: atque ita qui nouit timere Deum, & eius obseruare mandata, sapientior est omnibus alijs qui hæc ignorant. Patent hæc ex Proverb. c. 31. vbi cum Proverb. 31. Sapiens fusa laudasset prudentiam mulieris fortis,

tis, tandem subdit: *Fallax gratia, & vana est pulchritudo, malum timens Dominum ipsa laudabitur.*

11 D. Thomas verò 2.2.q.19.a.2. in corpore, illius distinctionis rationem dat, quia obiectum timoris est malum, propter quod homo aliquando recedit à Deo, & sic est timor mundanus: quandoque verò, quia timet se ob peccata à Deo puniendum, ab his ad Deum conuertitur, & est timor seruile: aliás verò timet ipsam culpam quatenus Deo displiceret, & est timor filialis: quandoque contingit ut quis habens adhuc caritatem imperfectam simul timeat & culpam & pœnam, & tum est timor initialis.

13 Notat autem D. Thomas suprà ad 2. h̄c non D. Thomas. omnem timorem diuidi, sed eum solum qui inducit ad bonum, aut malum morale: non autem illam, quia sine horum respectu solum vitat malum naturale. Sed etiam posita hac limitatione hæc diuisione non videtur sufficiens. Quia timor, quo quis timet peccatum præcisè quia turpe est ac hominem dedecet, abducit à malo morali, & consequenter inducit ad bonum virtutis, & tamen sub nullo horum membrorum contineatur.

14 Lorca 2.2. s. 2. disp. 10. n. 19. ait hunc timorem pertinere ad seruilem; quia qui odit aut timet peccatum propter intrinsecam suam turpitudinem timet illud tamquam malum proprium, ideoque ex amore concupiscentiæ, ex quo proficiuntur timor seruiles.

15 Sed contraria hæc facit Primus, quod odiſſe peccatum præcisè propter suam turpitudinem non est seruile, sed omnino liberale: hoc enim maximè decet liberum hominem. Secundus, quia ita odiſſe peccatum propriè prouenit ex amore virtutis ac honestatis cui illud repugnat, v. c. ita odiſſe iniustitiam prouenit ex amore iustitiae. Qualis amor non est necessariò amor concupiscentiæ: nam per hunc nihil amamus nisi quatenus nobis bonum est, ut ostendit dub. 1. Amor autem virtutis inclinat nos ut eam amemus tam in aliis quam in nobis, & sine respectu ad proprium commodum.

16 Respondeo ergo eiusmodi peccati timorem, perse, sine ex præcisa sua ratione ad nullum ex dictis membris pertinere: per accidens tamen ratione subiecti in quo est, posse reduci ad timorem seruilem si sit in peccatore, quia tunc non est timor filii, sed meni serui; velad filiale si sit in iusto; sicut timor initialis dicitur quodammodo mixtus ex vtroque ratione subiecti in quo est.

17 Disputatur h̄c præterea qualis sit hæc diuisione. Bænez enim 2.2.q.19.ar.2. in commentario docet esse analogi in analogata. Quia malum culpa, quod est malum simpliciter, & malum pœna, quod est solum malum secundum quid, sunt solum analogi mala: ergo timor seruile, qui respicit malum pœnae, & timor filialis, qui respicit malum culpæ, dicuntur analogi timori.

18 Sed in hoc argumento nec antecedens est verum, nec consequentia bona: malum enim pœna & absolve mala patienti.

na tam damni quam sensus est vlla ratione bona ipsa damnis.

Nec refert quod diæta pœna possit habere bonum finem, scilicet punitionem peccati, & in hunc à Deo assumatur, & impiis infligatur; tum quia utaliquid sit simpliciter malum, non est opus ut sit malum secundum omnem sui partem ^{Quid debet dicilicui} esse absolute malum. ac considerationem, ita vtrullò modo possit habere aliquam rationem boni; sed sufficit quod eum, cui dicitur esse malum, simpliciter & absolute male afficiat, nec vllam habeat rationem, ob quam ab hoc possit eligi. qualis est pœna æterna respectu eorum qui eam timent: quare cum hi eam timeant præcisè quatenus sibi mala est, eam timent quatenus absolute & simpliciter mala est.

17 Item quamvis antecedens esset verum, consequentia tamen esset nulla; quia ex eo quod duorum actuum obiecta sint analogia, aut æquioce, nullo modo sequitur, ipsos etiam actus esse tales: nam cum quis videt hominem viuum & piatum, aut vtrumque amat, aut vtroque delectatur, obiecta istorum actuum sunt æquioce homo; & tamen vtraque visio est vniuocè visio, & vterque amor vniuocè est amor, & vtraque delectatio est vniuocè delectatio. Et similiter quamvis malum culpa & malitia pœna dicerentur analogi mala; tamen timor, quo vtraque timentur, possit esse vniuocè timor.

Dices, Etsi visio absolute sumpta dicatur vniuocè de visione hominis viui, & visione hominis pœti; tamen visio hominis dicitur æquioce de vtraque. Respondeo, hoc ideo fieri, quia visio hominis non significat solos actus veriantes circa vtrumque obiectum, sed simul etiam ipsa obiecta visa, quæ æquioce dicuntur homo: cum quo optimè consistit quod vterque actus vniuocè participet rationem visionis. quod nos solum contendimus, & inde inferimus, etsi malum culpa & pœna essent analogi malum, tamen vtriusque timorem fore vniuocè timorem.

18 Quare credo hoc diuisionem vniuocè conuenire suis membris diuidentibus. Vtrum autem respectu timoris filialis, seruile & mundani habeat veram rationem immediati generis disputari posset, sed difficulter hoc paucis sufficienter fieri posset, nec puto esse operæ pretium his diu immorari, cum ad explicationem præsentis materiae non sint necessaria. Hoc solum h̄c addo, timorem filiale & initialē nullo modo posse constituere duas species timoris, cum non distinguantur essentialiter.

D V B I V M III.

Vtrum culpa possit esse obiectum immediatum timoris?

19 D. Vrandus in 3. dist. 34. qu. 4. docet, culpam secundum se non posse esse immediatum obiectum timoris, sed solum ratione pœnae adiuncta. Quia timor pœna auertit nos à culpa, & imperat huius fugam: ergo fuga culpæ non est actus elicitus timoris, sed ab eo imperatus.

Kk 4 Sed

D. Thom.

Sed hoc argumentum ut summum probat culpam non esse immediatum ac primum obiectum timoris fertur, quo praeceps ipsam penam primò immediate timemus, & ipsam culpam solum ratione penam sibi annexa.

Huic sententiae videtur cuiam fauere D. Thomas 1.2. q. 42. a. 3. vbi ex alio fundamento videatur inferre, culpam secundum se non posse esse obiectum timoris: quia timor respicit malum arduum, & quod difficulter potest vitari: culpa autem, cum sit voluntaria, & consequenter cum in nostra potestate sit eam aut committere aut vitare, non potest esse tale malum. Sed in 2.2. q. 19. art. 2. videtur aperte admittere culpam esse obiectum timoris filialis: quia tamen ibidem se remittit ad dicta in priore loco, appetat eius sententia non nihil difficultis.

20
Tria in peccato considerari possunt.

Nota nos praeter ipsam penam, quam peccatum meretur, in hoc posse tria considerare. Primo, quod sit actus aliquis delectabilis, aut utilis ad aliquem finem, qua ratione a peccante appetitur, & voluntariè elicetur; & sic est ei directè & per se voluntarium. Secundo, quatenus habet coniunctam malitiam moralem, & offendit Deum, & vt si saltem communiter non est directè & per se voluntarium, sed potius inutilitatem (nam peccans vellet haec abesse, & se posse actum illum exercere licet & sine offensa Dei) sed solum est voluntarium indirectè & interpretatiuè, quatenus scilicet admittens voluntariè eum actum, cui scilicet dicta est necessariè connexa, censetur etiam illa velle. Tertio, quod ob nostram fragilitatem & ingenuas tentationes difficulter possit vitari: & haec ratione est communiter omnino inutilitatum.

21
Qua ratione peccatum secundum primam rationem praeceps sumptum, nequit esse obiectum timoris, quia vt sic non habet rationem inutilitatis, aut mali ardui. Si autem consideretur secundum secundam & tertiam rationem, potest absolute & simpliciter esse obiectum timoris. Quia vt sic est malum, & quidem gravissimum, atque etiam arduum, qui a virtute difficile, vt per se & experientia patet. Nec hoc casu timentur sola tentationes inducentes ad peccandum, sed praeceps ipsum peccatum, quatenus propter illas redditur difficulter vitabile. Nam cum non timeamus ipsas tentationes, nisi propter ipsum peccatum (nisi enim timeremus per ipsas induci in peccatum, eas non timeremus) sequitur nos multò magis timere ipsum peccatum.

Nec refert quod illa malitia & offensa Dei sit peccanti indirectè voluntaria, quia etiam ipsa pena illi est simili modo voluntaria: nam non committendo ipsum actum malum eodem modo utraque potest vitare. Et hac ratione potest D. Thomas explicari, vt scilicet solum velit peccatum secundum primam rationem ex dictis non posse esse obiectum timoris: nam contra huc dicta argumentum ipsius nihil probat.

D V B I V M IV.

Quod sit obiectum, aut quis habitus timoris filialis?

22
D Vrandus in 3. dist. 34. q. 4. putat timorem filiale in hoc praeceps differre à seruili, Durand. quod hic pro obiecto habeat penam sensus, ille penam damni. Sed in eo aperte fallitur: quia sic utrumque timor esset seruili; nam seruum propriè est timere praeceps penam, ideoque peccatum fugere: utraque autem pena, est vere pena. Confirmatur, quia timor penae damni potest esse in peccatore, & consilire cum perseverantia peccati; nam talis timor solum generat attritionem, quæ sine sacramento non delet peccatum mortale. Timor autem filialis nequit esse nisi in eo, qui aut estiam filius, aut per eum fit filius, tamquam per voluntiam dispositionem ad gratiam, quia habet necessariè coniunctam contritionem, aut actum caritatis, vt infra ostendam.

23
CONCLVSI0 I. Obiectum materia timoris filialis est ipsa culpa. Patet ex dictis dubio 3, vbi ostendit hanc secundum se posse esse immediatum obiectum timoris. Obiectum verò formale est hanc ipsam contrariari bonitati ac amicitia Dei, Deo quæ displace. Ideo enim iustus propriè odit actum peccatum, quia hoc Deo displace, eiusque bonitati ac amicitiae contrariatur. Hæc est sententia D. Thomas supra, D. Thom. & communis Theologorum. Ratio est, quia proprium est filii timere displace patre, non tam ob penam aut aliquod proprium incommodum, quod sibi inuidet, quæ ex naturali amore erga patrem, quo inpeccatur: vt timeat ac vitet omnia ea, quæ patris voluntati contrariantur, cuius displace.

24
CONCLVSI0 II. Hic timor in iustis elicetur ab habitu caritatis. Ita Turrianus 2.2. disput. 63. Turrianus, & vt consequenter loquantur tenere debent autores mox citandi. Probatur Primo, quia, vt docet D. Thomas 1.2. q. 13. art. 5. ad 1. & cum Durando, Alexandro & Caetano Suarez in 3. par. Suarez, tom. 4. dis. 2. scilicet 2. n. 1. eiusdem virtutis sive habitus est inclinare voluntatem ad obiectum Idem habitum prosequendum, & ad vitandum malum noscendum, & ad contrarium: vt enim pater experientia, hoc mandatum ipso quo rem alienam amo, inclinat ad detestabilem & repellendum quidquid ei contrariatur. Secundum, quia eadem virtus, sive habitus nos inclinat ad intentionem finis, & ad electionem medijs, & utrumque actus ab eodem habitu producitur: atque fuga mali contrarii est medium necessarium ad obtinendum vel conseruandum bonum amatum; qua ratione fuga peccati est medium necessarium ad conseruandam amicitiam Dei: ergo eadem virtus, scilicet caritas Dei, me inclinat ad amandum Deum, eiusque amicitiam conseruandam, & ad timendum ac fugiendum peccatum, quatenus ei contrariatur. Habent autem hæc maxime locum in habitibus infusis, qui non generantur ex nostris actibus, nec sunt horum vestigia, sed habent se per modum potentiae, quæ secundum

se eadem ad plures actus specie distinctos extendit.

Hinc sequitur Primo, timorem filiale necessariò præsupponere verum actum caritatis in Deum, quia, ut ostendi dubio i. omnis fuga mali necessariò præsupponit amorem boni contrarii.

Secundò, nos hoc timore timere Deum, non tanquam obiectum quod fugiamus (sic enim propriè timemus ipsam culpam, ac ipsum disperdere Deo, sive disperdicentiam Dei) sed tanquam id, cui timemus disperdere.

Tertiò, autem in nobis caritate hunc etiam timorem in nobis augeri, quia quo magis Deum amamus, eo magis odimus & fugimus ipsius offendam, ut dicit D. Thom. 2. 2. quæst. 19. a. 10. Quia tamen tunc facilius vitamus ipsa peccata, horum fuga redditur nobis minus ardua, & ex hac parte minuitur aliquo modo timor, quatenus respicit malum qua imminens, & quatenus ut sic connotat quandam anxietatem mentis illud refugientis, quæ autem caritate, & facilitate vitandi peccata, minuitur, ut fuisse exponam infra n. 38.

D V B I V M V.

Ant timor seruili sit bonus?

26 **Bellar.** **27** **Timor filialis** **28** **Timor Lu-** **theri.** **29** **Timor ob-** **culpam ti-** **mera puniri** **vel à Deo, vel** **ab homine.**

Lutherus varijs locis, ut ex eius scriptis ostendit Bellarm. I. 2. de Pœnitentia c. 17. docuit, timorem seruilem esse malum. Primo, quia facit hominem ita vitare peccatum, vt tamen retineat voluntatem peccandi conditionatam, si nimis posset id impune facere: arqui hoc est hypocriticum & malum: ergo, &c. Secundò, quia detestans culpam propter pœnam, plus hanc detestatur quam culpam: atqui hoc est malum: ergo timor ille est malus. Tertiò, quia ille timor ordinat maius bonum ad obtinendum minus, scilicet fugam culpæ ad evitandam pœnam: atqui hoc est inordinatum: ergo ille timor est malus. Quartò, quia nemo potest aliquid odire cuius contrarium prius non amauerit; & consequenter nemo potest verè odire culpam, nisi prius amet virtutem oppositam: arqui qui timet culpam propter pœnam, non amat virtutem oppositam culpam: ergo hanc verè non timet, & consequenter ille timor nequit esse bonus. Quintò, quia fugere pœnam respicit naturæ cōmodum, & proficitur ex amore proprio: atqui hoc non habet rationem virtutis: ergo nec ille timor.

Nota Primo, sicut timor filialis ita dicitur, quia proprium est filiorum mouerit ad fugiendam offendam patris ex huius amore ac reuerentia: ita amorem seruilem ita dici, quia seruorum proprium est fugere culpam ex solo metu pœnam, ita ut ad hoc nullo modo moueantur ex amore sui domini: nam si ad illud moueantur ex amore sui domini, iam hoc non agunt ut serui.

Ex quo sequitur timorem seruilem, si strix & propriè sumatur, duo includere; vnum sibi intrinsecum, scilicet refugere culpam propter malum pœnam ei connexum. alterum sibi extrinsecum: quod scilicet eius subiectum solū

timeat culpam propter pœnam, ita ut nec actus, seruilitas ei extinseatur.

In hoc propriè consistit eius seruilitas; nam, ut pacet ex dicitis, proprium est seruorum hæc ratione timere culpam. Alias enim ita timeat culpam propter pœnam, ut simul eam timeat propter amorem & reuerentiam erga personam per culpam offendendam, etiā filii conuenit. Hic autem queritur, utrum timor seruilius considerare præcise secundum suu intrinseca sit bonus ac laudabilis: nam satis constat ipsam seruilitatem sive absentiam timoris filialis esse malam, est enim priuatio actus aut habitus boni, quæ non potest non esse mala.

Nota Secundo, me dupliciter posse detestari sive timere culpam propter pœnam. Primo, ut simul habeam aliquem affectum erga illam, ita ut vellem eam committere si non timerem pœnam, aut si id impune possem facere. Secundò, ita ut timor pœnam sit quidem causa etiam sine qua non, cur timeam ac detestem culpam, ita tamen ut causet in me absolutam detestationem ac timorem culpæ, ita ut cā nullo modo amem, sed penitus & omnino detestem. Fieri enim posse ut aliquid sit mihi causa sine qua non cur oderim aliud, & tamen simul hoc absolutè omnino secundum se detestem. Patet in odio inimici: videmus enim multos ex aliquo facto hominis sibi prius amicissimi, tale in eum odium concipere, ut nulla ratione erga eum amplius bene afficiantur, sed omnibus modis eius destrunctionem querant. Et simili modo fieri potest ut is qui aliqua virtus prius multum amabat, ex consideratione pœnam quam merentur, concipiat absolutum eorum odium.

Nota Tertiò, malū pœnam quo moueatur ad timendum culpam posse esse duplex: possum enim timerem illud mihi inferendum à Deo, sive illud malū sive pœna damni, sive pœna feniū, sive etiam quodecumque aliud malum: vel etiam ab homine, si sit malum temporale, quod ab homine inferri potest. Agimus autem hīc præcipue de timore pœnam inferenda à Deo.

30 **Conclusio I.** Timor pœnam à Deo inferenda mouens me ad absolutam detestationem culpæ, sive timor quo absolutè timeo ac refugio culpam propter pœnam, qua à Deo punienda est, si committatur, est absolutè bonus a chonestus. Est communis Catholicorum: & videatur definita in Tridentin. fess. 14. cap. 4. vbi docet, attritionem, qua detestamur peccata propter merū pœnam eternam, sive donum Dei, & fieri ex impulsu Spiritus sancti. Quod etiam aper-

tē colligitur ex Apostolo ad Rom. 8. vbi fidelibus ait: Non enim accepisti spiritum seruitutis iterum in timore, sed accepisti spiritum adoptionis filiorum. vbi distinguit timorem proprium Iudeorum, quo ipsi in lege veteri timebant Deum, scilicet timore pœnam, & tamquam serui; à timore quo nos in lege gratiae debemus timere & reuereri Deum, scilicet ex amore tanquam filii. Et aperit insinuat Iudeos olim à Deo accepisse spiritum timoris seruiliis, sive affectum illius timoris iis à Deo fuisse infusum.

Probatur Secundò, quia Scriptura multis locis

Roman. 8. **Iudei à Deo** **accepterant** **spiritum** **timoris** **seruiliis**, **nos autem** **filialis.**

locis nos ad hunc timorem concipiendum excitat, eumque præcipit ac ostendit suisse in virtus laudatis: atqui hoc non faceret, nisi ille esset honestus: ergo id dicendum est. Maior patet, quia *Lucæ 12. vers. 5.* cum Christus dixisset non esse timendos homines, qui solùm corpus possunt occidere, subdit: *Ostendam autem vobis quem timeatis: timere eum, qui postquam occiderit, habet potestatem mittere in gehennam.* Vbi aperit docet, Deum ideo esse timendum ne nos mittat in gehennam, sive nos debere moueri metu gehennæ ad non negandam fidem. Hinc etiam *Matth. 10. v. 33.* dicit se negaturum coram patre suo eum, à quo negatus fuerit coram hominibus, vt eiusmodi metu nos deterreat ne ipsum negemus. Hinc etiā *Proverb. 1. v. 6. & c. 9. v. 10. & c. 14. v. 17.* timor Domini dicitur initium sapientiæ, & fons virtutis: & tam ibi quām in libro sapientiæ ac Ecclesiastico laetissimè laudatur, & grauitate arguitur qui eo carent, & dicuntur non posse euadere peccata. Quibus tamen locis, vt ostendit *n. 11.* agitur præcipue de timore pœnæ à Deo infligendæ. Vnde etiam *David psalm. 148. v. 10.* ait Deo: *Confige timore tuo carnes meas, a iudicio enim tuus timui* & *Iob c. 9. v. 28.* Verebar, inquit, *omnia opera mea, sciens quod non parceres delinquenti.*

32 Probatur Tertiò ratione, quia talis timor tendit in obiectum modo omni ex parte honesto: ergo est honestus. Antecedens probatur, quia tendit in peccatum hoc refugiendo (quod sine dubio non potest non a honestum esse) idq; propter pœnam à Deo peccantibus inferendam. nisi ad honestum, ideoq; quod etiam esse honestum patet, quia ita timens mouerit ratione formalis, quæ ex se omnino natura est ad sola honesta nos incitare; nam cum constet Deum non posse infligere pœnam, nisi propter peccata, eiusmodi pœna timor nequit nos incitare nisi ad fugienda peccata, & ad lectandas virtutes, & consequenter non nisi ad actum honestum. Sicut autem id, quod ex se natum est incitare solùm ad malum, est per se malum: ita quod ex se natum est excitare ad solum bonum ac honestum, ex se bonum est.

33 Vbi Nota, et si hanc pœnam esse inferendam à Deo, non sit propriæ ratio formalis, curtiatur (nam eodem modo, sive æqualiter à nobis timeretur, si à quocumque alio æqualis pœna nobis imminaret) esse tamen aliquam conditionem ipsius obiecti, quæ sit ut sit natum nos ad sola honesta incitare: quia per se constat solas actiones honestas, ac omissionem peccatorum posse esse media vilia eam pœnam evitandi.

34 Ex quibus patet Primo, metum pœnæ à Deo inferendæ, quamdiu est coniunctus cum ipse eam euadendi, non posse nos excitare ad ultimum astum qui non sit honestus, saltem in apprehensione metuentis, sive quem hic non apprehendit sibi hinc & nunc esse honestum; quia nulli alii actus possunt esse utiles ad eiusmodi pœnam vitandam. Illi tamen, qui omnino desperant eam pœnam euadere, possunt per eam excitari ad odium Dei, vt patet in damnatis.

35 Patet Secundò, eiusmodi metum per se non posse esse nimium, quia quo est maior, eo nos magis excitat ad mala vitanda, & honesta amplexanda, quæ patet esse bona. Per accidens etiam ratione quorumdam effectum, qui ex eo quandoque ob dispositionem ac defectum meruentis gignuntur, potest esse nimius: vt sè pè accidit in quibusdam timidis ac scrupulosis, qui ex eiusmodi timore virgintur continua quadam anxietate ac scrupulis, quibus in suis operibus ac progressu virtutum multum impediuntur.

Dices, Fieri potest vt quis ex ignorantia putet Deum velle ipsum committere aliquod peccatum. Item fieri potest vt quis nimium timens pœnas inferni habeat voluntatem conditionalem potius peccandi, quam illas patienti, posito quod illud esset necessarium vt eas vitaret: ergo eiusmodi timor potest aliquem excitare ad peccandum. Respondeo negando consequiam: quia in priore casu talis aut concipiit eiusmodi actum, quantumuis alius malum ratione illius voluntatis sive præcepti Dei, sibi hinc & nunc esse licitum: aut ipsum præcipiente non esse verè Deum, sed viuum ex malis genijs, quos Gentiles aliquando abusivè vocant deos, qua ratione referebant inter deos, quidquid habebat aliquid quod ipsis apparebat homine excellentius. In secundo vero casu, talis tunc non considerat eas pœnas vt inferendas à vero Deo (qua ratione, vt iam ostendi, nequit peccatum formaliter lumperum, sive quataleit, considerari vt medium ad eas vitandas vtile) sed concipiit eas secundum se præcisè spectatas abstractando à quo sunt inferendas: vt sic autem consideratae possunt mouere ad peccandum, sed hoc non facit contra conclusionem.

CONCLVSIQ; II. Eiusmodi timore est actus veræ virtutis. Ita *Suarez* in 3. p. tom. 4. disput. 5. *Suarez* sect. 2. num. 10. Sequitur ex dictis, quia aetius qui liberè fertur in obiectum arduum ac honestum, quæ tale, estactus veræ virtutis: atqui ille timor est talis, vt patet ex dictis: ergo est honestus.

Contrarium sentit *Bañez* 2. q. 19. a. 6. Quia *Bañez* hic timor minuitur crescente caritate: atqui hoc nequit conuenire veræ virtutis: ergo ille non est vera virtus. Probari potest Secundò, quia ille timor dicit imperfectionem quandam, ideoque nec est in *Beatis*, nec fuit in *Christo*: ergo non est vera virtus. Tertiò, quia naturale & consequenter facile est homini timere pœnas: ergo timoris obiectum non est arduum, nec ipse vera virtus. Quartò, quia potest quis metu pœnas impellitram ad malum, quād ab hominum.

Pro horum solutione, Nota, sicut in actu spei tria reperiuntur: Primo, quod sit quidam amor boni (perati); Secundò, quod sit quædam efficiuntia eiusdem prosecutio; Tertiò, quod ex apprehensione boni futurigignat in anima quodam gaudium, iuxta illud ad *Rom. 12. v. 12.* *Spe Rom. 12.* gaudentes: quod gaudium eo magis crescit, quo bonus speratus apprehenditur certius futurum: ita etiam in timore tria similiter reperiuntur: Primo, auersionem sive odium mali futuri; Secundò, efficacem eiusdem fugam tanquam malum arduum, ac vitatu difficultis; Tertiò, quod gignat in animo quandam anxietatem, quæ augetur aut

aut minuitur prout malum futurum magis aut minus apprehenditur imminere. Sicut autem virtus spei pricipue consistit in secundo; ita timor peccati secundum suam substantiam, & prout haber rationem virtutis, pricipue consistit in secundo: inde enim haber pricipue suam honestatem, quod sit efficax peccati fuga. Ex communia tamen vnu loquendi (quo timorem feri in vitijs aut saltem in defectibus solemus numerare) ille actus pricipue dicitur timor à tercia illa conditione: ideoque prout hæc conditio in eo augetur aut minuitur, communiter dicitur ipse timor augeri vel minui.

39 Timor crescente caritate crescit secundum intrinsecus, & secundum effectum minuitur.

Ad primum igitur, Respondeo dictum actum crecente caritate non minuit secundum suam substantiam & quatenus habet rationem virtutis; sed potius augeri: quia cum simul cum caritate augetur spes, & amor beatitudinis, augetur etiam efficax fuga peccati, non solum quatenus hoc aduersatur amicitia Dei, sed etiam quatenus aduersatur ipsi beatitudinis spæra. Solum itaque minuitur, quatenus connotat ac gignit in anima dictam anxietatem, quod nullo modo obstat, quo minus secundum se sit vera virtus.

Ad secundum, nego consequiam: quia etiam spes dicit aliquam imperfectionem sui subiecti, scilicet hoc carere impetrata: & fides intrinsecus dicit obscuritatem, & nihilominus est vera virtus.

Ad tertium, Respondeo antecedens solum esse verum de timore aliquo ineffaci, qui vere non est virtus; sed tamen esse de timore penarum inferni efficaciter ad omnia peccata, præterim mortalia, vitanda nos impellente: quod esse difficile sat is probat ipsa experientia.

Ad quartum, Respondeo hoc non esse verum de metu penæ, quæ concipitur à Deo infligenda, vt patet ex dictis.

40 CONCLVSI O III. Metus penæ excitans ad fugam peccati, habens simul coniunctam voluntatem peccandi, si posset impune fieri, non est quidem actus vera virtus, cum non contineat ab solutum peccati odium, nec sufficienter sit efficax & fortis, prout requiritur ad actus virtutis: & tamen secundum suam intrinsecus non malus, sed potius aliquo modo bonus; quia aliquo modo avertit à peccato, licet non omnino efficaciter; nec secundum se dicit illum affectum malum, aut respectum ad malam circumstantiam, sed præcisè fugam peccati ob timorem penæ. Et confirmatur, quia melius est eiusmodi timorem secundum se præcisè consideratum habere, quam eo omnino carere: quia si homo sine ullo fræno in peccatum rueret. Affectus tamen ille peccandi, si impune fieri posset, isti timori coniunctus est malus, vt per se patet.

41 Ad primum argumentum positum num. 26. Respondeo Primo, hoc nihil facere contrarium est in prima conclusione, qui tollit omnem affectum erga peccatum etiam conditionatum, vt ostendi. Respondeo Secundo, illud solum probare illum alterum timorem esse malum, quatenus habet eum affectum peccandi sibi coniunctum, non autem eum esse malum secundum se.

Ad secundum, nego minorē generatim sumptam: tunc enim solum est vera, quod quis ita timet penam, vt sit paratus peccare ad eam vietandam; quod locum non habet in timore, quo timemus penam nobis à Deo infligendā, vt patet ex dictis n. 35. Alias enim non tenemur tempore magis timere culpam quam penam, nec prohibemur aliquo actu timere penam magis, quam aut illo aut alio actu tunc temporis timemus culpam. Nam alias illicitum esset timere penam, nisi simul etiam timeremus culpam: quod falsum est.

42 Ad tertium, nego minorem. Illud enim tunc solum est malum, quando maius bonū destruitur obtinendum minus, sicut fit quod quis peccat vt vitet penam. vide dicta disp. 19. dub. 5. num. 8.4.

Ad quartum, Respondeo maiorem tunc solum esse veram, quando quis aliquid odit propter se; secundus autem esse quando id odit propter aliud: tunc enim sufficit eum prius amare bonū contrarium illi malo, propter quod illud alterum odit. v.c. in praesenti casu, timens culpam propter penam, debet prius amare proprium suum bonum cui penæ contrariatur, & hanc ideo odisse, ita vt propter eamoderit culpam: sic potest quis odire cibos dulces, quia contrarij sunt eius sanitati, et si nunquam amauerit 2- maritudinem iis contrariam.

Ad quintum, nego maiorem generatim sumptam; fallit enim quando eiulmodi fuga, aut amor proprii commodi excitant hominem efficaciter ad omnimodam fugam vitiorum, & ad virtutis prosecutionem: nam alias actus spesi non esset virtus, quia respicit commodum spætantis.

D V B I V M VI.

A quo habitu elicatur timor seruili?

43 AGI dub. 5. concl. 1. & 2. non autem de eo, de quo egi ibidem concl. 3. nam cum hic difficultate non habeat, non indiger particulari habitu: quamuis forte ex frequentatione eiusmodi affectum possit aliquis habitus gigni. Bñez Bañez. Igitur 2.2. q. 19. a. 6. putat probabilius esse hunc actum nullum habere habitum, à quo elicatur. Quia hic habitus non potest esse infusus; nam timor seruili manet in peccatore, in quo præter fidem & spem non manent vlli habitus infusi. Nec etiam potest esse acquisitus; quia eiusmodi timor supponit fidem, quam non supponunt vlli habitus acquisiti. Durandus vero in Durand. 3. d. 34. q. 4. docet eiusmodi timorem habere aliquem habitum, qui maneat etiam cum caritate: an autem hic sit distinctus ab habitu spesi, expresse non docet.

Turrianus autem 2.2. disput. 63. & Malderus ibidem q. 19. a. 4. in fine. Lorca ibidem disp. 14. Turrian. Malder. 44. n. 6. Suarez in 3. p. tom. 4. disp. 5. sect. 2. n. 10. do- cent eum elici ab habitu spesi. Quæ sententia Suarez. vera est, si loquatur de timore penæ æternæ, si Timor ser- uili elicetur uiusdam, si sensus, aut etiam penæ Purga- ab habitu spesi. torij: & aperte de solo harum penarum timore spesi.

eam

eam intelligit Suarez suprà. Sequitur aperte ex dictis suprà n. 24. Nam, ut ibi ostendi, eadem virtus voluntatem inclinat ad amandum aliquid bonum, & ad fugiendum malum ei contrarium: atque dicta pœnae contrariantur speratae à nobis beatitudini, quatenus eius cœsecutio- nem, aut in perpetuū aut saltē ad tempus im- pediunt, adeoque cum ea nequeant confiseri: ergo eadem virtus, quæ voluntatem inclinat ad illam amandam, eandem inclinat ut has pœnas fugiat, ac sibi impendentes timeat. Et conse- quenter iuxta, ibidem dicta vterque actus ab eodem habitu, præsertim infuso, elicetur.

45 Quod si intelligatur etiā de metu pœnae tem- poralis, quæ in hac vita à Deo pro peccatis lèpē infligitur, ac loquatur de habitu spēi theologi- ca; non est vera, nisi hæc timeatur expressè qua- tenus apprehenditur fore impedimentum in progreſſu spirituali: quia aliter ipsa non oppo- nitur nostra beatitudini, & conseq̄uenter timor eius non causatur ab amore beatitudinis, sed ex amore boni nostri naturalis, atque adeo ab eodem omnino principio procedit. Sicut autem etiam bona natura qua talia possimus honestè à Deo sperare, ut ostendi disp. 19. dub. 5. n. 82. ita postulamus honestè timere mala illis contra- ria, tanquam à Deo nobis peccantibus inferen- da; & hæc timor haberet rationem virtutis: si nos efficaciter ad veram peccatorum de- testationem ac fugam incit, iuxta dicta suprà n. 38. Ex quo sequitur, hunc actum posse habere particularem habitum acquisitum vel infusum instar aliarum virtutum moralium.

46 Dices, Pœna sensus tam in inferni quam in Purga- torij, etiam contrariatur bono nostro naturali, nō minus quam alia mala temporalia: ergo eius timor similius atque timor horum procedit ex amore boni nostris naturalis, nisi expressè timeatur quatenus contrariatur bono supernaturali. Respondeo negando consequentiam, quia pœna inferni ac Purgatorij per se directè im- pedit consecutionem beatitudinis, atque ita di- rectè & per se ei contrariatur, & conseq̄uenter eius fuga per se spectat ad virtutem spēi, & est quædam implicita prosecutio beatitudinis, præ- certim cum adulti nequeant post hanc vitam illas pœnas effugere, nisi beatitudinē consequendo. Secūdū de timore pœnae temporalis huius vi- ta, quæ ex se non contrariatur nostra beatitudini, sed eam communiter magis promovet, sub- trahendo nobis facultatem peccandi, & cōpel- lendo nos ad Deum configere. Illud ergo argu- mentum solū probat illū timor posse pro- cedere ex amore boni naturalis, quād ea pœna expressè timetur, quatenus huic bono contraria- tur: cum quo optimè conuictus nostra conculio.

Dubitatur hic præterea virtū timoris actus pœnae, ut secundū se virtus theologi- ca, & non solū ratione habitus, à quo proce- dit Lorca sup. n. 7. id negat. Et probari potest, quia ut actus virtutis sit theologicus debet im- mediatè versari circa Deum; quod non compe- tit illi timori, qui non respicit Deum nisi indi- rectè, quatenus per eum timetur pœna à Deo infligenda, & impeditua consecutionis beatitudinis.

47
An timor
pœnae at-
ter-
næ sit vi-
tus
theologica.
Lorca.

Aliquid alij volunt illum simpliciter esse actū theologicum, quia putant obiectum formale il- lius actus esse omnipotentiam ipsius Dei illam pœnam infligentis: sicut ijdem aīunt obiectum formale spēi esse omnipotentiam Dei beatitudinem nobis liberaliter promittentis, & auxilia ad hanc conféquendam subministrantis. Sed si hoc argumentū aliquid probarer, etiam probaret spē bonorum merē temporalium à Deo pincipien- dorū, ac timore pœnae merē temporalis à Deo infligendā esse actū theologicū, quæ per se ap- parent falsa. Ideoque suprà n. 33 & disp. 19. n. 33. ostēdi dictas rationes nec constitueret, nec pro- priè ingredi obiectum formale spēi vel timo- ris, sed id solū tanquam quādam circumstan- cias afficere, eaque ratione efficeret, ut voluntas aliter in illud tendat, quam alia tenderet.

48 Igitur ad dubitationem Respondeo Primo, si loquamur de metu pœnae damni, probabilis- ne damni est per- dicitur. etiam spēi vel timo- ris, sed id solū tanquam quādam circumstan- cias afficere, eaque ratione efficeret, ut voluntas aliter in illud tendat, quam alia tenderet.

49 Respondeo Secundō, si loquamur de metu pœnae sensus, etiā possit aliquo modo dici actus theologicus, tum quia producatur ab habitu theologicō, tum etiam quia aliquo modo saltē indirectē & remotē respicit beatitudinē remo- uendo eius obstacula: tamē inclūs negatur esse actus theologicus, præcertim quando hæc pœna non timetur explicitè, quia contrariatur beatitudini; quia tunc timor non respicit beatitudinē, nūl per quādam consecutionem, & se- cundūm mortalem estimationem. Nec refert quod producatur ab habitu theologicō, quia hic etiam potest influere in actus secundūm te- non theologicos, quare non inclinat non solū ad sui obiecti consecutionē, sed etiam ad amo- tionē impeditiorum. ut notat Lorca sup. n. 7. Lora.

50 Denuo ex dictis tam hoc quam præcedente dubio patet, tam actum quam habitum timoris sensu manere in nobis tunc, cum caritate eu- dē omnino secundūm substantiam, quād eius sensu- sibilitas non maneat, ut patet ex dictis n. 27. Item crescere caritate eius habitum, crescere, atq; adeo etiam eius actum secundūm id omne quod in eo habet propriæ ratione virtutis; quād secundūm id quod ratio timoris in eo conno- rat, atq; ita secundūm propriæ rationem timoris, crescere caritate minuatur, iuxta dicta n. 38.

D V B I V M VII.

Quis timor dicatur initialis?

51 **D**urandus in 3. d. 34. q. 4. putat timorem ini- dialem distingui specie à timore filiali & Durand. seruili, quia secundūm eum timor filialis habet pro obiecto formali pœnam damni, & seruili pœnam sensus; initialis verò utramque pœnam simili sumptū, atque ita differt obiecto formali, & conseq̄uenter specie ab alijs duobus timori- bus. Sed, ut ostendi suprà dub. 4. Durand. aperte fallitur in suis principijs: nam tam pœna damni, quam pœna sensus, quando cimentur ut malum nostrum,

nostrum, pertinent ad obiectum timoris seruili; & timor filialis propriè timer culpā, quatenus displiceret Deo; & pœnam damni solū, quatenus impedit caritatem in Deum. Cūm igitur, vt patet ex dictis dub. 4.5. & 6. timor filialis habeat pro obiecto culpam præcisè quatenus displiceret Deo, cūlque quoddam est malum, & seruili ipsam pœnam, quatenus nobis mala est; illeque procedat ex amore amicitiae erga Deum, hic ex amore nostri; fieri omnino nequit vt vnuus species ac numero actus habeat obiectum formalē conflatum ex obiectis formalibus vtriusque illius amoris nam sic idem actus esset amor amicitiae erga Deum, & amor proprius nostri, & pertineret ad distincta genera, vt patet ex dictis disp. 19. dub. 1.

52. *D. Thom.* Pro resolutione Nota cum D. Thoma 2. 2. q. 19. a. 8. timor initialē sic dici, quod sit initium timoris filialis sive caritatis: hoc autem initium potest esse duplex. Primo, extrinsecū; qua ratio ne dispositio ad formam etiam remota dicitur initiu in ipsius formā: & hac ratione timor seruili potest dici timor initialis, quia, vt docet Trident. less. 6. c. 6. paulatim nos disponit ad caritatem & dilectionem Dei. vnde D. August. tract. 9. in epist. 1. S. Iohannis comparat timorem seruilem leta qua filum inducitur, & ferro medici aperientis vleus, vt sanitas acquiratur: quia scilicet per filium inducitur caritas.

53. Alias initium rei dicitur id, quod ipsi intrinsecum est: sic caritas imperfecta est initium caritatis perfectæ. Et hac ratione timor filialis adhuc imperfectus dicitur timor initialis, respectu timoris filialis perfecti: & in hoc sensu communiter ferè accipitur timor initialis. Itaque timor initialis in priore sensu nihil est aliud quā timor seruili, prout disponit nos ad caritatem suscipiendam. In secundo sensu est substantialiter idem cum timore filiali; solumq; in eo cōnotat quandam imperfectionem, qualis in rebus incipientibus esse solet, quæ paulatim ad perfectionē ducentur. Item cōnotat in suo subiecto frequentes modus timoris seruili, cum quadā anxietate, quæ paulatim crescente caritate minuitur, iuxta dicta n. 50. Et hac ratione quandoque dicitur timorem initialē conflati ex filiali & seruili; non quod intrinsecè vroque constet, sed quod cōnotet hunc secum coniunctum in eodem subiecto.

54. Petes, cur, sicut datur timor filialis initialis, ita similiiter non datur timor seruili initialis? Respondeo rationē esse, quia timor filialis initio est minor etiam in ratione timoris filialis, & crescente caritate crescit timor vero seruili quæ talis est initio maior, & eius seruilitas accidente caritate tollitur, & hac crescente anxietas quam cōnotat minuitur; atque ita ipse decrescit, quatenus habet rationem timoris seruili.

D V B I V M. VIII.

Quid sit timor mundanus?

55. **C**ONCLUSIO I. Timor mundanus est, quo citat timemus miseras huius vitæ, vt ad eas vitandas simus parati peccare; sicut amor mundi coniunctus est. *Super nat.*

danus est, quo ita amamus commoda temporalia, vt ad ea aſſe quenda simus parati peccare. De hoc timore ait Iſaias c. 8. Timorem eius ne timeatis, Iſaias 8. neg. pauentis; Dominū exercitum ipsum sanctifica te; ipſe timor vester, & ipſe terror vester. Et D. Petrus 1. Petrus 3. epist. 1. c. 3. Timorem autem eorum ne timeatis. Et Christus Luſc. 12. Ne terrenam ab hiis qui occidunt corpus. Et de amore hoc ait Iohannes epist. 1. Iohannes 2. t. c. 2. Si quis diligit mundum, non est caritas Dei in eo. Et in Euang. c. 12. arguit Pharisæos, quia diligebant magis gloriam hominum quam Dei.

56. *Qq. ratione timor & amor mundani fint mali.* CONCLUSIO II. Hic timor vel amor non sunt mali ex obiecto, seu quia tendunt in tale obiectū, sed quia inordinate in id tendunt. Probatur prior pars, quia vt sic sunt naturales affectus, qui possunt esse boni vel mali: naturale enim est homini fugere naturæ in commoda, & amare ei commoda, quia naturaliter nos ipsos amamus. Probatur secunda pars, quia hec inordinata tendentia est implicita volitio peccati, quod apprehenditur vt necessarium mediū aliquid commodi, vel vitanda miseria: sicut omnis efficax volitio finis est implicita volitio mediū necessarij. vnde tales affectus in genere moris habent eandem numero malitiam cum peccato ad quod inclinant. v. c. amor pecuniae ob quam paratus es peierare, habet malitiam periurij.

D V B I V M. IX.

Vtrum timor maneat in Beatis?

Hac in re certum est timorem mundanum. 57 Timor mundanus & timor seruile in Beatis nullus est: in Beatis autem nullū potest esse virtus, Item timorem seruilem in ijs nō remanere, quia in Beatis cūm omnino certò sciant nullam sibi pœnam amplius posse imminere, nullā timere possunt, Idque non solū quatenus timor connotat aliquam anxietatem animi fugientis imminentis malū: sed etiam quatenus præcisè dicit huius efficacem fugam, aut conatum ad eius fugā, quia hæc necessarij respiciunt malū possibile euenire, ac nisi fugiatur probabiliter euenturum: sicut spes necessarij respicit bonū possibile acquiri; quare sicut hæc nequit versari circa bonū quod certò scitur omnino impossibile acquiri: ita timor nequit versari circa malū quod certò scitur nullo modo posse euenire. Quare cūm respectu Beatorum nullum sit tale malū, non potest in ijs esse timor seruili. Nec refert quod in ijs permaneatur habitus, quo hæc elicetur timorem seruilem; quia cūm ibi eius actus sit ipsius impossibilis, ille ibi nullū omnino habet rationem timoris. Ex quibus videtur etiam sequi, in Beatis non remanere actum timoris filialis, quia cūm sciant sibi omnino esse impossibile peccare, nequeunt peccatum apprehendere, vt malū sibi vlo modo imminens aut vitatu difficile, & consequenter nec possunt illud timere.

Contrà ramen videtur omnino certum in ijs reperiri aliquem actum timoris, quo Deum verē timent: nam Iſaias 11. de Christo dicitur, Et repletus eum spiritus timoris Domini. Et psal. 18. dicitur, Iſaias 11. Timor Domini sanctus, permanens in seculum seculi. Et quamvis aliqui hunc locum explicent, quod

L. 1. timor

Qua ratione
timor ini-
tialis dicatur
conatur ex
seruili & fi-
liali.

Cum noue de-
tetur timor
seruili ini-
tialis.

Bernard.

Vasquez.
Suarez.
Bañez.
Caietan.
Turrian.
Lorca.

59

Possumus
refugere
malum non
apprehesum
imminere.

60

Excellentia
rei optimæ
excitat sui
horrorem.

Lorca.

timor Domini maneat in Beatis secundum effectum; planior tamen & littera conformior est sensus, si timor intelligatur secundum se manere. Confirmatur, quia S. Bernardus epist. 190. refert inter errores Abailardi, quod negauerit in Christo fuisse spiritum timoris Domini, ac timorem castum in Beatis futurum. Quare Theologi, excepto Durando, communiter concedunt, timorem Domini manere in Beatis. Qualis autem timor sit, variæ inter eos sunt sententiae, ut patet apud Vasquez in 3. p. tom. 1. disp. 44. cap. 2. Suarez ibidem disp. 20. lec. 2. Bañez 2. 2. q. 19. a. 11. Caietanum, Turrianum, & Lorcam ibidem.

Nota ex dictis *supr* n. 38. timorem omnino strictè & completem sumptum, dicere Primo, auctoriationem alienius mali, aut saltem hanc supponere; Secundò, eiusdem fugam; Tertiò, connotare quandam anxietatem animi fugientis malum: & saltem ut illa fuga habeat rationem virtutis, malum debere apprehendi arduum ac virtutis difficile. Sed hæc ultima non sunt absolutes de intrinseca ratione cuiusvis timoris: nam quamvis strictè loquendo communiter dicamus non timere ea, quibus haec conditiones defunt, tamen etiam vixitato modo loquendi dicimus sèpè quædam timere, quibus ea conditiones non conueniunt, ut ex dicendis patebit.

Nota Secundò, et si ut aliquid malum cum aliquo conatu fugiamus communiter requiratur ut apprehendamus id tamquam nobis immenses & superuenturum nisi caueatur; tamen hoc non est absolute necessarium: nam sèpè experimur, quando aliquid graue malum vehementer apprehendimus, nos illud cum quodam horrore refugere, quantumvis sciamus id nobis nullo modo posse imminere. Pater hoc cum ex alta turri per fenestram despiciamus profundum precipitum; quantumvis enim sciamus nos non posse cadere, tamè ipsum casum refugimus ac horremus. Idemque multis accidit quando insipient horredam aliquam belluam cauea in cluam. Ex quo patet, ut quis secundum communè etiam loquèdi modum dicatur aliquid timere, non esse omnino necessarium ut illud apprehendat hic & nunc sibi imminere, ac vixitato difficile. Nam ita illud precipitum aut belluam spectantes dicuntur haec horre ac timere, quantumvis sciant sibi inde nihil mali posse imminere.

Nota Tertiò, nos cum quodam paurore refugere non solum ea quæ nobis sunt mala, sed etiam ea quæ ob suam ingentem excellentiæ nobis sunt valde impropportionata, quorum ideo accessum tamquam nobis impropportionatum ac inconvenientem refugimus. Sic pauperes conspectum ac accessum principiū refugunt, & quando id necesse est, cum quadam trepidatione & timore eos accedunt, quantumvis nihil mali sibi ab ijs metuant. Sic S. Petrus Lucas 5. cū vidisset se Christi virtute tot pisces cepisse, procidit ad genua Iesu, dicens; *Exaudi me, quia homo peccator sum Domine: timens nimis tam excellentiæ Prophetae præsentiam, non quod aliquid mali ab eo sibi metueret; sed quia apprehendebat se in dignum ut coram eo confisteret.* Et ibidem inferius, cū homines vidissent paralyticum sanatum, repleti sunt timore dicentes, *Quia vis-*

*dimus mirabilia hodie. Item c. 7. resuscitato viduæ *luc* 7. filio, accepit omnes timor, & magnificabant Deum. Hinc etiam S. Gregorius lib. 17. Moral. cap. 17. *Greg.* alias 15. explicans illud Job c. 26. *Columnæ cali contremiscunt, & paudent ad nutum eius; in fine capituli ait: Ipsæ virtutes celestium, que hunc sine cessatione conspicunt, in ipsa sua contemplatione contremiscunt, & paudent ad nutum eius. Sed idem tremor, ne iis paenitit sit, non timor est, (sicilicet quo malum aliquid impendens timeant) sed admirationis.* Hinc etiam apud profanos horrors capè *veneratione* significat, ut notat Servius in illud Virgilij Æneidos 1. v. 169. *Horrentiq; atrum nemus imminet umbra.* Item lib. 7. v. 173. *Horrendum Virgil; filius & religione parentum.* vnde etiam libr. 6. v. 10. *Sibyllam* vocat horrendam.*

Ex quibus patet duplè timorem reperiri posse in Beatis. Primo, filiale, qui respicit immedietè ipsa peccata tamquam malum contrariatiæ diuinæ bonitati. Cùm enim ipsi Deum summe ament, eiusque bonitatem quodammodo infinites magis afflent, quam nos eam possimus estimare, consequenter malitiam peccati, ut Deo contrariæ, quasi infinites magis apprehendunt, quam ullus viator eam possit apprehendere: hinc quantumvis certò sciant sibi nullum peccandi periculum imminere, tamen ipsum peccatum non solum vehementissime detestantur, sed cùm quodam etiæ horrore refugiunt, iuxta explicar. 61. Et quamvis hic actus non respicit malum imminens, aut virtutis difficile, ideoque nec anxietatem causet, nec constantiam aut fortem conatum voluntate requirat ad peccati fugam, atque ita non sit talis timor, qualem Aristoteles definit, & qualem *supr* diximus debere hinc in nobis esse timorem peccati sive filiale sive seruile, ut habeat rationem virtutis; tamen secundum vestitum etiam loquèdi modum verè dicitur timor, cù ea, quæ timori seclusis imperfectionibus ipsius subiecti conuenire possunt, ipsi conuenient.

Dices, *Hinc sequetur in Beatis etiam tertiè timorem seruilem, saltem secundum suam substantiam: quia similius poterunt apprehendere pœnam damni tamquam gravissimum malum, ut quod contrariatur maximo bono, scilicet visioni Dei, quam vehementissime etiam amant.* Respondeo nego consequentiam: quia cùm Beati sine comparatione ament Deum appetitius è plus quam seipso, longè aliter apprehendunt malum culpæ, quam malum pœnae, ideoque ex illius apprehensione mouentur quodam horrore, non tamen ex apprehensione huius, præteritum cùm de se suisque bonis plene securi, de solis bonis diuinis sint solliciti,

Secundus timor in Beatis est reuerentialis, qui nascitur partim ex vehementi apprehensione maiestatis Dei, quæ eos excitat ad sumam ipsius venerationem: partim ex apprehensione sua propriæ vilitatis, quæ eos excitat ad sui despicientiam, & profundam humilitatem: vnde fit ut accessum familiarem ad Deum apprehendant ut sibi minus conuenientem, atque ita eum quodammodo refugiant, & cum quodam tremore ei afflant. Non quidem qui dignat in ijs aliquam anxietatem aut perturbationem (hæc enim ab eo statu longissime absunt) sed

<sup>A quo habi-
ta precedat.</sup>
sed qui naturaliter consequitur illam pre-
hensionem & venerationem maiestatis diuinae; iux-
ta dicta nu. 62. Quare hic actus potest produci
velab habitu religionis, qui inclinat ad Dei ve-
nerationem; aut ab habitu humilitatis, prout il-
le sequitur diuersam considerationem.

D V B I V M X.

Quid sit desperatione.

⁶⁵ ^{Almainus.} **A**lmainus tract. 1. moralium c. de spe, sub si-
nem, putat desperationem posse consistere
aut in solo actu intellectus, quo quis liberè & firmiter iudicat se non esse saluandum; aut in
solo actu voluntatis, quo non vult saluari, et si
credat se de facto saluandum.

⁶⁶ ^{Turrian.} Quidam alij apud Turrianum 2.2. disput. 64.
dub. 1. docent Primò, ad desperationem nō suffi-
cere auctum voluntatis, quo quis nō vult beatitudinem, nisi iudicet se eam nō consecuturum.
Quia spes necessariò requirit iudicium, quo iu-
dicamus nos cōsecuturos beatitudinem: ergo de-
speratio requirit iudicium quo iudico me eam
non consecuturū. Confirmatur, quia velle bea-
titudinem, quam non credis te aſſecuturū, non
est spes: ergo nolle beatitudinem quam credis
te aſſecuturum, non est desperatio.

⁶⁷ Docent Secundò, ad desperationem suffi-
cere solum iudicium intellectus, quo quis liberè &
imprudenter iudicat se non saluandū. videntur
autem loqui de iudicio quo id omnino firmi-
ter iudicatur. Proabant, quia tale iudicium aſſert
objēctum spei ac rationem eius formalem, &
redit iudicantem impotentem sperare; ergo est
peccatum positiū contrarium spei. vnde vte-
riū inferunt esse peccatum desperationis, ad-
duntque in hoc solo confitere veram despera-
tionem, non autem in auctu voluntatis.

⁶⁸ <sup>Non omne
peccatum
contrarium
spei est de-
speratio.</sup> Sed hoc argumentum nihil probat, nam se-
cunda illatio est apertè nulla. Optimè enim hēc
consistunt, aliquid peccatum esse positiū con-
trarium spei, & tamen non esse desperationem:
nam alias præſumpcio efficit desperatio. Item
certum est eum qui positiū vult numquam
sperare, peccare positiū contra spem, & tamen
secundū illos Auctores per hunc præcīsē a-
ctum non desperat. Tertiò, quia qui positiū
vult numquam credere Deo, peccat positiū
contra fidem, etiū nullum habeat iudicium fi-
dei repugnans; & tamen talis non elicit auctum
infidelitatis: ergo similiſter potest quis positiū
peccare contra spem, non eliciendo auctum
desperationis.

Similiter in argumēto priorē parte alla-
to, nego consequentiam. Nam simili ratione
ex eo quod ad fidem necessaria sit voluntas, qua
quis vult aliquid credere præcīsē quia à Deo
reuelatū est, probares ad infidelitatem necessariam
esse voluntatem qua quis non vult Deo ita
crederē. Quod tamen non est verū: nam qui ne-
gat aliquid articulū, quem scit ab Ecclesia
credi, est hæreticus, quātumuis habeat auctu vo-
luntatem credendi omnia quæ Deus reuelauit.
Ad confirmationem, Respōdeo eam nihil face-
re ad rem: nam etiū concedatur desperationem

Conīcō de auct. supernat.

non posse consistere cum iudicio, quo iudico
me omnino consecuturum beatitudinem; inde
non sequitur eam requirere iudicium, quo iu-
dico me eam omnino non consecuturum: datur
enī medium, vt ostendam n. 72.

⁶⁹ Communior autem Theologorum sententia
est desperationem formaliter consistere in actu
voluntatis. Ita D. Thomas 1.2. q. 40. a. 2. Caieta-
nus ibidem. Valentia disp. 3. q. 7. punc̄to 2. Lor-
ca 2.2. ſect. 2. disput. 16. & alij, qui omnes conſi-
tuunt desperationem in quodam recessu à bea-
titudine ſue bono ſperando. Eſt tamē diſſi-
cultas communiter non ſatis explicata, qualis hic
recessus sit. Muli enim videntur dicere eum
conſistere in politiua nolitione beatitudinis.

⁷⁰ Sed hoc habet magnam diſſi-
cultatem: vide-
tur enim fieri non posse vt quis positiū nolit
eſſe beatus, cū ad hoc ſi necſariū ut in
beatitudine concipiā aliquam rationem mali,
quaē in ea nequit concipi, cū ipsa eſſentialiter
includat abſentiam omnis mali. Hinc etiam ipſi
damnati, quātumuis oderint Deum, tamen
desiderant eſſe beati.

Dices Primò, Eſi quis beatitudinem for-
maliter aut in genere ſumptuā nequeat odiſſe,
poterit tamen ex ignorantia, in ipſa Dei viſione
concipiē aliquid mali, ideoque eam nolle. Sed
contrā Primò, videntur valde diſſi-
cultate, eum qui
aliquo modo ſcīt quid ſit Deus, aut quid ſit eum
videre, poſſe iudicare ſibi eſſe malum eum cla-
re videre. Quid enim mali poſt in eo concipi?
hinc Vasquez 1.2. disp. 39. nu. 7. expreſſe docet,
hinc nullo modo poſſe vt quis nolit eſſe beatus
aut non videre Deum. Secundò, etiū conde-
amus aliquos ex ſtupida ignorantia iudicare vi-
ſionem Dei ſibi eſſe malam, non poterunt tamē
eā propriè desperare: quia ea ſola despera-
mus, quā nobis desideramus (nemo eum pro-
priè dicitur desperare ſe fore miſerum), qui au-
tem iudicant beatitudinem ſibi eſſe malam, ad-
eoque eam nolunt, eam non desiderant.

Nec ſatis facit dicere, quod beatitudo poſſit
concipi partim bona, partim mala, & ita partim
desiderari, partim odio haberi; quia inde non
sequitur quod poſſimus eam ſimul abſolute
odiſſe & desiderare: ſed ſolū quod poſſimus
in ea aliquid odiſſe, & aliquid amare. Nam ſi
iudicemus nobis eſſe bonum eam etiam
coniuictam illi malo habere, & ita eam abſolute
desideremus, non poſſimus ſimul abſolute
nolle eam habere: ſed tunc ſolū poſſimus
desiderare illud malum ab ea abſeffe. Quod ſi
iudicemus melius nobis eſſe ea carere, quām
habere coniuictam cum eo malo, & ita eam ab-
ſolute nolimus habere, tunc non poſſimus ſi-
mul eam abſolute desiderare.

His adde, ſaltem paucissimos eſſe, qui ex ſi-
mili ignorantia poſſint concipiē beatitudi-
nem ſibi eſſe malam, aut eam aliquid mali in ſe
continere, ita vt poſſint eam positiū ideo
nolle habere: plurimos verò desperare qui
eignorantia non laborant. vnde ſequitur, de-
ſperationem non poſſe conſistere in eiusmodi
nolitione.

Dices Secundò, Multi conſipiunt beatitudinē
vt valde diſſi-
cultate, aut etiam imposſibilem ſibi

ad acquirendum, & hac ratione sibi malam, atque ita eam nolunt & desperant. Respondeo quod beatitudo concipiatur ut difficilis vel impossibilis acquisitu, non efficere ut ipsa iudicetur in se mala, aut minus desiderabilis; nec hoc potest esse ratio cur eam vlo modo oderimus, aut nolimus. vnde etiam damnati quantu[m] us sciant eam sibi esse impossibiliter, tam[en] eam maximè desiderant: sed solum efficere ut nō ametur efficaciter, sive ut eius prosecutio iudicetur inutilis aut mala, ideoque odio habeatur, quæ

possimus a liquidamare cuius profecutionem o-dimus.

Qua ratione desperans recedat a beatitudine. 74. Quid desperatio significat.

Nota Primo, desperationem (ut pater ex ipso nomine, & communis sensu) significare quādam positivam, & omnimodo defectionem a spe, sive actum directe & immediatè repugnantem ipsi spei, quo omnino ab ea deficiuntur: quādū enim aliquis non omnino deficit a spe, non dicitur absolutè desperare. Sicut igitur spes (ut ostendit disp. 19. n. 36.) formaliter constituit in efficaci defiderio boni amati, sive in actu voluntatis, quo hoc bonū efficaciter prosequitur: ita desperatione formaliter constituit in actu, quo quis positivè, directe, ac immediatè ab illius boni prosecutione penitus discedit. Confirmatur, quia cūm desperatione significet actum directe & immediatè contrariantem ipsi spei: item cūm eiusmodi defec-tio ipsi spei inter omnes actus maximè directe & immediatè contrarietur, optimè in eo formalis ratio desperationis constituitur.

Nota Secundo, nos tam ab externa sive corporali, quā ab interna sive spirituali ei alicuius prosecutione tripliciter posse deficere. Primo, merè negatiū, v. c. quietendo nonnihil in itinere, quo ad locū destinatū tendimus; aut non eliciendo, sive nolendo eliceret actū spei, quando ad hoc non tenemur. Secundū, ex itinere nostro deflecentē, aut nonnihil retrocedēdo, cū voluntate tamen postea illud prosequēdi. Item non eliciendo actū spei, quando ad hoc tene-mur, aut etiā positivè nolendo traheliceret actū spei, ita tamen ut habeamus voluntatem postea redeundi ad prosecutionem boni sperādi. Qua ratione etiam possimus dici vel retrocedere vel faltem a spe nostra deflecentē per omne peccatum mortale. Tertiū, prosecutionem nostri itineris aut boni sperandi penitus deserēdo. Et hac sola ratione dicimus nostram prosecutionem sive prosecutionem absolute deserere, sive ab ea omnino deficere. Secundū est in prioribus duobus modis: nam in primo modo non possimus propriè dici deserere nostrā prosecutionem, sed solum ab ea actu continuanda nonnihil cessare. In secundo

verò aliquo quidem modo nostrā prosecutionem deserimus, & ab ea verè deficimus, non tam omnino: nam ratione propositi eam postea resumendi, ipsam aliquā ex parte secundum moralem estimationē continuamus. Et confirmatur, quia aliās omnis qui peccat mortaliter deberet dīci omnino abscire sive deserere spem beatitudinis, quia in huius prosecutione retrocedit; illud autem est absurdum, quia sic omnis peccans mortaliter perderet habitum spei.

Ex his sequitur Primo, desperationem non posse consistere in actu intellectu, quo quis firmiter iudicat rem desideratam sibi esse acquisitionem impossibilem, aut se eam non consecuturum; quia hic actus non contrariatur directe & immediatè ipsi spei, sed solum in directe, quatenus repugnat a ceteris, quem spes necessariè supponit, scilicet iudicio, quo quis iudicat se posse rem desideratam consequi: quare si per impossibile fieret ut quis habens prius iudicium simul indicaret se posse rem desideratam consequi & probabiliter consequetur, posset hic habere verum actum spei, nec vlo modo posset dici desperare. quae essent falsa, si desperatione consistere formaliter in illo iudicio: nam desperatione formaliter & per se immediatè repugnat spei, sicut odium amori: & quicunque habent se formalem actum desperationis, verè dicitur desperare, quantumuis per impossibile simul habent actum spei; sicut si quis simul respectu eiusdem rei eliceret odium & amorem, diceretur verè simul eam rem odisse & amare.

Qui tamen eiusmodi iudicia circa beatitudinem liberè eliceret, eo quod culpabiliter redideret sibi actum spei omnino impossibilem, eius habitum inservit perderet, ut pater ex dīcis disp. 19. dub. 11.

Sequitur Secundo, desperationem non consistere in directa & expressa nolitione ipsius beatitudinis, aliōve voluntatis actu, quo quis hanc directe & immediatè secundum se fugiat sive oderit, quia, ut ostendit n. 70. eiusmodi actus aut vix, aut fortè nullo modo potest ab homine elicī, cūm tamen constet multos desperare. Item cum desperatione potest consistere absolutum desiderium beatitudinis. quod esset falsum, si illa consistere in expressa nolitione beatitudinis, cum qua non constituit illud desiderium.

Sequitur Tertiū, eam non consistere in prima aut secunda defectione a spe ex recentiis n. 75. quia cum his potest consistere vera spes, sicut cum alijs peccatis mortalibus; atque a de-infertur eam consistere in tertia defectione, quia hæc absolute, directe & immediatè contrariatur actui spei.

Sequitur Quartū, resolutio propositi dubij, scilicet desperationem formaliter consistere in actu voluntatis, quo expressè statuimus numquam amplius prosequi sive sperare beatitudinem, aliōve rem sperandam: quia huc actui propriè conueniunt, quæ ostendi suprà ad desperationem requiri.

Dices, Eiusmodi nolitus non opponitur directe & immediatè ipsi actui spei: ergo non est desperatio. Antecedens probatur, quia ut vnu actus directe alteri opponatur, debet vterque

76
Desperatio
non con-
sistere
in actu
intellectu

77
Desperatio
non est
in actu
beatitudinis

78
Quid sit do-
cens

79
ver-

versati circa idem obiectum: quod hic non contingit; nam spes solum est volitio beatitudinis, dicta autem nolitio non est nolitio beatitudinis, sed prosecutionis ipsius beatitudinis.

Ad argumentum, nego antecedens. Ad probationem, nego minor: actus enim spei est etiam volitio ipsius prosecutionis beatitudinis: non solum quia omnis volitio libera virtute supra seipsum reflectitur; adeo ut omnis qui liberè vult, velit se velle; sed etiam quia efficax intentio finis est implicita volitio medijs necessarij: spes autem est efficax intentio beatitudinis, & huius prosecutionis sive ipse actus spei est medium necessarium ad eam obtainendam. Quare duo supra dicti actus per se directè dicunt quandam repugnatiunculam, ut in eodem subiecto simul constellant.

80 Sequitur Quinto, desperationem respicere duplex obiectum, scilicet rem sperandam, v. c. beatitudinem, & huius prosecutionem: respectu prioris habet rationem desperationis; respectu secundi habet rationem nolitionis: nam, ut ostenditur supra, desperans beatitudinem hanc nullo modo propriè directè auersatur, sed desiderat; ipsam verò prosecutionem non desperat, sed non vult, sive eam auersatur.

81 Sequitur Sexto, ut quis desperet non esse necessarium ut ipse iudicet salutem aliam rem desideratam sibi esse impossibilem, aut se eam non consecuturum: potest enim quis nullum eiusmodi iudicium elicendo, sed solum apprehendendo beatitudinis prosecutionem valde difficultem aut contrariam suis voluptatibus, quas perditè amat, & non vult deserere, absoluè secum statuere nolle eam amplius prosequi, sed se totum voluptatibus immergere: quo casu desperabit. Quare quod multi dicunt, desperationem supponere iudicium, quo quis iudicet consecutionem rei amatae sibi esse impossibilem, ut verum sit, impossibile deberi accipi pro valde difficulti, ut sèpè etiam in Scriptura accipitur: tale autem apprehenditur id quod non possumus consequi, nisi desidero ea quae valde amamus: ab his enim videmur uobis non posse auelli.

82 Nota tandem, et si, ut iam ostendit, desperatio propriè & formaliter consistat in solo dicto actu voluntatis, eam tamen necessariò connotare absentiam alicuius actus intellectus, scilicet iudicij, quo quis iudicat se rem amaram consenseruntur; quia qui haberet tale iudicium, eis eam rem omnino nollet prosequi, tamen eam propriè non desperaret. Similiter spes formaliter quidem consistit in solo actu voluntatis, in tristitia tamen connotat aliquem actum intellectus, quo res amata iudicatur sicut probabiliter consequenda: qui enim nullo modo crederet se rem amaram aliquando cōsideretur, et si per possibile vel impossibile haberet efficax illius desiderium; tamen hoc non haberet rationem spei, nec ipse posset dici rem illam propriè sperare. quamvis nec eam propriè desperaret, ut pater ex dictis n. 76.

Coninck de act. supernat.

D V B I V M XI.

Quale iudicium prærequatur ad desperationem?

83 Hæc difficultas præcipue proponitur: Primum, ut videamus an desperatione possit esse sine hæresi: nam cum saltem secundum multorum sententiarum sit hæreticum credere nobis salutem esse impossibile, & desperatione videatur supponere tale iudicium, videtur supponere iudicium hæreticum. Secundum, ut sciamus quod sit obiectum formale desperationis. Quas difficultates varijsatis perplexè tractant, ut videare est apud Turrianum 2.2. disp. 64. dub. 1. & 2. & Badez. Lorcæ.

CONCLVSIo I. Etsi desperatione quandoque proueniat ex eo, quod quis iudicet salutem sibi esse impossibilem, tamen hoc non est necessarium, sed sufficit quod apprehendat se nunquam de facto futurum saluum, quantumvis iudicet se posse saluari, ac etiam de facto saluum fore, si diligenter gratia Dei cooperaretur. Itē sufficit quod apprehendat se iudicari prosecutionem salutis ob pratas suas inclinationes sibi esse valde difficultem aut contrariam suis voluptatibus, quas perditè amat, nec vult deserere: singula enim hæc iudicia sunt nata aliqua excitare ut nolit amplius beatitudinem prosequi, & patet duo posteriora non esse hæretica, inquit possunt de facto esse vera, & sèpè talia sunt.

CONCLVSIo II. Obiectum formale, sive ratione mouens ad desperationem, quandoque est apparentis inutilitas spei, sine quod quis iudicans consecutionem beatitudinis sibi esse impossibilem, aut se quidquid agat, numquam eam consecuturum, apprehendat eius prosecutionem sibi omnino esse inutilem, ideoque eam auersetur. Alias est ipsa difficultas, quam quis in prosecutione beatitudinis experitur, nimiumque apprehendit. Aut etiam contrarietas, quam hæc prosecutione habet cum voluptatibus quas ipse amat.

Ex quibus sequitur Primum, desperationem posse nasci ex amore variorum peccatorum quibus quis nimis afficitur; sèpè tamen nasci aut ex infidelitate, quo quis credit sua peccata esse maiora misericordia & bonitate Dei; aut ex pusillanimitate aut acedia, quando hominem tædet tot difficultates in prosecutione beatitudinis occurrentes superare. vide D. Thomas.

86 Sequitur Secundum, desperationem ex natura sua esse grauius peccatum, quam sint peccata contra virtutes morales, quia repugnat virtuti theologicæ, & magis à Deo auertit. Etsi tamen leuius odio Dei, quod directè aduersatur baptizati Dei, & grauissimam ei infert injuriam, Ita esse leuius infidelitate, quia hæc directè auertit nos à veritate Dei, & hunc facit mendacem, adeoq; Deo valde iniuriosa est. Desperatio autem non auertit nos directè à Deo: nam, ut ostendit n. 70. & 74. desperans non auersatur ipsam beatitudinem secundum se, sed hanc

desi-

87 Quantum
in peccata.

desiderat, & solum auersatur eius prosecutionem; quare illa non ita direxerit nos auertit a Deo, sicut odium Dei & infidelitas nos ab eo auertunt. Est tamen communiter periculosior ipsa infidelitate, & causa plurium peccatorum, iuxta illud ad Ephesios 4. *Desperantes semetipso tradiderunt impudicitia, in operationem immunditia omnis in avaritiam.* Ac si diceret, Desperantes futura bona omnem beatitudinem in voluntatibus constituerunt, ideoque inexplicabiliter eas concupiscent, sicut auari pecunias.

D V B I V M XII.

Virum Deus posse alicui adhuc viuenti reuelare suam damnationem?

88
Bonaient.
Altisiod.

Bonaventura in 1. dist. vltima, in explic. textus, & Altisiod. l. 3. tract. 5. c. 6. q. 5. paulo ante finem id negant. Quia talis esset perplexus; nam simul teneretur sperare beatitudinem, ob præceptum spei: eamque nolle, quia deberet se conformare diuinæ voluntati, volentium ab solutè damnare. Secundò, potest probari, quia videtur repugnare diuinæ bonitati, constituere hominem viatorem in eo statu, in quo nequeat vltius tendere in suum finem. Tertiò, quia eiusmodi reuelatio nullius boni, & multorum malorum esset causa.

89
Iohann. 8.

Altisiod.

Nota hanc reuelationem posse concipi tripli citer fieri. Primo, merè comminatore, iue sub conditione nisi peccator se emendauerit. Sic Iohannis 8. v. 21. & 24. Christus ait Iudeis, *In peccatis vestris moriemini.* hoc enim comminando dixit. Secundò, ita vt Deus absolute alicui prædicat ipsum damnandum, ita tamen vt ipse id solum accipiat cominatore dictum: qua ratione S. Petro fuit reuelatum futurum ipsius peccatum. Tertiò, ita vt is cui fit reuelatio, perfectè intelligat eam assertori & absolutè fieri, nec ullam conditionem subintelligi. Et de hæc sola reuelatione difficultas procedit; nam secundo modo, & multò magis primomodo posse alicui suam damnationem reuelari Altisiod. suprà concedit.

90

C O N C L V S I O I. Posito præsenti Dei decreto, quo statuit omnibus hominibus hanc vitam tamquam quoddam stadium, in quo ad salutis braulium contendere possint, atque adeò quo decreuit nulli, quamdiu ratione vixit, huc cursum reddere impossibile, fieri nequit ut ipse alicui iuxta tertium modum ex dictis suam damnationem reuelet; quia, vt ostendam dub. sequenti, per eiusmodi reuelationem homini spes, & conseqüenter seria salutis prosecutio redditur omnino impossibilis. Est communis sententia, quia omnes faciuntur hanc reuelationem non posse fieri secundum potentiam Dei ordinariā: vnde etiam communiter inferunt, si cui eiusmodi reuelatio fieret, eam fore intelligandam solum comminatore fieri, nisi forte omnino clarè constaret eam absolute assertori fieri. quod, vt iam dixi, hoc rerum statu fieri nequit.

91

C O N C L V S I O I I. Deus seculo tali decreto ex absoluta potentia posset alicui peccatori suam damnationem iuxta tertium illum modū reue-

lare. Ita D. Thomas qu. 23. de veritate a. 8. ad 2. D. Thomas ibidem *Valentia*, q. 22. a. 1. dub. 3. Turrianus disp. 65. dub. 2. Lorca *Bonae*, se. 2. dub. 18. Vasquez 1. 2. disp. 72. n. 15. *Turrian.* *Lorca.* *Vasquez.*

Probatur Primo, quia eiusmodi reuelatio secundum se non est intrinsecè mala, sed solum potest esse mala ratione in commodorum, quæ ex ea sequentur: atqui haec non sunt ranta, quin Deus iis neglegit, posset ob iustum causam illam reuelationem velle, vt patet ex solutione obiectorum: ergo potest Deus absolute eiusmodi reuelationem velle.

Probatur Secundò, quia Deus potuisset primum hominem ita creare, vt, si peccaret, nollet ei umquam dare gratiam, qua pccato resurget, idque ei clarè intimare; quo casu ille non minus potuisset labi, quam iam lapsus est; post lapsum autem clarè cognovisset se infallibiliter perpetuò damnandum esse: ergo Deus posset simili modo alicui peccatori idem abiulatè denunciare, si nullum ipsius decretum obstarat.

Ad primum argumentum positum num. 88. nego assumptum; quia talis nec teneretur positiue sperare beatitudinem, nec etiam eam nolle; sed posset se habere merè negatiue respectu ipsius.

Ad secundum, Respondeo, id seposito ipsius præsenti decreto bonitati diuinæ non repugnare, quando ad hanc iusta causa id faciendi. v. cad. punienda grauissima alicuius peccata, & terrem ceteris in curiendum, quibus eiusmodi reuelatio innotesceret. Confirmatur, quia ob similem causam Deus iuste reuelat damnatis ipsorum damnationē fore æternam, sine ullo remedio salutis: & tamen hinc ipsi accipiunt occasionem infinita peccata parrandi, non minus quam eis cui hinc sua damnatio esset ita reuelata: solumque hoc interest discribere, quod illi nequeant augere vltius damnationem suā, eiusmodi autem homo adhuc eam posset augere. Sed hoc non est tanti momenti quin ob graves causas posset negligi. Ex quo patet responsio ad tertium: negandum enim est assumptum; nam talis reuelatio potest esse causa boni, scilicet exercitij, & ostensionis diuinæ iustitiae vt alij a peccatis deterreantur. Eiusmodi tamen homo desineret ex parte esse viator, quia non posset amplius contendere ad suum finem.

Dixi, eiusmodi reuelationem posse fieri alicui peccatori, quia videtur satis probabile, secus esse dicendum de iusto. videtur enim omnino repugnare diuinæ bonitati hominem sibi amicum ex filium adoptium, cuius secundum præsentem statum debita est æterna gloria, præter suum meritum constitutare extra omnem spem salutis, & in morali quadam necessitate ab ea excidendi in perpetuam damnationem, prout fieret per eiusmodi reuelationē, quia per hanc tali homini reddereur seria salutis propositio moraliter impossibilis, vt patet ex dubijs sequentibus, sine qua tamen nequissimam salutem consequi: vnde eiusmodi reuelatio homini viatori facta habet locum grauissimæ pœnæ, quam iustus non meretur. quæ magis confirmabuntur n. 96.

Dices

94 Dices Primo, Verum est iam de multis existentibus in gratia dicere quod in mortali peccato morientur, ideoque damnabuntur, idque Deus certe praeuidet futurum: ergo poterit ijs hanc veritatem reuelare. Secundo, talis homo fuisset lapsus in peccatum mortale, & ob id damnandus, etiam si Deus hoc ei non reuelasset: ergo Deus per suam reuelationem non effici cauſa peccandi, aut damnationis. Tertio, legimus de multis Sanctis, qui dicebant quod vellent Deum summi amare, cīque accuratissimē seruire, et si scirent se perpetuā damnados: ergo is cui Deus suam damnationem ita reuelasset, posset adhuc amare Deum super omnia, cīque diligenter seruire, & consequenter prosecutio salutis non reddere ei impossibilis.

95 Ad primum, nego consequentiam: quia non omnis veritatis reuelatio est conueniens aut licita, ut patet in reuelatione occulti criminis alieni. Eiusmodi autem reuelatio videtur omnino inconveniens ob grauissima incommoda quae secum adserit, quae homini immitto sibi que caro infligere, videtur omnino repugnare diuinā bonitati, præsertim si id fiat sine graui aliqua ac necessaria cauſa: qualis Deo in hoc casu non videtur posse occurrere: nam omnia bona, quae ex eiusmodi reuelatione proueni possent, Deus infinitis alijs modis sine illa difficultate aut incommodo procurare posset. Secundus hæc se habent respectu peccatoris, quia ut ei fiat eiusmodi reuelatio, sufficit quod possit esse iustissima punitio peccatorum ab eo iam commissorum, poteritque expedire ea sic puniri.

96 Confirmatur, quia, ut docet S. Damascenus 1.2. Fidei orthodoxæ c. 29. circa medium, & sub finem, Deus voluntate antecedente, & ex se solum vult ea, quæ nobis absolute bona sunt, quæ sunt etiam temporalia incommoda, quæ nobis sunt occasio merendi in aeternam gloriam. Ea vero quæ nobis absolute mala sunt, & præserunt si ex se cauſent desperationem aut damnationem, nullo modo vult ex se, seu voluntate antecedente; sed solum ob cauſam a nobis prius datam, sive ob nostra peccata, & voluntate hæc consequente: atqui eiusmodi reuelatio simpliceriter est mala ei cui fit, quia adimit ei omnem potestatem sperandi, & est ei grauissima occasio desperandi, ac incidendi in grauia peccata; nec potest ipsi id quidquam prodesse: ergo Deus nequit eam alicui facere, nisi accepta occasione ex ipsius peccatis, quibus eam sibi fieri sit meritus. Ex quibus nostra sententia clare confirmatur.

97 Ad secundum, nego consequentiam. Nam si videamus certe patraturum aliquod scelus, & deinde eum ut hoc perperret multis adhorcer, & vehementer inflammem, sicut ei verè cauſa cur faciat illud opus, quod alias erat faciūrus, mihique imputabitur. Deus autem per talem reuelationem eiusmodi hominem excitat ut negligenter salutem suam procuraret, ac peccata vitaret; imo constitueret eum in eo statu, in quo ei difficillimum omnino esset leto peccata fugere, ut magis patet ex dicendis dubiis. atque ita eum quodammodo excitaret ad committenda ea peccata, ob quæ esset dam-

nandus; non quidem per modum suadentis; sed per modum proponentis alicui aliquod obiectum, quo scit eum grauiter excitandum ad peccandum. His adde, eum hominem per eiusmodi reuelationem excitatum non solum ad committenda ea peccata, quæ alias fuisset facturus, sed etiam ad multa alia, vix enim mortaliter fieri potest, quin is qui nullam sperat salutem, & scit se aeternum damnandum, non committat multa peccata.

Dices, Hinc sequetur, Deum reuelantem peccatoris suam damnationem, similiter fore causam peccatorum, quæ ipse ea occasione facturus est. Respondeo nego hoc sequi: quia eorum, quæ ex nostra aliqua actione sequuntur per accidens, ac preter intentionem nostram, tunc solum dicimus esse cauſa, quando ne ea sequuntur, tenemur nostram actionem omittere: cum autem Deus habeat iustissimam causam illi peccatoris reuelandi suam damnationem, non teneatur hoc omittere ob peccata quæ inde videt secura. Quare cum hæc ex ea reuelatione non sequantur per se, sed ratione male voluntatis illius peccatoris, nec etiam a Deo illa ratione intendantur; ipse nequit eorum dici causa, sed solum potest dici ijs dedisse occasionem aliquam, quod sive ob iustum causam licet & honeste fit. Secundus est de reuelatione iusto facto, quia, ut ostendi, huius non videtur posse esse iusta causa. His adde, peccatorem dedisse sponte iustum causam talis reuelationis, atque ita sibi imputari debere mala, quæ inde sequuntur: secundus autem esse in iusto, qui eam non meruit.

Hac dixi solum, ut ostendam vitamque consequentiam tam argumenti quam obiectionis ad solutionem non valere: non autem quod putem Deum reuelando iusto suam damnationem futurum verè causam peccatorum quæ hic ideo postea faceret, ea quæ Deo imputari posse, hoc enim ex dictis meis non sequitur: nam ad hoc requireretur Deum absolute obligari eam reuelationem omittere, ne eius occasione ea peccata committantur: nam ut dicar verè causa eorum, quæ ex mea actione per accidens & præter meam intentionem sequuntur, necesse est me absolute obligari illam omittere ne hæc sequantur. Non video autem quomodo sufficienter possit probari Deum absolute obligari alicui iusto non reuelare suam futuram damnationem præcisè ne hic ea occasione eiusmodi peccata committat. Nec præsenti mea intentioni villo modo est necessarium hoc probare, aut assertere: sed mihi sufficit ostendere, eiusmodi reuelationem ex qua eiusmodi mala nata sunt sequi, nullo modo conuenire diuinæ bonitati, eiusque erga iustos habet amorem: nequit Deus ea facere, quæ non conuenit à ratione bonitate fieri.

98 Ad tertium, Respondeo Primo, nego priorem, consequentiam: siue enim consequens sit verum, siue falsum, ex illo antecedente malè inferitur: longè enim alia estratio hominis apprehendens Deum sibi in aeternum fote de facto benevolum, alia verò eius qui certò scit se a Deo in aeternum separandum, cumque habiturum inimicum: illi enim longè est facilius amare Deum super omnia, quam huic. & consequenter longè

100

L 1 4 faci-

facilius est illi habere firmam eiusmodi voluntatem, Vellem Deo perpetuo servire, et si sciam me damnatum; quam sit huic habere hanc, Cuius Deo constanter seruire, quantumvis certe sciam me ab eo damnandum: eiusmodi enim scientia iam præsens efficit, ut longe aliter apprehendamus eum, eisque seruitum, à quo scimus tam ingens ac perpetuum malum nobis imminere; quam ea apprehendemus si putarem us id de facto nobis non imminere. Quare ex eo, quod prior posset eiusmodi actus elicer, non sequitur secundum posse similes elicere.

101 His adde Primo, longe facilius esse unum aliquem eiusmodi actum elicere, quam diu diligenter Deo seruire ac omnia peccata vitare; quare et si is cui sua damnatio esset reuelata posset facere prius, tamen inde non sequitur eum posse facere secundum. Quamvis non dicamus tali homini haec cum Dei gratia fore absolute impossibilis; sed nobis sufficit quod eis esset valde difficultas, & quodammodo moraliter, & secundum humanum agendi modum impossibilia.

Adde Secundo, ut quis serio omnino ac firmiter, sive ex parte sua verè efficaciter eiusmodi propositum eliciat, Vellem Deum super omnia amare, eisque perpetuo seruire et si scirem me damnandum, requiri valde abundantem gratiam (qualem communiter non habent homines damnandi) & sincerum ac à proprio amore valde liberum in Deum affectum. Vnde eos, qui huiusmodi affectum habent Deus singulariter amat, ideoque eius bonitatis singulariter repugnat eiusmodi homines per talem reuelationem in eas miseras conigere.

Ad argumentum, igitur Respondeo Secundum, et si prior consequentia concedatur, secundum tamen negandam esse, loquendo de eo, quod homini moraliter & secundum humanum modum agendi cum ordinaria Dei gratia debet dici possibile. Item quamvis torum concedatur, inde tamen non sequi Deum posse alicui iusto suum damnationem reuelare, quia, ut iam ostendi, hoc ex alijs capitibus repugnat.

D V B I V M XIII.

Vtrum is, cui sua damnatio esset certe reuelata, teneretur adhuc salutem sperare, & an posset eam desperare?

102 Lorca.

Lorca 2.1. & 2.2. disp. 18. refert tres hac de re sententias. Prima docet, talem adhuc teneri sperare beatitudinem, & consequenter non posse eam desperare. Primo, quia cum tali non negentur auxilia ad salutem sufficientia, salus adhuc ei manet possibile: ergo tenetur eam sperare. Secundum, quia talis non lib eratur ab obseruatione aliquum præceptorum: ergo nec liberatur ab obseruatione præcepti spei.

Sed haec nihil probant. Ad primum, quidquid sit de antecedente, nego consequentiam; quia ut possim aliiquid verè sperare, non sufficit quod iudicem id esse possibile, sed requiritur præterea ut possim id apprehendere tamquam saltem probabiliter futurum: talis autem non

103 potest apprehendere beatitudinem, ut probabiliter sibi futuram: quare nec posset, nec tene retur eam sperare. Ad secundum, nego consequentiam, quia per eam reuelationem reliqua præcepta non redderentur ei obseruari impossibilia: secus est de præcepto affirmatio spei.

Secunda docet, talem non teneri sperare beatitudinem, quia hoc ei iam est impossibile: non posse tamen eam desperare, eò quod hoc sit intrinsecè malum. Hanc partem probat Primo, quia desperatio derogat misericordia diuina, quasi hic & nunc non posset aut nollet hominem saluare. Secundo, quia non possumus licite nolle beatitudinem: atque hoc semper fit per desperationem: ergo haec est temper illicita. Ter tio, quia talis non necessitatibus ad desperandum: ergo hoc ei est illicitum. Quartò, quia fieri potest ut quis damnetur propter solum peccatum desperationis: quo casu si Deus hoc ei reuelaret, ipse desperando peccaret (quia alias non posset ob desperationem damnari): ergo is cui est reuelata sua damnatio, illicitè desperat salutem. Quintò, quia cui reuelatum esset ipsum committitum certum aliquid peccatum, teneretur laborare quantum posset ad hoc evitandum, nec posset de hoc desperare: ergo nec alter posset desperare de sua beatitudine. Sextò, quia salus reproborum non magis potest consistere cum eorum reprobatione sive negativa, sive positiva, quam cum eiusmodi reuelatione: atque illa non efficit ut illi licite desperent: ergo nec haec id efficit. Probatur cœquentia, quia alias sola ignorantia qua reprobis ignorat futuram suam damnationem, etiam causa cur ipsi non possent desperare.

Tertia sententia, quam infra probabo, docet, talem licite etiam desperaturum suam salutem.

His vero Lorca subiicit suam, qua tertiam & primam ex parte probat, & ex parte improbat. Lorca. Docet Primo, talem posse desperare suam salutem ut futuram, quia certò scit eam non esse futuram: non posse tamen eam desperare ut possibile, sed teneri eam sic sperare. quia per eiusmodi reuelationem nihil detrahitur possibiliter ipsius beatitudinis, sed haec ei manet tam possibilis, quam antè. Confirmatur, quia talis tenetur à Deo sperare omnia auxilia necessaria ad vitanda omnia peccata mortalia, & ad faciendum opera ad salutem necessaria, & sperare hæc opera ut possibile: ergo tenetur etiam sperare beatitudinem ut possibile.

Sed haec minus bene, minusque consequenter dicuntur: quia non speramus beatitudinem non sive nobis esse possibile, sed certò scimus, & secundum multorum sententiam fide credimus, eam non nobis esse possibile: quod etiam satis aperte dicunt Ecclesiastici 15. v. 17. & 18. vbi Deus dicitur coram nobis apposuisse ignem & aquam, vitam & mortem, ut ex his quod voluerimus apprehendamus. Solum igitur speramus beatitudinem ut futuram. His adde, verum non esse per eiusmodi reuelationem beatitudinem non fieri minus possibile: cum enim seria prosecutio beatitudinis eo casu reddatur tali homini per eam reuelationem moraliter impossibilis, ut dixi dub. 12. etiam ipsa beati tudo redditum quodam-

106

quodammodo moraliter impossibilis, quæ in-
frā magis probabo.

Conclusio I. Is, cui sua damnatio est cer-
tò reuelata, ita vicerit sciat eam reuelationem
non esse comminatioriam, sed absolute asser-
tiā, nullo modo potest sperare suam beatitu-
dinem. Hanc saltem excepto Lorca aperte do-
cent Auctores citati n. 91. & est ferè communis.
Et probatur Primò, quia spes fertur in bonum
desideratum non solum tamquam in bonum
possibile acquiri, sed tamquam in bonum sal-
tem probabiliter acquirendum: atqui is qui
certò omnino seit se illud bonum numquam
acquisitum, qualis est is qui haber eiūmodi
reuelationem, nequit in illud ita ferri: ergo talis
nullo modo potest eiūmodi bonum sperare.
Minor patet, maior probatur, quia spes non
est qualecumque desiderium alicuius boni, sed
vei efficax & seria eiusdem prosequitur, & con-
sequenter efficaciter inclinans voluntatem ut
eligat media ad illius auctualem consecutionem
utile, qua talia sunt: atqui is, qui nullo modo
credit esse probabile bonum desideratum
consecutum, nequit serio intendere ipsius
consecutionem, aut iudicare villa media ad hāc
actu obtinendam esse verè utile (quia nullum
medium apprehendit potest utile ad finis con-
secutionem, per quod certò omnino scimus
nos illum non consecuturos; nam per hoc præ-
cisè aliquod medium est hāc & nunc utile ad
finem consequendum, quia finis per ipsum de-
facto consequendus est:) ergo ad spem requi-
ritur ut iudicemus bonum desideratum pro-
babilitate nobis evenerunt, & ipsa in hoc tam-
quam tale fertur.

107

Probatur Secundò, quia, ut aliquid sperem, secundum omnes necessarium est ut id appre-
hendam tamquam possibile acquiri, adeò ut
certò impossibilium nulla omnino possit esse
spes: atqui hoc ideo solum requiritur, quia ut aliquid sperem necessarium est ut id appre-
hendam tamquam saltem probabiliter futurum: ergo sine tali apprehensione nihil possum sperare: qui autem nouit se certò damnandum, ne-
quit beatitudinem apprehendere ut probabilitate sibi futuram; atque ita nequit eam sperare.
Minor probatur, quia spes, siue efficacinten-
tio non fertur in boni possibiliter, sed in eius
auctualem acquisitionem: hanc enim præcisè in-
tendimus, non autem illam, v.c. eger sperat ac
intendit acquisitionem sanitatis, non autem
ipsius nudam possibiliter, nec eam ullo modo
curat nisi quatenus necessaria est ad eius a-
uctualem acquisitionem: ergo ad spem ideo præ-
cisè est necessaria apprehensio possibiliter boni
sperati, ut hoc possit apprehendi saltem pro-
babilitate consequendum.

**Cui ita effet
reuelata sua
damnatio,
illicite con-
temnitur spe
rare salutem.**

Ex his sequitur, eum cui ita effet reuelata
sua damnatio, nullo modo obligari ad speran-
dam suam salutem, quia nemo obligatur ad im-
possibile. Imò non inumerit potest alicui vide-
ri talē peccatorum serio conando elicere auctu-
m spei circa suam salutem, siue eam sperando; quia
hoc ipso aut verè à parte rei iudicaret salte pro-
babilitate se non esse damnandum non obstante
illa reuelatione, & consequenter iudicaret

reuelationem diuinam posse fallere, & proba-
bilitate fore falsam: aut saltem talis conaretur
hoc sibi persuadere, & ita se gereret ac si hoc
crederet, & in auctu exercito ostenderet se hoc
credere, quia pater esse illicita: nam ea facere i-
dem effet ac indicare Deum probabiliter in ea
reuelatione esse mentitum, aut saltem effet ipso
auctu ostendere, ac virtualiter dicere Deum for-
tē esse mentitum. Loquor autem de eo qui cer-
tò omnino credit eam reuelationem sibi à Deo
esse absolute & assertrō factam.

109

Conclusio II. Cui talis facta effet reuelatio-
nē licite positiū desperaret, non quidem iudi-
cando beatitudinem non esse expetendam, aut
ob defectum misericordiae Dei sibi esse impos-
sibilem, sed iudicando se eam certò numquam
assecuturum, & consequenter eius prosecutio-
nem sibi ad eam consequendam esse inutilem,
ideoque eam positiū nolendo: in quo, vt supra
dixi, consistit ratio desperationis. Ita Auctores
citat n. 91. excepto fortè Lorca. Probarunt, quia
qui nullo modo obligatur aliquem auctum vn-
quam elicere, potest velle eum numquam eli-
cere. v.c. quia non obligor procurare salutem
damnatorum, possum positiū nolle eam pro-
curare: atqui, vt patet ex dictis, talis nullo modo
obligatur vñquam sperare beatitudinem:
ergo potest positiū nolle eam sperare, in quo
(vt ostendit dub. 10. n. 78.) consistit formalis ra-
tio desperationis. Confirmatur, quia tali actus
spei circa beatitudinem non solum non est præ-
ceptus, sed etiam illicitus, vt ostendit supra: ergo
potest nolle eum vñquam elicere.

110

Conclusio III. Talis tamen illicitè beatitu-
dinem contemneret aut auersaretur, rum quia
ipsa est obiectum omni ex parte absolute bonū
ac honestum, nec aliquid habet ob quod meri-
tō possimus eam contemnere vel auersari: tum
etiam quia, cū beatitudo nostra consistat in
possessione ac fructuone ipsius Dei, qui ipsam
contemnit ac auersatur, implicitè contemnit ac
auersatur ipsum Deum, quod patet esse graue
peccatum. Addo, etiam tali fore impossibile
ipsam beatitudinem directè auersari seu abso-
lutè nolle eam habere: quia nullam in ea posset
apprehendere rationem mali: vnde etiam dam-
nati, quantumuis sciant eam sibi esse impos-
sibilem, tamen eam desiderant. vide dicta n. 70.
71. & 73. Potest tamen fieri ut quis implicitè
beatitudinem contemnat, non quidem eam ab-
solutè auersando, sed ei præponendo volupta-
tes carnales, aut quid simile, prout multi pec-
catores faciunt.

Conclusio IV. Talis sine peccato non posset
absolutè velle suam damnationem cum omni-
bus conditionibus, quæ eam de facto comitan-
tur, quia ut sic secum adserit infinita peccata quæ
damnati perpetuò committunt. Posset tamen
eam velle secundum quid, & sub ea ratione
præcisè quia Deus eam velleret, scilicet quatenus
dicit præcisè iustum punitionem peccatorum,
& continet honestatem iustitiae: licet enim hac
ratione conformaret suam voluntatem diuinę.
Vide dicta supra disp. 3. dub. 17.

Ad primum argumentum positum nu. 103.
nego assumptum. Primò, quia ut quis desperet,
non

non est opus ut iudicet salutem sibi esse impossibilem, aut Deum nolle ex parte sua eum salvare, & ad hoc auxilia sufficientia dare: sed sufficit quod iudicet se ob suum defectum salutem de facto non consecutur. Secundò, quia Deus alicui adhuc viuenti nollet dare media necessaria via peccatis resuatis, idque ei reuelare (prout de facto id contingit in damnatione) quo casu talis fine vlla derogatione aut iniuria misericordiae diuinæ iudicaret salutem tibi esse impossibilem, & vt talem eam desperaret.

Ad secundum, nego minorem loquendo de propriè dicta & directa nolitione; vide dicta n. 70. & 110.

Ad tertium, nego consequentiam: multa enim nobis sunt licita, ad quæ non necessitamur.

Ad quartum, Respondeo id supponere falsum, scilicet Deum posse alicui assertori & clare reuelare ipsum damnandum ob peccatum desperationis: hoc enim implicat, quia posita tali reuelatione damnationis desperatio salutis nequit esse peccatum.

Ad quintum, respondebo dub. 14.

Ad sextum, nego consequentiam, quia reprobatio quamdiu reprobatio non est cognita, non impedit quod minus possit iudicare salutem non solum sibi esse possibilem, sed etiam probabilità se consequendam: quod iudicium ad spem quam reprobatio est omnino necessariò prærequisitum, vt supra sè ostendi. reuelatio vero damnationis efficit tale iudicium homini omnino impossibile, & consequenter etiam reddit spem ei impossibilem, & desperationem licitam; iuxta dicta concl. 1. & 2. Ad probationem consequentia, nego assumpit: nam propria causa cur illi illicite desperarent, est quia & possunt & tenentur beatitudinem apprehendere vt sibi possibilem, atque etiam fururam si velint ex parte sua requisita adhibere, & consequenter etiam & possunt & tenentur eam sperare. Illa autem ignorantia tue non reuelatio suæ reprobationis solum est conditio requisita, vt possint eiusmodi iudicium elicere.

114

Sed instabis, Spes reprobatorum non solum videtur supponere eiusmodi ignorantiam probationis suæ, sed etiam falsum iudicium, quo iudicant in sua esse potestate cum ea gratia, quam Deus ijs ex parte sua paratus est dare, atque adeò nisi eam impedian de facto daturus est, efficere vt sint inter electos: nisi enim quis credat se aut de facto esse electum ad gloriam, aut cum gratia Dei sibi danda esse in sua potestate efficere vt sint electus, nequit iudicare sibi esse possibile beatitudinem consequi, quia nemo potest esse beatus, nisi sit electus.

115

Nec sufficit, si dicas Deum tali dare sufficientem gratiam, vt possit bene vivere, ac salutem consequi, & consequenter ei esse possibile hæc consequi, et si numquam eam consequetur. hoc inquam non sufficit. Primò, quia vt salutem consequamur non sufficit gratia solum sufficiens, sed omnino est necessaria gratia efficax (sicut enim nullo modo potest vt quis de facto bene vivat & salutem consequatur, nisi habeat

gratiam efficacem:) atqui non est in reprobi potestate habere gratiam efficacem, præterim respectu finalis perseverantia: ergo non est in eius potestate perleuerare in finem, & de facto salutem consequi.

Secundò, quia videtur omnino gratis & sine fundamento dici talibus dari gratiam verò sufficientem vt salutem de facto consequatur: quia vt alius dicatur habere auxilium ab solutè vereque sufficiens ad salutem consequendam, non sufficit illud esse tale, per quod aliquis in genere consideratus, & abstrahendo à particularibus circumstantijs possit salutem consequi: sed requiritur tale auxilium, per quod positus etiam ijs circumstantijs, in quibus homo de facto positus est, qualque nequit tollere, ipse salutem possit consequi: atqui non videtur verum ijs qui non sunt electi dari tale auxilium: ergo non datur ijs auxilium verè sufficiens ad salutem. Minor probatur, quia non electis positis in his circumstantijs, sive posito quod sint non electi, in sensu composito est impossibile de facto salutem consequi, quia impossibile est aliquem saluari & non esse electum: ergo non habent auxilium sibi verè sufficiens ad salutem in his circumstantijs de facto consequendam. Nec sufficit dicere quod possint salutem consequi in sensu diuiso, sive posito quod non sint non electi, sive reprobri; quia non est vlo modo in eorum potestate tollere sensum compositum, aut ponere diuisum, sive efficere vt non sint non electi; quia vt simus electi aut non electi, non pender à nobis.

Confirmatur Primo, quia qui haber in se aliquam conditionem omnino repugnante acquisitioni alicuius finis, si ei sit omnino impossibile eam à se tollere, erit etiam ipsi impossibile hunc finem consequi. v.c. quia sensus repugnat stationi, si mihi sit impossibile tollere à me stationem, erit mihi etiam impossibile statere: atqui non electio ita repugnat æternæ salutis, vt sit impossibile aliquem simul esse non electum & saluari: ergo cum omnibus reprobis impossibile sit tollere à se non electum, sive efficere vt non sint non electi, etiam erit ipsi impossibile efficere vt de facto saluentur: nam efficiendo vt de facto saluentur, aut deberent à se tollere non electionem, aut efficere vt manentes non electi de facto saluentur. Nec refert quod Deus possit eos eligere, quia inde solum sequitur, quod Deo sit possibile eos saluare, non autem quod sit in eorum potestate saluari.

Confirmatur Secundò, quia posito quod sit impossibile aliquem lucrari denarium diuum operando in vinea patris familias, nisi sit ad hoc conductus; optimè sequitur ei, qui nec de facto conductus est, nec vlo modo potest efficere vt conductetur, esse omnino impossibile lucrari denarium: ergo similiter cum sit omnino impossibile aliquem simul non esse electum, & tamen de facto saluari, optimè infertur, ei qui nec est electus, nec vlo modo potest efficere vt eligatur, esse omnino impossibile efficere vt de facto saluetur. Cum igitur omnes praesciunt sint electi, nec possint efficere vt eligantur, aut

ut fuerint ab *ā*eterno electi, absoluē erit ijs impossibile saluari, & consequenter dum iudicant sibi esse possibile salutem consequi, falluntur, & tora corum spes nititur falso iudicio, atque adeō falsa est & illusoria.

119
August.

Respondeo has omnes obiectiones solū premere eos qui tenent electionem ad gloriam fieri ante praevisa merita, & independenter ab his: eos autem qui cum S. Augustino l.t. ad Simplicianum q.2. tenent electionē ad gloriam fieri post praevisa merita, facile respondet esse in potestate reproborum cum gratia Dei efficere, vt ab *ā*eterno fuerint electi ad gloriam, & consequenter ijs esse possibile salutem consequi: atque ita eorum spes nititur vero iudicio, scilicet salutem consequi in sua esse potestate, atque adeō se eam consecuturos, si voluerint gratia Dei collaborare.

D V B I V M XIV.

Ad quid obligaretur is, cui reuelatum esset ipsum commissurum aliquid peccatum?

120
Qua ratione
Deus possit
aliqui reue-
lare suum
futurum
peccatum.

Nota Primo, satis constare Deum posse alii cui reuelare solū comminatoriē ipsum peccatum mortaliter etiam intra certum tēpus, & certo peccato. Idem Deum posse hoc ei reuelare absolute assertoriā, modō alter id apprehendat solū comminatoriē dictum, aut statim sit oblitus totius reuelationis; prout videtur contigisse S. Petro, qui reuelationem Christi de triplici negatione initio intellexit solū comminatoriē factam, ideoque canon obstante credebat se ob nulla pericula Christū negaturum: videturq; paulo post eius fuisse omnino oblitus, donec post tertiam negationem audiuī gallum cantantem, eumque Christus respexit, quo tempore Euangelista dicunt eum recordarum prædictionis Christi.

121
Item satis constat, eum cui hac solū ratione esset reuelatum fururum suum peccatum, eodem modo posse illud vitare, & ad hoc obligari, ac si nulla eiusmodi reuelatio ei esset facta; nam eiusmodi reuelatio optimē potest obligare cum iudicio, quo talis iudicet se validē probabiliter illud peccatum absolute viraturum, & consequenter cum vera huius euitationis spe: vnde illa reuelatio non magis eum incitaret ad peccandum, eiū tolleret potestatem vitandi peccatum, quam Dei præscientia circa futurum peccatum.

Tota igitur difficultas hīc est in casu, quo Deus clare ei reuelaret ipsum mortaliter peccatum; ita vt ipse aperte videret id absolute affirmari, cuiusque reuelationis maneret memor.

122
Turrian.
Lorca.

Plurimi autem sive villa distinctione asserunt talem posita eiusmodi reuelatione fore nihilominus potestem illud peccatum euitare, & consequenter ad hoc absolute obligandum, vt patet apud Turrianum 2.2. disp.65. in fine. & Lorcam se 2.2. disp.18. n.11.

Et probatur Primo, quia non obstante ea reuelatione ipse haberet auxilium sufficiens ad vitandum illud peccatum: ergo posset hoc vitare. Secundō, quia si cui hac ratione esset reue-

latum suum fururum opus meritorium, ipsenihilominus hoc liberē eliceret: ergo idem dicendum est de peccato ita reuelato. Tertiō, quia Christus ab initio suae incarnationis certissimē præsciuit omnes suos actus futuros, & tamē eos liberē elicit. Quartō, quia præscientia Dei de futuro peccato non impedit huius libertatem: ergo neccalis reuelatio. Quintō, quia eiusmodi reuelatio præsupponit futurum peccatum: nam hoc ideo homini reuelatur, quia est futurum, non contrā; atque ita reuelatio non est causa futuri peccati, sed hoc potius est causa reuelationis.

Hæc tamen sententia generaliter sumpta patitur graues obiectiones. Primo, quia, vt patet ex dub.12. tali homini erit omnino impossibile sperare euitationē talis peccati, vnde cā poterit absolvit̄ desperatē. Ex quo videtur vlt̄riū sequi, ipsum non posse cōcīpere seriam, & ex parte sua efficacem voluntatem vitandi illud peccatum, quia hæc non videtur posse esse circa ea, quæ penitus desperamus, & certō scimus nullo modo futura. sine eiusmodi autem voluntate non videtur fieri posse vt vitemus peccata.

Secundō, quia talis nullo modo posset serio conari euitare illud peccatum, aut reationibus ad id impellentibus resistere, aliaue media ad id euitandum necessaria adhibere: atqui sine his impossibile est vitare peccatum: ergo tali homini viratio illius peccati fieret omnino impossibilis.

Maior probatur, quia talis conatus ac resistentia, ac incediorum adhibitio scirentur esse omnino inutilia ad euitandum illud peccatum, quia siue ea adhiberet, siue non, nihilominus peccatum non euitaretur; quia eius actualis euitatio nequit cum ea prædictione coniūstere, idq; ille aperte sciret: atqui voluntas nequit eligere siue appetere tamquam medium utile ad aliquā finem id quod se sit ad hunc obtinendū: esse hīc & nunc omnino inutile (v.c. fieri nequit vt appetam aliquam medicinam ad obtinendam sanitatem, per quam scio me eam nullo modo obtenturum:) ergo fieri nequit vt talis eiusmodi conatus ac media adhibeat ad euitandum peccatum, quod omnino certō scit se non euitatum.

Minor probatur, quia quando voluntas nostra graui reatione ad peccandum impellitur, necessarium omnino est vt magno conatu, & vim nobis inferendo eirestamus, alias omnino certō in peccatum lapsuri: vnde etiam communiter omnes Theologi docent, voluntatem nostram per se, nisi adiuvetur Dei auxilio, non habere sufficietes vites, vt eiusmodi tentationibus resistas: atque adeō fieri non posse vt sibi derelicta non consentiat. Quæfalia essent, si nullo conatu aut viribus opus esset ad non consentiendum.

Tertiō, quia, et si talis posset absolute loquendo illum conatū alia que media adhibere ad euitandum illud peccatum, videtur tamen ad hoc non obligari; quia non obligantur eiusmodi media adhibere ad euitandum peccatum, nisi quatenus sunt ad hoc utilia: sicut et si alias tenet ad conseruandam aut meam aut proximi vitam,

123

124

Nequeo ob-
aliquem fi-
nem serio
eligere me-
diū, quo
certō scio
me eum non
adpeturus.

Ad vitandum
peccati non
teneor affi-
mēre media,
qua scio ad
hoc esse inu-
tilia.

vitam, & consequenter ad adhibenda media ad id necessaria; tamen nullo modo teneor ea media adhibere per quæscio mortem nullo modo auertendam aut retardandam: cum igitur talis certò sciat peccatum per eiusmodi media nullo modo impedendum, non tenebitur illa adhibere. Vnde vterius videatur sequi, cum tunc non obligandum ad vitandum illud peccatum; quia quinullo modo obligatur conari ad vitandum peccatum, videatur consequenter non obligari ad id vitandum, cum nequeat hoc vitare nisi ad hoc conetur.

126 Deus potest alicui sextupliciter fieri posse. Primò, ita vt Deus pliceretur, solum alicui reuelari in genere ipsum ante mortuatum, aut intra longum tempus peccatum mortuorum, taliter, nullum certum peccatum exprimendo.

Secundò, exprimendo certum peccatum, quod ante mortem, aut intra aliquot annos commissurus fit. Tertiò, reuelando ei ipsum intra breve tempus, v.c. intra unam alteramque horam, peccatum mortaliter. Quartò, exprimendo certum peccatum, quo intra hoc tempus peccatus est. Quintò, exprimendo breuissimum, & quod nobis videatur indivisibile tempus determinatum, quo peccatus est. Sextò, exprimendo simul peccatum, quod eo tempore commissurus est.

127 Nota Secundò, nos dupliciter nos posse habere circa aliquem actum sive licitum, sive illicitum (idemque est de omissione actus) qui reuelatur à nobis elicendus. Primò, ita vt erga eum elicēdum, aut nullam, aut quasi nullam sentiamus inclinationē, sed potius inclinationem contrariam; adeò vt non sit nobis difficile ab eo abstinere, nec ad hoc opus sit vt nobis inferamus aliquam vim: sed potius contrā opus si aliquo labore, vt voluntatem inducamus vt eum eliciat. Secundò, ita vt sentiamus nos vehementer trahi ad eum ponendum, adeò vt opus sit, vt inferamus nobis aliquam vim vt ab eo abstineamus, vt sit quando quis ad aliquod peccatum patrandum vehementius tentatur.

128 CONCLVS. I. Quod alicui reuelatur primo modo ex dictis n. 126. suum peccatum futurum, nulla ei iniicitur necessitas id patrandi, nec libertas eius impeditur. Per se patet, quia vitatio cuiusvis peccati in particulari potest cum ea reuelatione consistere; imò cum ea consistere potest euitatio omnium omnino peccatorū mortaliū, pro quois tempore determinato. Nullum enim potest assignari tempus determinatum, in quo stante veritate reuelationis & in sensu composito ipse non possit omni peccato mortali abstinere. Quare nullo modo necessitatut ut apprehendat peccatum pro aliquo determinato tempore ineuitabile, atque ita potest pro quocumque tempore determinato sperare ipsius euitationem, & ad hanc seriò conari.

129 CONCLVS. II. Idem dicendum in casu quo alicui secundo modo ex dictis esset suum futurum peccatum reuelatum: hoc enim etiā aperte probat ratio secunda pro prima conclusi. allata. Solum hīc potest esse aliqua difficultas, quando alicui esset reuelatum ipsum intra certum

tempus, v.c. intra biennium, commissum certum peccatum mortale, & hoc iam ferè exprasset antequam hoc peccatum committeret, ita vt solum restaret ei media hora vel quadrā. Sed hanc difficultatem explicabo concl. 4. scilicet eam eadem ratio huius casus & illius: hæc tamen difficultas minus virget quando non reuelatur peccatum determinatum, vt ostendam conclus. 3.

CONCLVS. III. Quando alicui reuelatur aliquod tempus determinatum non ita longū, v.c. vnius aut alterius horæ, intra quod peccatus est mortaliter, sine expressione determinati peccati, huius euitatio redditur quidem ei notabiliter difficilior; manet tamen ei vera libertas, & peccatum quod committit, absolutè liberè committit. Prior pars patet, quia, sicut spes euadendi absolutè omne peccatum excitat animum ad superandas difficultates quæ in eo vitando occurunt: ita etiam sublatio huius spei animū minuit, & consequenter sicut in priore casu facilitatur euitatio peccati, ita in fendo redditur difficilior: præsertim si grauis tentatio ad id patrandum insurgat. Secunda pars patet ex concl. 4.

CONCLVS. IV. Quando reuelatur alicui determinatum peccatum intra breve tempus ab eo committendum, difficilior adhuc redditur huius euitatio, si tentatio exurgat, vt per se patet, & ex dictis conclus. 3. ramea non tollitur ei omnino libertas: quia, etiā cum veritate reuelationis nequeat consistere ipsum hoc peccatum intra illud tempus non committere; pors tam cum ea consistere ipsum hoc non committere eo instanti quo ipsum committit: quare potest apprehendere ac sperare se non obstante ea reuelatione tam hoc instanti, quam quois alio determinato, & separatis sumptu, hoc peccatum euitatur, & ad hoc seriò conari, atque ita quocumque instanti illud committit, liberè id committit. Ex quo patet ipsum multò magis liberè peccatum, si peccatum committendum non sit ei determinatè reuelatum.

Quod si ipse se contineat à peccando se ē usque ad finem illius temporis, ita vt tam exigua pars super sit, quæ homini possit videri indubitate, ipse q; hoc clare aduertat, erit eadē ipsius ratio, atque eius de quo agam concl. 5. & 6.

CONCLVS. V. Is, cui quinto modo ex dictis n. 126. suum futurum peccatum est reuelatum, nihilominus tenebitur quodvis peccatum in particulari vitare; quia non obstante ea reuelatione hoc & sperare, & facere poterit, & consequenter quocumq; committet, liberè committit, quia hoc in particulari vitare poterat, & consequenter in eo peccabit.

Et hæc conclusio secundum omnem sui partem est satis clara, quando talis committit aliquod peccatum præcisè quia hīc & nunc ad id tentatur, & sine comparatione ad alia grauiora, quæ ipsi tunc committenda occurunt. Habet tamen grauem difficultatem, quando ipsi varia quæ possit committere occurunt; & quia apprehendit fieri non posse vt omnia euitet, determinat se ad committendum id, quod putat esse inter omnia minimum. Etsi enim talis tunc liberè

quomodo esset verè in potestate talis hominis non peccare; quia non statui hīc quidquam hāde re definire, sed propositis vtrīmque argumentis rem alijs definīendam relinquere.

140 CONCLVSI0 VII. Quando alicui reuelaretur futurus suis actus, ad quem eliciendum hic & nunc aut nullo modo, aut valde parum inclinaretur, ita ut nullam omnino vim deberet sibi adhibere ut eum omittat, non obstante quacumque ex dictis reuelationibus eum liberè eliceret: quod multò magis habet locum in actibus ad quos eliciendos voluntas non solum nullam sentit inclinationem, sed contraria sentit magnam inclinationem in contrarium. Hac videtur communis Doctorum: nam communiter omnes docent, Christum non obstante præscientia, qua ab initio omnes suos futuros actus cum omnibus suis circumstantijs præsciuit, nihilominus eos liberè eliciuisse. Ratio est, quia eiusmodi præscientia sive reuelatio per se non necessitat, inquit nec inclinat voluntatem ad agendum: sed solum per accidens, quatenus efficit ut homo apprehendat eitationem alicuius actus sibi impossibilem, sive ipsum actum sibi omnino esse ineuitabilem, & consequenter impedit eum ne vehementi inclinacioni in eum auctum possit resistere. Quare si eius voluntas in eum auctum nullo modo inclinetur, eiusmodi præscientia nullam ei agendi necessitatem adferret.

141. Ex dictis sequitur Primo, fieri non posse vi-
Qua ratione Deus sexto modo ex dictis nu. 126. alicui reue-
Deus ne- queat alicui futurum ipsius actum quem sine peccato e-
zeulare suū licere nequirit, saltem eo casu, quo videt eum
futurum notabiliter ad eum eliciendum, ex aliquia ten-
peccatum. tatione, aut naturae in firmitate inclinandum
quia sic moraliter necessitatē eum ad peccan-
dum, quod diuinæ bonitati repugnat.

142 Sequitur Secundò , saltē valdē probabile
esse Deum nec tertio , nec quarto , nec quinto
modo ex dictis posse alicui eiusmodi suum a-
etiam futurum reuelare , quando videt eum ita
ad cum eliciendam inclinandum . Ratio est ,
quia , et si tunc non tolleret illi homini omnino
liberatatem circa illum aetum , quia maneret in
eius potestate eum actum in quois instanti
determinato illius temporis non committere ,
iuxta tertium & quartum modum , aut hunc a-
etiam in particulari omittere iuxta quintum
modum ; tamen per dictam reuelationem vide-
tur illi reddi impossibile serio conari ad eutan-
dum toto illo tempore absolute omne pecca-
tum ; & consequenter etiam redditur ei difficil-
lima & ferè impossibilis euitatio illius peccati .
videtur autem repugnare diuinæ bonitati ho-
minem adhuc viuentem in talibus circumstan-
tibus constituere .

Secūs videtur dicendum de primo & secundo modo, quia his non ita minuitur hominis libertas; quamuis hi etiam parum sive conuenientes (suumodo agendi quo Deus erga nos vicitur.

Quid sit praesumptio, & quale peccatum?

Quid sit praesumptio, & quale peccatum?

DE hac tractat D. Thomas 2. q. 21. vbi docet, præsumptionem esse duplicitem; nam D. Thomas 143, qua quis præsumit se propriis virtibus, sine Dei supernaturali auxilio posse beatitudinem obtinere, prout faciebat olim Pelagiani; qui ne-gabant Christi gratiam homini esse necessariam ad bene vivendum & beatitudinem merendam. Aliam verò, qua quis præsumit se sine penitentia & meritis sola Dei misericordia ac liberalitate veniam peccatorum & beatitudinem obtenturum, prout faciunt Lutherani.

Vtraque autem est valde graue peccatum. 144
Primò, quia vtraque præsupponit iudicium hę-
reticum. Prior scilicet hominem sine gratia Dei
supernaturali propriis viribus posse legem im-
plere, & beatitudinem mereri. Secunda verò
nos sine pœnitentia & meritis posse obtainere
peccatorum veniam & cælestem gloriam, quæ
aperte repugnant dogmati fidei. Secundò, quia
prior multum detrahit dignitati cælestis illius
beatitudinis, dum reputat eam talem, quam o-
peribus viribus naturæ factis possimus prome-
teri. Secunda verò multum derogat iustitiae
Dei, quæ exigit ut peccata non maneant impa-
nita, nec sine pœnitentia condonentur, & ut
cælestis gloria merentibus detur. Est autem hæc
secunda multò periculosisq; quam prior, quia sicut
tollit omnino timorem Dei, & omne frænum
quo homo à peccatis, præsertim occultis, posset
reuocari, atque ita ei est occasio sequendis in o-
mnibus suas cupiditates.

Potest his addi tertia præsumptio, qua quis statuit in peccatis perseuerare quamdiu bene ^{tertia-} ^{lumpos,} valet, sperans se in fine vitæ obtenturum à Deo gratiam, qua conuertatur & salutem obtineat. Atque ita nimium de Dei misericordia præsumit, eaque ad peccandum abutitur; vnde patet hanc etiam esse & graue peccatum & valde periculosam.

Disputant autem hic præterea, an per præsumptionem perdarur habitus spei. Quia in re certum est hunc amitti per primam & secundam præsumptionem, quia præsupponunt iudicium hæreticum, quo fides amittitur, & consequenter etiam spes. Probabilius rater est eum non perdi per tertiam: quia nullum habet actum ita repugnantem actui spei, vt cum eo nequeat consistere. Ita Bañez & Turrianus 2.2. *Bañez*. *Turrianus*. Q. 21. a. 2.

147

Addit Bañez: *At verò cùm quis ita presumit quod est praedestinatus, & sine termino vult peccare; probabile est quod amittat spem infusam, quia destruit rationem formalem interpretationis: non enim requiritur actus desperandi, tam expressus, sicut error a infidelitatem. Turrianus verò suprà putat nec per hanc, nec per aliam præsumptionem auferri habitum spiei, nisi simul adit actus infidelitatis. Quia aliás præsumptio non auferit obiectum formale spiei, sed solum aliquid à Deo sperat alia ratione quam sit promissum; sicut si quis*

quis imprudenter crederet aliquid tamquam à Deo reuelatum, quod ab eo non est reuelatum, non amitteret habitum fidei; modo alias nihil afferat fidei repugnans.

148 Sed hæc maiore discussione indigent. Nam in primis in exemplo dato, non video quomodo quis possit sine errore in fide *præsumere* se *prædestinatum* & *saluandum*, quantumvis usque ad finem *vitæ* perseveret in peccatis; hoc ipso enim credit se sine *pœnitentia* *saluandum*, qui est apertus error in fide.

Turrian. Secundò, *etsi* verius credam id quod Turrianus dicit, actum *præsumptionis* *præcisè* & formaliter sumptum non repugnare sufficienter actus spei, ut per eum, si abeflet error in fide, amitteretur habitus spei, ut probat simile à Turriano allatum, & statim clarius ostendam; tamen in exemplo à Bañez allato, puto cum ipsa *præsumptione* esse alium actum voluntatis coniunctum, qui ita repugnet cum spe, ut per eum eius habitus tolleretur, etiam si abeflet error contra fidem.

149 Pro quo Nota Primò, ex dictis disp. 18. dub. 4. n. 26. & 35. habitus infusus fidei & spei, (est enim utriusque eadem ratio, in dò etiam ipsius caritatis, ut ostendam infra disp. 21. dub. 8.) non expelli quidem physicè per actus sibi contrarios, sed solum demeritorie, nihilominus habitum fidei & spei non amitti per quosvis actus, quacumque ratione his virtutibus contrarios, sed per eos solos qui ita ipsi repugnant, ut non possint simul cum earum actibus *vita* ratione consistere. Quare ut quis sine infidelitate per aliquem actum amitterat habitum spei, requiritur, ut ille si formale peccatum (alias enim nequit mereri amissionem illius habitus) atque ut ita repugnet actui spei, ut cum hoc nullo modo possit simul in eodem consistere. Qualis est omnis desperatio; fieri enim nequit, ut eandem rem simul sperem & desperem. Item iudicium quo voluntariè iudico beatitudinem mihi esse impossibilem, aut me eam de facto numquam asecuturum, quia cum tali iudicio nequit consistere actus spei.

Nota Secundò, eum qui *præsumit* se esse *prædestinatum* & *saluandum*, etiam sine *pœnitentia* & *meritis*, ideoque statuit usque ad mortem perseverare in peccatis, præter iudicium erro- neum, qui *judicat* se ita *saluandum*, habere duos actus voluntatis. Primus, quo expectat beatitudinem sibi dandam etiam sine *vita* *pœnitentia* & *meritis*. Secundus, quo statutusque ad mortem in peccatis suis perseverare. Præsumptio autem consistit *præcisè* in priore actu; nec haber absolute repugnantiam cum actu spei: is enim qui talem actum haberet, posset simul velle agere *pœnitentiam* & exercere bona opera, ut *hac* ratione certius & perfectius beatitudinem assequeretur: atque ita posset elicere verum actum spei, posito quod illo iudicio errore non amitteret fidem, aut posito quod spes theologica posset esse sine fide: nulla enim potest ostendit implicantia cur actus dicti simul consistere non possent. Et ex hac parte puto sententiam Turriani esse veram.

Secundus vero actus non est propriè *præsumptio*, sed *hanc* consequitur, & uterque actus potest ab altero separari. videtur tamen contineat saltem implicitam ac virtualē desperationem; nam, ut ostendi dubio 10, desperatio propriè est actus voluntaris, quo quis statuit numquam amplius prosequi beatitudinem. Qui autem statuit usque ad mortem sine *pœnitentia* in peccatis perseverare, implicitè ac virtute statuit numquam prosequi beatitudinem: ergo implicitè ac virtualiter desperat. Minor probatur; nam prosecutio beatitudinis consistit in efficaci intentione beatitudinis, & consequenter in voluntate adhibendi media ad eam obtinendam necessaria, qualia in peccatore sunt desistentia à peccando, & *pœnitentia*: atqui talis haber expressam voluntatem numquam *pœnitendi*, aut peccata derendi: ergo implicitè & virtute haber voluntatem numquam prosequendi beatitudinem. Atque ita videtur hoc actu perendus habitus spei, etsi nulla hæresis præcederet. Et hoc satis est probable.