



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

**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.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-79645)

LIBER TERTIVS DE SPE, TIMORE, DESPERATIONE,

E T PRÆSVMPZIONE.



Explicata natura fidei, ad secundam virtutem theologiam exponendam transimus. In cuius nominis explicatione nihil est cur multum immerer; nam etsi quandoque accipiat pro timore, iuxta illud Didonis apud Poëtam, *Hunc ego si potuissent tantum*

Virgil.

sperare dolorem: constat tamen spem communiter significare motum voluntatis in bonum concupitum, præsertim cum virtutem theologiam significat, de qua hoc libro disputandum est: ita tamen ut quælibet. i. de virtutibus supernaturalibus dixi, huic speciatim relinquam applicanda, ne sæpius eadem cogar repetere.

DISPUTATIO XIX.

De virtute Spei, eiusque subiecto.

DVBIVM I.

Vtrum spes sit actus amoris concupiscentiæ?

D. Thomas.
Secus.
Spes est actus voluntatis à fide & caritate distinctus.
1. Cor. 13.

NOta Primò, etsi olim videantur aliqui dubitasse an spes sit actus potentie intellectivæ, & an sit actus distinctus à fide & caritate, ut videtur posse colligi ex D. Thom. 1.2. qu. 40. a. 2. & Scotus in 3. d. 26. quæst. unica, §. In ista quæst. tamen iam inter omnes satis constat, spem esse aut actum aut habitum voluntatis distinctum à fide & caritate. quod ultimum aperte patet ex 1. ad Corinth. 13. ubi Apostolus eam expresse à fide & caritate distinguit; videtur tamen posse esse aliqua difficultas vtrum sit actus amoris amicitie an concupiscentie: ut autem tam hæc difficultas, quam ipsa natura spei possit melius explicari, primò hic videndum est, qua ratione distinguatur amor benevolentie siue amicitie ab amore concupiscentie.

Quidam hæc distinguunt, quod ille sit amor amicitie, quo rem aliquam amamus propter se: & ille sit amor concupiscentie, quo aliquid amamus propter aliud.

Sed hæc nullo modo dici possunt. Primò, quia sic amor amicitie nihil esset aliud quam intentio finis, & amor concupiscentie nihil esset aliud quam electio medij. quæ sunt contra communem conceptum. Secundò, quia sic omnis intentio finis esset amor amicitie: quod aperte falsum est; nam aliàs voluptates & similia amarentur amore amicitie. quod plane absurdum est: nam amicitia non reperitur nisi in

ter personas, ut patet Primò, ex communi hominum conceptu: nec enim dicimur fouere amicitias cum brutis, aut rebus inanimis. Secundò, quia, ut docet Aristoteles 8. Ethic. cap. 4. & cum eo communiter alij tam Philosophi, quam Theologi, amicitia dicitur mutuum amorem, qui esse non potest nisi inter videntes ratione. Vnde etiam D. Gregorius homilia 17. in Evangelia, in illud Lucæ 10. *Designavit Dominus & alios septuaginta duos, & misit eos binos ante faciem suam*, docet caritatem non posse consistere inter pauciores quam duos; nec quemquam ad seipsum caritatem habere posse.

Tertiò, quia aliàs spes esset vera amicitia erga 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. Quartò, quia aperte repugnat 1. Cor. 13. significationi ipsius nominis: nam amor benevolentie significat affectum, quo alicui bene volumus, qui autem amat voluptatem tamquam suum finem, non vult huic bene esse, sed sibi. quare nequit dici quod amet illam amore benevolentie.

Vasquez verò 1.2. disp. 1. c. 3. & disp. 11. cap. 5. num. 26. docet omnem amorem quo nobis aut alijs bene volumus, continere duplicem respectum: unum ad rem quam nobis vel alijs optamus, & hac ratione ait illum habere rationem amoris concupiscentie; alterum ad personam cui bene volumus, & hac ratione ait eum habere rationem amoris amicitie. Vnde infert, in quovis

quouis eiusmodi actu utrumque amorem, scilicet tam amicitie, quam concupiscentie dinerso respectu contineri. Idem docet Lorca 2. 2. sect. 2. disput. 6. nu. 18. unde in dubio, quod ponit post disputationem 2. n. 7. putat actum quo quis optat sibi bonum, esse verum actum amicitie.

Sed etsi omnis eiusmodi actus quatenus precise respicit bonum quod aut nobis aut alteri optamus, possit aliqua ratione dici amor concupiscentie; & similiter quatenus respicit precise personam, cui bene volumus, possit semper aliquo modo, & secundum quid dici amor benevolentie (quia verè alicui per eum bene volumus) tamen formaliter & proprie loquendo illa non sunt generatim vera, ut ex dicendis patebit. Deinde secundum hunc modum philosophandi amemus nos ipsos vero amore amicitie, & spes esset verus amor amicitie, que repugnant apertè S. Gregorio & Aristoteli citatis nu. 3.

Hic adde Primò, secundum illam sententiam amorem concupiscentie non distingui ab amore amicitie verè à parte rei; sed solum secundum quasdam precisiones rationis. Item utrumque hunc actum non distingui secundum ullam rationem formalem ex parte obiecti petitam, quæ non videntur consona communi conceptui.

Adde Secundò, proprie loquendo, ut aliquis actus sit amor benevolentie, nullo modo sufficere, quòd per eum alicui bene velimus; nam dum equo nostro damus pabulum, ut ipsi inde bene sit, verè ipsi bene volumus, & tamen ex communi omnium sententia hic actus non est amor benevolentie siue amicitie, quæ ad bruta esse nequit. nec refert quòd illud bonum equi nostri, siue quòd optemus ei bene esse, vltèrius referamus in nostrum commodum. Primò, quia cum hoc non obsit quin verè equo bene velimus, si omnis amor quo alicui bene volumus esset proprie amor benevolentie, etiam ille amor deberet esse amor benevolentie. Secundò, quia sæpè fit ut aliquis equum suum iam senem ac inutilem ob præcedentia commodata ab eo accepta pergat nutrire, ac bene habere, atque ita ei bene velle: qui amor non refertur vltèrius in alicuius commodum, & tamen non est verè amor amicitie, & consequenter nec benevolentie, nisi improprie & lato modo loquendi.

Dices, hunc amorem ideo precise non esse benevolentie siue amicitie, quia amor amicitie necessariò respicit personam. Sed hoc non satisfacit, quia saltem inde sequeretur, quando quis cupit suo mancipio bene esse, ut plus servitij ab eo possit accipere, ipsum hoc amare amore amicitie, quia alicui personæ bene vult.

Pro resolutione Nota Primò, nos longè alia ratione amare alios, & alia nos ipsos. numquam enim alios verè amamus, nisi priùs in ijs apprehendamus bonum aliquod amabile, siue hoc sit bonum honestum, siue solum nobis delectabile, siue verum, siue solum apparens, propter quod eos iudicamus dignos amore ac benevolentia: (eos enim in quibus nihil tale apprehendimus, numquam ita amamus) & prout

Coninck de act. supernat.

ob illud bonum eos iudicamus plus minùs dignos amore, ita plus minùs eos amamus, ut ipsa experientia docet. Ut autem nos ipsos amemus naturaliter omnino inclinamur, ita ut non sit opus ut in nobis apprehendamus aliquod eiusmodi bonum, quo reddamur nobis amabiles; sed sine eiusmodi consideratione naturali impetu ferimur in amorem nostri, omne bonum nobis optando, precise quia nobis bonum est. Hinc etiam unusquisque seipsum amat, quantumvis sciat se omni amore penitus indignum esse. ut patet in damnatis. Confirmatur, quia, ut patet experientia, in alijs amandis sæpè patimur graves difficultates, possumusque absolute eos odisse, ijsque velle malum precise quia illis malum est: nos ipsos autem sine vlla difficultate amamus, nec possumus nos absolute odisse, aut velle nobis malum precise quia nobis malum est. unde etiam vltèrius fit, ut sit necessarius aliquis habitus benevolentie erga alios, ut eos facile amemus; qui nullo modo requiritur ut nos ipsos ita amemus. Nec refert quòd quandoque nolumus nobis quædam bona precise quia iudicamus nos ijs esse indignos: nam hoc non fit, quia nos minùs amamus, aut quia minùs bene nobis volumus; sed quia tunc illa bona nobis apprehendimus improporcionata ac inconuenientia, atque ita aliqua ratione esse nobis mala. Unde etiam statim ac apprehendimus hanc inconuenientiam abesse, inclinamur ad ea appetenda. Et simili etiam ratione possumus nobis velle aliqua mala sub ratione boni, v. c. ut per ea castigentur nostra peccata, atque ita Deo satisfiat; quod ut bonum apprehendimus. Nec ea voluntas villo modo procedit ex odio nostri, sed ex amore Dei, aut iustitie, aut etiam ex amore nostri, quando apprehendimus illam satisfactionem etiam nobis esse bonam.

Nota Secundò, eiusmodi bonum quo alius nobis redditur amabilis, quandoque esse tale cum aliquo respectu ad nos, ita ut ipsius bonum apprehendamus nostrum aut cum nostro coniunctum: & sic amamus bonum nostrorum seruorum, quia hi nobis viles 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 vltimò respicit.

Aliàs verò eiusmodi bonum ob quod alius amatur nullo modo cum bono nostro coniunctum est, aut saltem nullo modo amatur quia tale; sed secundum se precise & per se placet, & ratione ipsius placet ipsa persona, ac iudicatur digna quæ per se & propter se ametur: ita ut velimus ei bonum precise quia ipsi bonum est, nullo modo hoc vltèrius in nostrum aut alterius bonum referendo, & hic est proprie amor amicitie, ut ex dicendis magis patebit.

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

Hh 3

ima-

Ad amorem benevolentie non sufficit quòd alicui bene velimus.

6
Aliter alios amamus, quam nos.

imaginem Dei creatus. Aliàs est aliquod acci-
dens inharens personæ, v. c. bonitas virtutis,
scientia, &c. Aliàs verò oritur ex denominatione
extrinseca, vt si amem aliquem quia Christi
sanguine redemptus est. Sed quaecumque hoc
bonum sit, generat semper in ipsa persona mo-
ralem quandam dignitatem, quæ concipiatur
tamquam constituens aliquid vnum cum ipsa
persona, & eam in se, & propter se reddit ama-
bilem.

IO
Aliter meū,
aliter amici
bonū amo.

Hinc sequitur Primò, quando mihi opto a-
liquod bonum, quia mihi bonum est; meum a-
morem longè aliter ferri in hoc bonum, quàm
feratur in simile bonum quod opto amico præ-
cisè 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 ostendi num. 6. non ap-
peto illud propter aliquam aliam bonitatem
aut dignitatem, quæ in me reperitur aut appa-
ret. Secus 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 aliquod bon-
um, quo ipse fiat dignus amore; ita quantum-
uis illam rem iudicarem ei bonam, numquam
tamen illam ipsi optarem, nisi prius eum pro-
pter aliam ipsius bonitatem amarem. Quod vel
inde patet, quia alijs tale bonum similiter non
opto, quantumuis sciam id his non minùs, aut
etiam magis bonum fore, quàm Petro. Cuius
nulla est alia ratio, quia quia in Petro apprehen-
do ac amo aliquid, quod in alijs non ita apprehen-
do, saltem actu: quod bonum est vltima ra-
tio cur Petrum amem illudque bonum ei velim.

II

Sequitur Secundò, quando mihi aliquod
bonum volo præcisè quia mihi bonum est, tota-
le obiectum formale mei amoris esse bonita-
tem rei concupitæ, erga quam præcisè & secun-
dum se spectatam non potest variari amor ami-
citæ, ita vt in eam vltimò terminetur. Contrà
verò quando volo amare aliquod bonum præ-
cisè quia ipsi bonum est, vltimam ac præci-
pua rationem formalem huius amoris esse ip-
sam bonitatem siue dignitatem ipsius perso-
næ, siue ipsam personam quatenus est digna a-
mari (hæc enim omnino idem sunt) in quâ ami-
citia vltimò terminari potest. Cum igitur actus
morales præcipuè suam speciem sumant ab ob-
iecto formali, in quod vltimò terminantur (vt
patet in electione medijs, quæ suâ speciem ma-
gis sumit à bonitate medijs) sequitur amorem quo
mihi opto aliquod bonum, debere sumere suam
præcipuam speciem, non ab obiecto cui, siue à
persona, cui illud opto, sed ab obiecto quod
appetitur, cuius bonitas est vltima amoris illius
ratio formalis. Contrà verò amorē, quo amico
opto bonum, debere sumere suam præcipuam
speciem ab obiecto cui, siue à bonitate ac digni-
tate personæ, cui illud opto; quia hæc est vlti-
ma ratio formalis illud optandi.

Cur amor,
quo amico
volo bonū,
sit potius a-
mor bene-
uolentiz,
quàm is, quo
mihi volo
bonum.

12

Ex quo vterius infertur priorem amorem
esse præcisè amorem concupiscentiæ. Alium
verò, etsi secundum quandam formalitatem ac

præcisionem, quatenus præcisè respicit bo-
num concupitum, possit aliquo modo dici a-
mor concupiscentiæ; secundum præcipuam ta-
men suam speciem, & absolute loquendo de-
bere dici amorem amicitæ ab vltima sua ratio-
ne formali.

Ex quibus sequitur Terriò, amorem ami-
citæ per hoc propriè ac generatim differre ab a-
more concupiscentiæ, quòd hic pro vltimo ob-
iecto suo formali habeat bonitatem rei concu-
pitæ: ille verò bonitatem siue dignitatem per-
sonæ amata, siue eius cui aliquod bonum vo-
lumus.

Ex quo etiam fit quòd actus, quibus diuer-
sa omnino bona opto amico præcisè quia ipsi
bona sunt, pertineant ad eandem virtutem, &
sint eiusdem speciei, præferim moralis; nam
sunt omnes actus caritatis, si ea opto Deo; aut
amicitiæ virtutis moralis, si homini, quem ho-
nestè amo, ea opto. Cuius tamen contrarium
accidit in actibus, quibus mihi aliquid opto
præcisè quia mihi bonum est; qui variant suam
speciem & honestatem ratione diuersæ boni-
tatis, quam mihi propter se opto: nam secun-
dum rationem tam physicam quàm moralem
sunt diuersæ omnino speciei actus, quibus mihi
ita opto scientiam, & quibus mihi opto hone-
statem alicuius virtutis, &c. Quorum ratio est,
quia in priore casu omnes illi actus habent idē
obiectum formale, scilicet bonitatem siue digni-
tatem personæ, qua digna est amari. secus est in
secundo: nam pro diuersitate obiecti boni, quod
mihi propter se concupisco, variatur obiectum
formale mei actus, cum ipsa bonitas intenta sit
vltima ratio formalis mei actus. Et hinc infra
nu. 18. rationem reddemus, cur actus quo mihi
opto beatitudinem præcisè quia mihi bona
est, sit potius virtus theologica, quàm is quo
eam opto alteri, præcisè quia huic bona est.

Sequitur Quartò, spem esse propriè amo-
rem concupiscentiæ, quia per ipsam propriè
nobis aliquod bonum optamus, & alijs non
aliter quàm quatenus nobis aliqua ratione
coniuncti sunt, ita vt eorum bonum censeatur
simul etiam nostrum, vt docet D. Augustinus
in Enchiridio cap. 8. & ex eo D. Thomas 2. 2.
quæst. 17. art. 3. quamuis enim alteri aliquan-
do optemus aliquod bonum, cum quadam ip-
sius expectatione, atque ita lato modo dic-
camur illud sperare, etiam eo casu quo hoc
ipsi optamus præcisè quatenus ipsi bonum
est; tamen non est tunc propriè spes, sed quidam
amor amicitæ aliqua ex parte similis spei.

D V B I V M II.

Quid sit spes, & quod eius obiectum?

Nota Primò, nos hîc agere de spe genera-
tim sumpta, prout abstrahit à virtute the-
ologica ac morali.

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

13
Vnde diffin-
itio inter a-
morem ami-
citæ & con-
cupiscentiæ

14
Eiusdē vir-
tutis actus o-
pto amico
diuersa bona
præcisè quia
ipsi bona, ut
tamen nulli

14
Cur spes sit
amor concu-
piscentiæ.

Auguſt.
D. Thom.

15

sideramus aliquando etiam quæ scimus esse impossibilia, quæ tamen non speramus) hinc queritur, quale desiderium requiratur ad rationem spei.

16 *Prima sententia docet, spem nihil esse aliud quam desiderium efficax boni futuri siue possibilis. hanc insinuat Gabriel in 3. disp. 26. q. vnicæ, a. 1. & eidem videtur favere Scotus ibidem. Potest autem probari Primò, auctoritate D. Augustini, qui in Enchiridio c. 8. dicit, spem esse desiderium boni futuri pertinentis ad sperantem. Secundò, ex communi modo loquendi, quia quicumque bonum futurum efficaciter desiderat, dicitur illud sperare. Tertiò, quia si huic aliquid obstat, esset eò quòd obiectum spei sit solum bonum arduum: atqui hoc non est verum, nam spes solum fertur in bonum, aliquid autem esse arduum non habet rationem boni, & consequenter non potest pertinere ad obiectum spei.*

17 *Contrà D. Thom. 1. 2. quæst. 40. a. 1. distinguit spem à desiderio boni futuri, quòd hoc nõ versetur necessariò circa bonum arduum, ideoque reperitur in potentia concupiscibili; spes verò semper spectet bonum arduum, ideoque solum reperitur in irascibili. vbi ut aliquid sit obiectum spei, requirit in eo quatuor conditiones. Primò, ut sit bonum; nam non speramus propriè mala. hinc etiam non sufficit id esse quacumque ratione bonum, sed debet esse bonum ipsi speranti, vel saltem virtuale apprehendi. Secundò, quòd sit futurum siue abiens; nam bonum præsens non speramus, sed de eo gaudemus. Tertiò, quòd sit arduum, siue cum difficultate adipiscibile, quia res minimas & faciles, quas statim habere est in nostra potestate, non dicimus sperare. Quartò, ut sit nobis possibile illud adipisci, siue ut apprehendamus illud esse tale; nam quæ credimus nobis impossibilia, non speramus, sed desperamus. Hanc sententiam communiter schola D. Thomæ sequitur. Sed magna difficultas est qua ratione dicta pertineant ad obiectum spei. Item quid intelligatur per arduum.*

18 *Quidam apud Turrianum 2. 2. disp. 60. dub. 1. putant ipsum esse arduum ingredi formalem rationem obiecti spei; per illud tamen non intelligunt bonum acquisitu difficile, sed quod nostris viribus, sine alterius auxilio non possumus assequi.*

Probant Primò, quia S. Thomas loco supra citato docet, spem necessariò respicere bonum arduum, quia quæ faciliè, & mox in nostra potestate habemus, non dicimus sperare. Secundò, quia idem 2. 2. q. 17. art. 5. distinguit spem à magnanimitate, quòd hæc tendat in bonum arduum sperans aliquid quod est suæ potestatis: spes verò prout est virtus theologica, respiciat arduum alterius auxilio assequendum, unde hi volunt arduum sic sumptum, ingredi rationem formalem obiecti spei, & hanc ea ratione distinguì à desiderio, aut etià à magnanimitate.

19 *Sed hæc explicatio ardui est omnino aliena à mente D. Thomæ. Primò, quia 1. 2. q. 40. art. 1. supra citato expressè sumit pro eodem obiectum spei esse bonum arduum, & esse difficile*

acquisitu. Secundò, quia 1. 2. q. 42. a. 3. ad 2. ait: *Spes est de bonis quæ potest quis adipisci. potest autem aliquis adipisci bonum vel per se, vel per alium; & ideo potest esse spes de actu virtutis, qui est in nostra potestate constitutus.* vbi aperte dicta opinionioni contradicit. Et clarè etiam eidem contradicit communis loquendi modus: tum quia vñtatissimè dicimur aliqua sperare, quæ nostrà operà acquirenda sunt; tum etiam quia numquam aliquod bonum solemus vocare arduum præcisè quia id alieno auxilio debemus consequi, quia sæpè fieri potest ut facillimum sit nobis illius voluntatem inflectere ut operam suam nobis in eo bono acquirendo præstet, atque ita illud faciliè acquiramus. Sed communiter per bonum arduum intelligimus acquisitu difficile, cuiuscumque operà acquirendum sit.

Loca autem ex D. Thomæ citata nihil faciunt ad rem: nam in primo non dicit nos non sperare ea, quæ nostrà operà possumus acquirere, sed nos non sperare ea, quæ minima, & faciliè mox in nostra potestate sunt, qualia etiam possunt esse quæ alienà operà nobis acquirenda sunt, ut iam ostendi.

Ad secundum, respondeo cum ibi potius à nobis facere: nam expressè dicit magnanimum sperare aliquid, quod est in sua potestate: quod secundum alios esset falsum. Respondeo Secundò, D. Thomam ibi non distinguere generatim spem à magnanimitate, sed solum dare rationem cur spes prout est virtus theologica, non sit virtus moralis siue naturalis, quia scilicet spectat bonum quod nostris viribus sine Dei ope, non possumus acquirere, ideoque ut ipsa hoc debite ac efficaciter prosequatur debemus auxilio Dei supernaturali in ea efficienda iuvari.

Pro resolutione Nota Primò, nos dupliciter posse loqui de spe. Primò, prout dicit veram virtutem siue theologiam, siue moralem. Secundò, eam sumendo generalius pro quouis actu siue bono, siue malo, quo aliquid propriè speramus, qua ratione multi inordinate volu-
ptates aut honores sperant.

Nota Secundò, omnem efficacem intentionem alicuius boni (cùm sit implicita volitio mediorum ad illud acquirendum necessarium) habere duplex obiectum. Vnum primum, quod expressè & per se intenditur, qui est ipse finis. Aliud secundarium, scilicet ipsa media ad finem acquirendum necessaria, quæ eadem illa intentione implicitè appetuntur. Cùm igitur spes sit efficax intentio, siue desiderium alicuius finis, similiter habet pro obiecto suo primario, ac per se, & propter se intento ipsum finem siue bonum quod sperans desiderat consequi: pro secundario verò media necessaria aut etiam vtilia ad illud bonum consequendū.

CONCLUSIO I. Obiectum materiale spei primum est aliquod bonum propter se appetibile, quale est bonum honestum aut delectabile; secundarium verò sunt omnia media ad eiusmodi bonum acquirendum necessaria, aut etiam vtilia: quare hæc omnia sperare possumus. patet ex dictis n. 22.

CONCLUSIO II. Ut aliquid sit obiectum spei requiritur Primò, ut sit bonum ipsi speranti, quia

Virtus ne-
cessario ver-
fatur circa
ardua.

quia spes est amor concupiscentiae, qui solum fertur in bonum amantis. Secundò, ut non sit praesens siue iam possessum ab ipso sperante. nam sicut gaudium est quidam affectus animi in re acquisita quiescentis: ita spes est quaedam prosecutio boni acquirendi. Tertiò, ut sit, vel saltem apprehendatur possibile acquiri: patent hæc ex dictis n. 14. & 17. & ferè communiter ab omnibus conceduntur. Quartò, ut spes habeat rationem virtutis necessario fertur in bonum arduum, siue acquisitu difficile. patet, quia virtus spectat ardua, & ad res omnino faciles nulla virtute opus est: praesertim ut quis sibi aliquod bonum optet: ad hoc enim facile & cum delectatione faciendum, abunde sufficit naturalis inclinatio, quando hoc bonum est omnibus spectatis acquisitu facile. Et hoc solum credo intendere D. Thomam citatum numer 17. agit enim solum de spe, quatenus habet rationem virtutis.

25

An autem absolute ad omnem omnino actum spei proprie dictæ requiratur ut verferetur circa bonum arduum, est quaestio de nomine, ad rem praesentem parum necessaria, & cuius utraque pars posset facile defendi: communiter tamen praesertim Doctorum conceptui videtur conformior pars affirmativa, tum quia spes videtur significare quamdam luctam ac vehementem conatum, aut saltem inquietudinem animi prosequenti bonum intentum, unde dicitur spes dilata affligere animam. quæ non cadunt in eum qui cupit aliquod bonum quod sine vilo labore potest acquirere. Secundò, quia quæ ita facile cum volumus possumus habere, aut omnino certò sine labore habituri sumus, reputamus quasi praesentia; cum vel ratione certæ praesentiae, aut potestatis ea facile cum libuerit acquirendi, sint quodammodo virtute, & secundum moralem aestimationem praesentia.

26

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

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 speranti, quod bonum ei erit quando habebit) respectu verò obiecti secundarij siue medijs, obiectum formale immediatum spei est sola eorum utilitas, qua utilia sunt ad bonum per se speratum obtinendum, aut saltem perfectius obtinendum aut possidendum. Probat, quia illud est solum obiectum formale actus voluntatis aliquid appetentis, quod eam mouet ad hoc appetendum: atqui sola supra dicta mouent voluntatem ad rem speratam appetendam (nam ipsi praecise positis mouebitur ut hanc appetat, & ipsi sublati non mouebitur): ergo sola dicta habent rationem obiecti formalis spei.

27

Prob. Secundò, quia id quod nullo modo mouet voluntatem ad rem speratam appetendam, nequit esse ratio hanc appetendi, & consequenter nec obiectum formale spei: atqui tres posteriores conditiones posita num. 24. nullo modo mouent voluntatem ut rem speratam appetat, sed solum sunt conditiones requisitæ 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 possessionis rei speratae, non habet rationem boni, sed mali: ergo non potest mouere voluntatem ut ipsam, vel aliquid propter ipsam amet. Et confirmatur, quia sperans omni modo cupit illam absentiam rei speratae non esse, eamque odit, quia cupit bonum speratum sibi adesse, dolereque id abesse: ergo nullo modo illam absentiam amat, neque potest ei esse ratio aliquid amandi.

Similiter etsi non possum aliquid ferè & efficaciter desiderare, nisi credam id esse possibile, atque ita rem desideratam esse possibilem sit conditio necessario requisita ut possit esse obiectum spei: tamen nullo modo est ratio formalis eam appetendi; nec enim moueor ad eam appetendam quia possibilis est, sed quia bona est: hinc etiam sæpe appetimus ea quæ scimus nobis esse impossibilia. sic damnati appetunt liberationem aeternam, ac Deum non esse, quæ sciunt impossibilia esse. Item quamuis placeat nobis rem desideratam esse possibilem, tamen non amamus eam quia possibilis est, sed contra quia hanc amamus ideo amamus eius possibilitatem; atque ita bonitas rei est nobis ratio amandi eius possibilitatem, non contra. His adde, cum rei possibilitas sit praesens, nos eam nullo modo sperare, sed de ea gaudere, atque ita nullo modo est obiectum spei.

Idem clarè patet de quarta conditione: nam per se patet, & testatur ipse D. Thomas 1. 2. q. 23. D. Thomas art. 2. in corpore, & q. 25. art. 3. ad 2. aliquid esse arduum siue difficulter acquiribile, non habere rationem boni, nec excitare voluntatem ad illud appetendum, sed potius ab eo appetendo detertere, praesertim loquendo de appetitu efficaci: facilius enim efficaciter appetimus ea, quæ facile possumus acquirere, eaque, quæ habere cupimus, optamus esse acquisitu facilia, & nobis duplicet quod difficulter acquiri possunt.

Dices Primò, Magnanimi, ac gloriae cupidi sæpe aliqua aggrediuntur, quia difficilia sunt, alias ea non aggressuri: ergo ipsa difficultas potest esse ratio aliquid appetendi. Respondeo negando antecedens, secundum sensum praesentis quaestionis: nec enim hic agimus de quacumque difficultate acquirendi rem appetitam, sed de ea qua ipsa sit difficilis appetenti. Dicti autem nullo modo mouentur ut talia aggrediantur, quia hoc ipsis difficile est, nec hanc difficultatem amant, sed cuperent eam omnino abesse, & se sine vlla difficultate ea posse conficere: sed quia communiter alijs difficilia sunt, aut saltem apparent. Quod inde patet, quia tales tali aggressionem ostentationem virium, aut industriae, vel constantiae suae intendunt, & inde apud alios gloriam aucupari, quam eodem modo, imò magis assequerentur, si ipsi facile dicta conficerent, modò alijs apparerent difficilia.

Dices Secundò, Qui vehementer amant Deum, aut dolent de peccatis, suscipiunt alia quæ sibi difficilia pro Deo, aut pro satisfactio- ne pro peccatis facienda, vel patienda, idque quia sibi difficilia sunt: ergo operis difficultas potest

28

29

Qua ratione
magnanimi
appetunt
difficiliter
obedi.

30
Arduitas
quandoque
per accidens
habet ratio-
nem obiecti
appetibilis.

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

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

³¹ Dices Tertio, Cum actus spei essentialiter ac specie differat ab amore gaudij aut simplicis complacentiæ circa eandem rem, hi actus necessariò debent respicere diuersa obiecta formalia: atqui hoc fieri nequit, si spes pro obiecto formali habeat solam bonitatem rei speratæ, 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 tendendi in illud: etsi enim omnes actus habentes diuersum obiectum formale differant specie; non tamen hi soli: ut ostendi disp. 5. dub. 2.

Dices Quarto, Hinc sequetur, 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 speratæ, qua nobis bona est; quæ est diuersa in diuersis rebus, non solum materialiter, sed etiam formaliter: nam alia ratione est Deus nobis bonus, alia verò res creatæ. Item alia ratione nobis bonum honestum est bonum, alia verò bonum solum delectabile.

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

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

Sequitur Secundo, nos propriè dicta spei sperare non solum ea, quæ per alios obtinenda sunt, sed etiam ea, quæ nostris viribus acquirere possumus: tum quia, ut ostendi num. 19. hæc est sententia D. Thomæ; tum etiam quia contrarium nullo probabili fundamento nititur, & communi modo loquendi ac conceptui repugnat.

Sequitur Tertio, nos sperare in Deo, vel in aliquo homine nihil esse aliud, quam nos sperare à Deo vel ab homine auxilium necessariū, aut saltem vtile ad finem intentum obtinendum. unde vltimò sequitur, quando agitur de spe vltimò nostri finis, nos illicitè sperare in homine, aliæ creatura tamquam in causa principali, aut per se sufficiente nobis illum finem conferre: hoc enim solus Deus potest, licet tamen sperare in Sanctis tamquam in causis secundariis, & per se quidem insufficientibus illum finem conferre, potentibus autem nos suis precibus, aliæ ratione ad eum acquirendum adiuuare. vide D. Thomam 2. 2. q. 47. ar. 4. Quando autem solum agitur de re temporali, quæ in hominum potestate est, obtinenda, licet absolute hæc ab homine speramus: modò id non faciamus ita ut Deum negligamus, aut credamus nos illo non indigere, &c.

Sequitur Quarto, omnem spem esse desiderium efficax, non tamen contrà; nam spes huic superaddit, quòd necessariò respiciat arduum; & consequenter intrinsecè connotat quandam constantiam ac firmitudinem animi bonum speratum prosequenti: ita ut hic, quantum est ex vi actus aut habitus spei, sit paratus constanter bonum difficile prosequi. Quæ non competit cuius desiderio efficaci: nam possumus efficaciter desiderare bonum facile, omne tamen desiderium efficax boni ardui habet rationem spei, quia habet omnes condiciones ad spem requisitas.

Sequitur Quinto, spem esse desiderium efficax & constans proprii boni absentis, possibilis ac ardui: ut tamen habeat rationem virtutis, addendum est, & honesti: nam virtus necessariò versatur circa obiectum honestum. unde vltimò 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, etsi aliqua ratione possint dici bonum Dei, tamen sicut illis nullo modo aut indiget aut beatior fieri potest, ita non sunt bonum ab eo sua causa desiderabile: tum etiam quia cum Deus omnia eiusmodi bona facillimè possit habere præsentia, nullo modo respectu ipsius habent rationem ardui, & consequenter nec possunt esse obiectum spei.

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

³³ Speramus etiam ea, quæ per nos possumus acquirere.

³⁴ Quid sit sperare in Deo, vel homine.

Qua ratione licet speremus in homine.

D. Thom.

³⁵ Quid spes superaddat desiderio efficaci.

³⁶ Spei definitio.

Cur in Deo nequeat esse spes.

³⁷ Spes est vera virtus.

Actus spei distincti possunt habere idem obiectum formale.

Non omnis spes habet idem obiectum formale.

³² Alienum auxilium non est obiectum formale spei.

Virtus non
omni modo
optimè dis-
ponit subie-
ctum.

38

Qua ratione
spes requirat
magnanimi-
tatem & au-
daciā, &
ab iis diffe-
rat.

32

Ad tertium respondeo, id solum probare arduum non posse esse obiectum spei, aut per se à sperante appeti, quod libenter concedimus. Sed inde non sequitur, eam non requiri tanquam quandam conditionem, ut aliquid sit propriè obiectum spei.

*Quod sit obiectum materiale spei, prout est
virtus theologica?*

40
Durand.

Probatur Primum, quia spes est amor concupiscentiae: atque secundum se non potest esse immediatum obiectū amoris concupiscentiae, sed solum amicitiae: ergo nequit esse obiectum immediatum spei. Minor probatur Primum, quia quæ amamus amore concupiscentiae, amamus propter aliud, scilicet propter nos i-

Nota Secundò, cognitionem respectu ob-
iecti appetitus tripliciter posse se habere. Pri-
mò, ut sit mera propositio ipsius obiecti. sic re-
spectu beatorudinis se habet fides, qua credi-
mus eam à Deo iustis esse promissam. Secun-
dò, tamquam totale obiectum ipsius appetitus.
sic se habet cognitio cursum siderum, & simi-
lium rerum: nec enim has res appetimus, sed
earum præcisè cognitionem. Tertiò, tamquam

id, quo obiectum desideratum debemus possidere, eo quod frui. sic desideramus videre pulchra ac viridia prata, quorum visu recreamur, ipsaque quodammodo fruimur. item sic cupimus audire pulchram musicam. & in his casibus ex visione & re visa, & ex auditione & musica, fit vnum immediatum obiectum nostri 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, eo quod fruimur.

44
Deus eiusque
visio sunt
vnum obiectum
spei.
D. Thom.
Genes. 15.
Augus.
Rom. 5.
Coloss. 1.

CONCLUSIO I. Tam Deus quam eius clara visio ac fructio, constituunt vnum ac immediatum obiectum nostrae spei prout est virtus theologica. Est ferè communis Doctorum, & aperte ipsius D. Thomae 2.2. qu. 17. art. 2. in corpore, ubi docet, Deum eiusque fruitionem esse obiectum nostrae spei.

Probatur Primò, ex Scripturis, quia Genes. 15. Deus ait Abrahamo: *Ego protector tuus sum, & merces tua magna nimis*; ubi Deus expressè docet, se esse mercedem nostram, siue bonorum nostrorum operum: atqui idem est obiectum nostrae spei, & merces operum: ergo, &c. unde etiam D. Augustinus l. 2. de Ciuit. c. ultimo ait: *Præmium virtutis erit ipse qui virtutem dedit, & qui seipsum, quo melius aut maius nihil possit esse, promissit*. Item ad Roman. 5. v. 2. dicimur gloriam in spe gloriæ, siue qua gloriā, (id est visionem beatificam) speramus. Similia habentur ad Coloss. c. 1. v. 27.

45
Probatur Secundò, quia, ut iam ostendi, res sperata, eiusque possessio ac fructio constituunt vnum immediatum ac indiuisibile obiectum nostrae spei: atqui talia sunt Deus, eiusque visio ac fructio: ergo hæc constituunt vnum immediatum obiectum nostrae spei. Tertio, quia id quod est immediatè nostra beatitudo, siue bonum nos beatificans, est immediatè obiectum nostrae spei: atqui talis est Deus ut visus ac amatus in cælo à Beatis, (quia nec visio nos beat, nisi quatenus per eam possidemus Deum; nec Deus, nisi quatenus visus est) ergo utrumque simul est obiectum nostrae spei. Quarto, quia, nisi spes nostra haberet Deum pro immediato suo obiecto, non esset virtus theologica, sed solum moralis, sicut religio, quæ habet Deum pro obiecto mediato: atqui illud est falsum: ergo & id vnde sequitur. Quintò, quia contrariæ sententiæ nullo nituntur fundamento, ut mox ostendam soluendo earum argumenta.

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

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

Ad secundam probationem, nego maiorem esse generatim veram, ut patet vel ex secundo exemplo ibi allato: nam vinum est immediatè bonum ipsius sitientis, quia dum potatur per se immediatè, ipsius sitim leuat, ipsumque recreat, sicut musica audita, & res pulchra visa per se immediatè recreant audientem ac videntem. Et similiter Deus visus est immediatum nostrum bonum, vide dicta n. 42. & 43.

47
Ad secundum, respondeo obiectum spei non debere esse absolute & secundum se futurum, sed solum sub ea ratione, sub qua speratur. Deus autem etsi secundum se iam existat ubique præsens, non tamen est nobis de facto clarè visus: est autem obiectum spei prout à nobis videndus est, siue prout concipitur coniunctus cum visione futura.

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

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

48
Ad primum argumentum possumus num. 41. nego Primò, secundam partem assumpti: nam ut spes sit virtus theologica, sufficit quod immediatum ipsius obiectum primum 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, ut ostendi n. 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 aliàs ipsa cognitio est per se appetibilis, ut ostendi num. 43.

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

Obiectum
spei secundarium,
aut etiam

etiam ad perfectius aut convenientius eum possidendum, eoque fruendum. Qualia sunt, gratia iustificans, aliaque diuina auxilia nobis necessaria ad beatitudinem adipiscendam. Item lumen beatificum, sine quo Deum videre non possumus, alijque habitus ad fruendum Deo nobis necessarij. Item beatitudo corporis: quia etsi 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 & convenientius fruatur. vide dicta n. 22. ubi redditur ratio conclusionis.

D V B I V M IV.

Quod sit obiectum formale spei theologicæ?

⁵⁰ **P**rima sententia docet, sicut testimonium Dei siue auctoritas Dei reuelans est obiectum formale fidei, ita auxilium omnipotentiae Dei nobis ad consequendam beatitudinem necessarium, siue omnipotentiam, & benignitatem ac fidelitatem Dei nobis eiusmodi auxilia promittentem & subministrantem, esse obiectum formale spei. Ita quidam apud Turrian. 2.2. disp. 6. dub. 2.

*Turrian.
D. Thom.*

Probat ⁵¹ Primò, auctoritate D. Thomæ, qui in questionibus disputatis, q. de spe, art. 1. docet, quòd sicut obiectum formale fidei est prima veritas cui creditur, ita obiectum formale spei sit diuinum auxilium propter quod speratur: similia habet etiam alijs locis. Secundò, quia ab omnipotenti Deo promittente possumus sperare aliquod bonum creatum, sicut primæ veritati testificantur possumus credere de veritate aliqua creatæ: ergo omnipotentia Dei promittens est sufficiens obiectum formale spei. Confirmatur, quia sicut veritas prima est sufficiens ratio specificatiua actus fidei: ita omnipotentia Dei, dicto modo est sufficiens ratio specificatiua actus spei: ergo vel illa sola est obiectum formale spei theologicæ, vel dabitur quarta virtus theologica. Tertio, quia si bonitas, qua Deus est nobis bonus, esset obiectum formale spei, non possemus spe theologica aliquod bonum creatum sperare à Deo, nisi eodem actu speraremus ipsam beatitudinem: atqui hoc est falsum: ergo & illud. Quarto, quia aliàs sequeretur, spem non esse virtutem theologicam, quia pro formali suo obiecto haberet aliquid creatum scilicet esse mihi bonum. Et confirmatur, quia actus, quo spero proximo beatitudinem præcisè quia huic bona est, non est virtus theologica; ergo idem dicendum est de actu quo eam mihi spero præcisè quia mihi bona est.

Lorca.

Lorca verò 2.2. sect. 2. disp. 3. membro 1. ponit duplex obiectum formale spei theologicæ: vnum quod speramus, scilicet ipsam bonitatem Dei, qua nobis bonus est; & id in quo speramus, scilicet Deum qua omnipotentem & fidelem in promissis.

Probat Primò, auctoritate D. Thomæ, qui loco suprà citato ponit duplex obiectum spei, scilicet ipsam beatitudinem quam speramus, &

auxilium Dei, à quo eam speramus. Secundò, quia id omne potest dici obiectum formale actus, quod ad ipsius specificationem ac essentialem distinctionem conducit: atqui id in quo speratur est tale (quia est medium cui spes innitur, & motus etiam specificatur à medio): ergo hoc pertinet ad obiectum formale spei. Tertio, hæc pars probari potest, quia per hoc differt spes nostra à Pelagiana, quòd nostra nitatur auxilio diuino, Pelagiana verò proprijs viribus sperantis: ergo auxilium diuinum pertinet ad formale illius obiectum.

CONCLUSIO. Obiectum primarium formale spei theologicæ est sola bonitas Dei clarè visi, siue beatitudo nostra, tam obiectiua ⁵² quam formalis, quatenus nobis bona est. Hæc videtur sententia Scoti in 3. disp. 26. q. vnica, §. *Ad questionem*, ubi agens de obiecto formali spei theologicæ solum meminit illius bonitatis. Eandem tenent Gabriel ibidem art. 1. Suarez in ⁵³ tertiam partem, tom. 1. quest. 7. in commentario 2.4. Bañez 2.2. quest. 17. a. 5. §. *Caietanus*, &c. versu *Nota secundò*. ubi docet, spem respicere Deum quatenus est nostra beatitudo, tamquam obiectum principale; & auxilium diuinum tanquam medium ad consecutionem sperati finis necessarium. Quamuis paulò inferius quædam dicat his parum consona. Eandem plures recentiores tenent.

Sequitur clarè ex dictis dub. 2. concl. 3. ubi ostendi 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: atqui bonitas nostræ beatitudinis nos mouet ut eam appetamus; auxilium verò diuinum, vel etiam Deus, qua 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 & præcindo ab omnibus alijs mouere voluntatē ad sui desiderium, quia bonum per se appetibile est. Quamuis 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 sit arduum: tamen hæc non ingrediuntur 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, etsi Dei auxilium siue 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: atqui media non sunt ratio appetendi finem; nec enim appetimus finem propter media, sed contrā: id autem est ratio, siue

sine obiectum formale aliud appetendi, propter quod hoc appetimus: ergo Dei omnipotentia ut parata nobis conferre illud auxilium, nequit esse formalis ratio mouens voluntatem ad appetendam beatitudinem, sed solum quædam conditio requisita, ut possimus illam propter oportet, sperare, sicut etiam cognitio beatitudinis est talis conditio. Possent hæc facile pluribus confirmari, sed hæc ratio videtur mihi sufficiens, nec potest eueri nisi quis probet vel auxilium Dei non habere rationem medij, respectu beatitudinis consequenda, vel medium posse esse obiectum formale appetendi finem, quorum utrumque aperte est absurdum. quæ clariora adhuc fient ex solutione obiectorum.

54 Dices, diuinum auxilium non posse quidem esse rationem formalem cur appetam beatitudinem, sed posse esse rationem formalem cuream sperem. Sed contra, omnis spes est intrinsecè quædam appetitio ac desiderium rei futuræ siue absentis, & sperare nihil est aliud quam certo quodam modo aliquid appetere siue desiderare: ergo nihil potest me tamquam ratio formalis mouere ut aliquid sperem quod nequit me mouere ut illud appetam siue 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 siue desiderium.

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

56 Respondeo Secundò, S. Thomam illis locis esse intelligendum secundum ea quæ docet 2. 2. quæst. 17. artic. 2. vbi docet spem tendere in Deum innitendo eius auxilio ad eum consequendum, adeoque in eum tendere non quatenus viribus naturæ, sed præcisè quatenus per auxilium supernaturale obtineri potest; siue non quatenus naturaliter cognosci & amari potest, sed quatenus per lumen gloriæ & amorem beatificum potest clarè videri & amari. Atque ita vult auxilium diuinum dupliciter pertinere ad obiectum spei. Primò, quatenus est medium necessarium ad obtinendam beatitudinem, quæ ratione est obiectum secundarium spei, iuxta dicta dubio 2. conclus. 2. Secundò,

Continck de act. supernat.

quatenus diuina promissio tam ipsius beatitudinis, quam huius auxilij, siue mediorum omnium ad obtinendam beatitudinem necessary est conditio necessary requisita, ut possimus eam conuenienter sperare: nam sicut sine eo auxilio nequimus beatitudinem vllò modo obtinere, ita nequimus eam conuenienter sperare. Imò numquam venisset nobis in mentem eam sperare, nisi Deus eam promississet: nam, ut dicitur 1. ad Corinth. 2. *Oculus non vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit, quæ preparauit Deus iis qui diligunt eum.* Et hac ratione promissio illius auxilij pertinet ad obiectum formale spei, tamquam ratio nobis illud approximans, & proponens: sicut cognitio obiecti formalis potest dici ad hoc pertinere, scilicet extrinsecè. Comparat itaque D. Thomas auxilium diuinum siue Deum nobis hoc promittentem & conferentem, cum prima veritate, res fidei reuelante. Primò, quod sicut præcipua credenda non possimus sine Dei reuelatione cognoscere, ita ea quæ speramus non possemus sine Dei auxilio ac promissione vllò modo sperare, aut scire speranda. Secundò, quod sicut ex eo quod sine Dei reuelatione non possimus cognoscere res credendas, sequitur has esse omnino 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 theologiam 2. 2. quæst. 17. artic. 5. & distinguà magnanimitate, in responsione ad 4. Quod autem D. Thomas senserit obiectum formale spei proprie esse ipsam beatitudinem qua nobis bona est, clarè patet ex 2. 2. quæst. 18. artic. 2. vbi docet, eam ab hac tamquam ab obiecto accipere speciem. quod necessary debet intelligi de obiecto formali, cum materiale non det speciem.

57 Ad secundum, nego consequentiam; quia in antecedente non dicitur quod omnipotentia Dei promittens respectu meæ spei se habeat eodem modo, atque se habet veritas prima testificans respectu meæ fidei (hic enim sensus & improprius est, & antecedens in eo sensu sumptum aperte petit principium, ac falsum 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.

58 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: si verò intelligatur de implicita spe beatitudinis, sic verissima est. Quoties enim speramus aliquid merè creatum à Deo, verbi causa, sanitatem, diuitias, &c. vel speramus id tamquam medium conducent ad veram beatitudinem consequendam, & sic eodem actu implicitè speramus ipsam beatitudinem, quia electio medij est implicita volitio finis: vel speramus id sine vllò ordine ad beatitudinem; & quantumuis id tunc speremus

li obri-

Quæ ratione Dei promissio & auxilium pertinent ad obiectum spei.

Quoties actus spei theologice saltem implicitè speramus beatitudinem.

obtinere à Deo, non est spes theologica. Quod vel inde pater, quia aliàs quinihil umquam audiuiſſet de myſteriis noſtræ fidei, nec crederet noſtram beatitudinem conſiſtere in viſione aut fruitione Dei, poſſet habere veram ſpem theologicam, ſaltem ordinis naturalis, aut etiam ſupernaturalem ſi Deus, ſufficienter cum eius voluntatē concurreret, quia lumine naturæ poſſet cognoscere eiufmodi res à Deo poſſe peti ac ſperari, prout Ethnici id cognouerunt: illud autem videtur omnino abſurdum.

Ad quartum, nego aſſumptum, eiufque probationem: nam eſſe mihi bonum præciſe & in abſtracto ſumptum non eſt obiectum formale ſpei, ſed ipſa bonitas Dei qua mihi bona, quæ eſt ipſe Deus. Secus eſt quando beatitudinē opto proximo præciſe qua ipſi bona eſt, quia tunc vltima ratio formalis mouens voluntatem meā ad illum actum eſt bonitas perſonæ amatæ. vide dicta ſuprà num. 13. & 31. ex quo patet reſponſio ad conſum.

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

Non omne
concurrentes
ad ſpecifica-
tionem actus
pertinet ad
eius obiectum
formale.

Ad ſecundum, nego maiorem: nam aliàs ſequeretur, cognitionem obiecti pertinere ad obiectum formale actus voluntatis, cum ad hunc ſit eſſentialiter requiſita, & prout obiectum ſub variis rationibus, verbicauſa, ſub ratione medijs, vel finis, &c. experendum proponitur, voluntas illud actu diuerſæ ſpeciei experit. Item ſequeretur, abſentiam obiecti amati, eſſe obiectum formale actus ſpei, quia ad huius ſpecificationem neceſſario requiritur: nam non poſſum ſperare bonum niſi abſens ſit. illud autem etiam Lorca fatetur non eſſe verum.

Lorca.

Reſpondeo Secundò, negando minorem, eiufque probationem: nam aliàs inde ſequeretur Primò, quando duo intendunt conſequi eoſdem honores, ob eundem omnino finem, ſi vnus intenderet eos conſequi ſua induſtria, alijs alienâ operâ, vtriusque intentionem fore diuerſæ ſpeciei. Item cum ſperemus conſequi æternam gloriam partim ex proprijs meritis per gratiam Dei factis, partim ex opere operato per ſuſceptionem Sacramentorum, ſequeretur nos hoc facere per actus ſpei diuerſæ ſpeciei: quia hi actus reſpiciunt diuerſa media; vnde vltimiſſe ſequeretur, non omnes actus ſpei theologice eſſe eiufdem ſpeciei. quæ ſunt aperte abſurda, & præſertim ſecundum.

60

Ad tertium, nego conſequentiam: quia ſimiliter ſpes noſtra differt à ſpe Lutheranorum, quòd nos ſperemus gloriam ex meritis noſtris gratia Dei factis, ipſi verò ſine vllis 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 obiecti formalis, vt patet ex reſponſione ad 2. & ex dictis diſp. 5. dubio 2. & 3.

61
Cur ſpes ſit
virtus theo-
logica.

Hinc patet Primò, ſpem eſſe veram virtutem theologicam, quia habet pro immediato ſuo obiecto tam materiali quàm formali i-

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

Secundò, eam diſtingui à reliquis virtutibus theologiceis, quia caritas ferrur in Deum quatenus in ſe bonus eſt, & fides quatenus eſt prima veritas, ſpes verò quatenus eſt bonum noſtrum.

Tertiò, omne deſiderium æternæ beatitudinis, ſi in hanc conuenienter & efficaciter feratur, eſſe veram ſpem theologicam, quia, vt oſtendi numero 35. deſiderium efficax boni ardui non diſtinguitur à ſpe.

D V B I V M V.

Vtrum vera ſpe poſſimus alteri ſperare beatitudinem?

62 **H**æc difficultas poterat videri ſufficienter explicata dubio 1. numero 14. ex quo eius ſolutio clare ſequitur; quia tamen aliqui hanc fuſe tractant, & varias difficultates obiciunt, breuiter hic explicandam duxi. Hanc fuſe tractant Turrianus 2.2. diſput. 60. dubio 4. & Lorca Turrianus ca ſect. 2. diſp. 2. in dubio; qui varios pro vtraque parte citant. Et ipſe Turrianus vtramque partem putat probabilem: Lorca verò tenet affirmatiuam. Et quamuis, ne videatur à D. Thoma recedere, numero 3. vt vera ſpe alteri beatitudinem ſperemus, requiratur, vt ratione alicuius cum hoc coniunctionis apprehendamus huius bonum tamquam noſtrum; tamen in ſuis probationibus, præſertim tertiâ, aperte contrarium indicat: & aliàs non contradiceret alteri ſententiæ, quam vult reſutare: nam nemo dubitat quin poſſimus alteri ſperare bonum, quando hoc apprehendimus tamquam noſtrum: quia hac ratione non tam illi, quàm nobis appetimus aliquod bonum, ſicut cum quis optat ſanitatē ſuo mancipio aut equo, magis ſibi quàm hiſ optat aliquod bonum. Quare vt hæc difficultas habeat locum, explicanda eſt de actu quo efficaciter deſideramus alteri beatitudinem præciſe quatenus ipſi bona eſt, vtrum ſcilicet hic actus ſit vera ſpes.

Et pars affirmatiua probatur Primò, quia 63 D. Auguſtinus ſerm. 11. de verbis Domini circa Auguſt. medium dicit, de nullius ſalute dum vinit eſſe deſperandum: ergo ſentit nos poſſe ſperare ſalutem alienam. Secundò, quia eadem caritate amamus proximum & noſipſos, & 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 aliàs 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 eiufdem rationis cum eo, quo eam nobis ſperamus. Primò, quoad ſubſtan-
tiam

tiam: nam eodem modo est conatus in bonum arduum; Secundò, ex parte boni sperari, quod utrobique idem est; Tertiò, ex parte rationis sperandi, & eius in quo speratur, scilicet Dei supernaturaliter adiuuantis: ergo nulla est inter eos actus essentialis differentia: nam quoddam 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 veræ spes.

64 CONCLUSIO. Etsi ex vera spe possim alteri sperare beatitudinem, quatenus per hanc meam beatitudo potest aliquo modo accidentaliter augeri, quia sic implicitè meam 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. ubi ait: *Spes autem non nisi bonarum rerum est, nec nisi futurarum, & ad eum pertinentium qui earum spem gerere perhibetur.* Eandem docet Vasquez in 3. partem tomo 1. disput. 43. cap. 2. numero 6. & 7.

Probatur Primò, quia spes est actus amoris concupiscentiæ, & consequenter tendit in bonum quatenus est bonum sperantis: 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 aliàs si spes posset esse actus amoris benevolentiae, spes theologica posset esse actus caritatis erga Deum; quod patet falsum esse.

Secunda pars etiam patet ex dictis dubio primo. ubi ostendi amorem concupiscentiæ per hoc essentialiter differre ab amore amicitiae, quia per illum cupimus nobis aliquod 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, quia nobis bonus est, ut ostendi dubio 4. ergo non possumus vero actu spei sperare beatitudinem alterius, nisi quatenus aliquo modo est beatitudo nostra, siue quatenus nostram beatitudinem aliqua ratione promouet, nam aliàs non conuenit ei obiectum formale spei.

Tertiò, quia actus, quo volo alteri beatitudinem quia ipsi bona est, est actus benevolentiae 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.

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

Coninck de act. supernat.

siue nostrum, siue alienum: sicut fide latius sumpta dicimur credere etiam ea, quibus ob solam eorum euentiam 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 sperem beatitudinem proximi, quatenus est bonum meum, siue 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 aestimo amore dignum, & ex benevolentia amo; & consequenter ille actus habet obiectum formale distinctum ab eo quod habet spes, quia 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 theologice, sed moralis: daret enim verum amorem amicitiae erga proximum qui sit solùm 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 supra num. 10. & 11. & consequenter uterque actus est diuersæ speciei, & tam ex parte obiecti formalis, quam in substantia sua distinctus.

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

Secundò, ex eo, quod omnino certò iudicemus proximum ex sua negligentia aut malitia numquam facturum ea quæ necessaria sunt ad salutem: & quando deest sufficiens ratio hoc ita indicandi (quæ in hac vita vix potest adesse citra Dei reuelationem) est iudicium temerarium contra caritatem proximi, aut etiam contra iustitiam: sicut esset etiam si temerè iudicaret eum aliquando graue peccatum fecisse, eum uero perdidit esse, aut quid simile.

Tertiò, potest quis primò ex odio proximi optare eum numquam fieri saluum, & deinde sibi persuadere eum de facto numquam futurum saluum, arque ita eius salutem desperare. Quamuis tunc improprie dicetur huius salutem desperare, sed potius huius damnationem sperare, quia hanc ut sibi bonam apprehenderet.

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

67

68

Qua ratione peccet de sperans salutem proximi.

69

Lorca. Desperatio non semper supponit iudicium de defectu diuini auxilij.

dam salutem. Potest enim fieri, quod firmiter credam Deum ex parte sua dare omnibus sufficientem auxilium ad salutem, & simul firmiter iudicem aliquem ex sua culpa eo non usurum ad salutem, atque ita de eius salute desperem, aut vt ex amore voluptatum statum eo non vti, & ita meam salutem desperem.

70
Desperans
alienam fa-
lutem potest
suam spera-
re.

Sequitur Secundò, fieri posse vt sperem etiam spe theologica meam salutem, & desperem de salute proximi; vt si temerè firmiter iudicem ipsum suam culpam male usurum 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.

Utrum liceat nobis sperare vitam aeternam ex nostris meritis, atque ita in eis habere fiduciam, ac bene operari spe mercedis?

71
Bellarm.
Error heretico-
rum.

Heretici nostri temporis, vt refert Bellarm. lib. 5. de Iustific. cap. 7. id absolute negant. Primò, quia putant omnia nostra bona opera esse peccata, nosque non posse per ea mereri vitam aeternam. Secundò, quia Scriptura vbique reprehendit eos, qui in suis viribus aut virtute confidunt. Iudith 9. vers. 9. reprehenduntur gloriantes in suis viribus, & psal. 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: atqui qui operantur spe mercedis est mercenarius: ergo reprehendendus. vnde etiam S. Bernardus lib. de Diligendo Deo, *Non enim, ait, sine premio diligitur Deus, et si absque premio intuitu diligendus sit: vacua namque vera caritas esse non potest, nec tamen mercenaria est.*

Iudith. 9.
psalm. 48.
Luca. 18.

2. Cor. 1.
Iohan. 10.

Bernard.

72
Trident.

CONCLUSIO I. Licet facimus bona opera spe mercedis aeternae. Est de fide, definita contra hereticos nostros à Trident. sess. 6. cap. 11. in fine, & can. 31. vbi ait: *Si quis dixerit iustificatum peccare, dum intuitu aeternae mercedis bene operatur, anathema sit.*

Deuter. 12.
& 28. & 30.

Probatur Primò, quia Scriptura saepissime spe mercedis nos excitat ad bene operandum. hinc tam Moyses, vel potius Deus per Moysen, in veteri testamento, quam Christus in nouo, dum legem suam auditoribus proponerent, hos ad illius observationem spe mercedis excitauit. Deuter. 12. v. 28. *Obserua, & audi omnia quae ego precipio tibi, vt bene sit tibi, & filiis tuis post te in sempiternum.* Et cap. 28. initio: *Si autem audieris vocem Domini Dei tui, vt facias atque custodias omnia mandata eius, quae ego precipio tibi hodie, faciet te Dominus Deus tuus excelsoiorem cunctis gentibus, &c.* Similia habet cap. 30. v. 9. & vers. 15. ait: *Considera quodd hodie proposuerim in conspectu tuo vitam & bonum* (quae scilicet possis consequi seruando mandata Dei, vt patet ex prae-

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

Similiter Matth. 4. v. 17. dicitur: *Exinde cepit Iesus predicare, & dicere, Penitentiam agite, appropinquat enim regnum calorum.* Item Luca 16. v. 9. *hortatur nos, vt demus elemosinas, & ita faciamus nobis amicos, qui cum defecerimus, recipiant nos in aeterna tabernacula.* Et Matth. 6. vers. 1. 4. 6. & 17. iubet nos in dando elemosinam & orando non querere gloriam humanam; sed ea ita facere vt habeamus mercedem à Deo. Hinc etiam in Apocalypsi toto cap. 2. & 3. hortans varios Episcopos ac Ecclesias ad beneuendum, semper in fine cuiusque exhortationis iubet eos attendere ad mercedem, quam promittit bene operantibus. *Qui habet, inquit, aurem audiendi, audiat, quid Spiritus dicat Ecclesiae: vincenti dabo edere de ligno vitae.* Et cap. vltim. cum vers. 11. dixisset, *Qui iustus est iustificetur adhuc, & sanctus sanctificetur adhuc;* subdit: *Ego venio cito, & merces mea mecum est, reddere unicuique secundum opera sua.* ac si dicat: Ideo etiam iustus debet moueri vt iustificetur adhuc, bene scilicet operando, quia citò à me mercedem accipiet. Item Apostolus ad Galatas 6. ait: *Bonum autem facientes non deficiamus: tempore enim suo metemur non deficientes.* Et ad Colossens. 3. *Quodcumque facitis, ex animo operamini, sicut Domino, & non hominibus, scientes quod à Domino accipietis retributionem hereditatis.* Vbi nos aperte spe mercedis excitat ad bene operandum. Quae sine dubio non bene fierent, si non liceret nobis operari spe mercedis.

Probatur Secundò, quia viri in Scriptura laudatissimi operati sunt spe mercedis à Deo accipienda: nam David psalm. 118. v. 12. de se ait: *Inclinaui cor meum ad faciendas iustificationes tuas in aeternum propter retributionem.* Hebraei habent *מְצוּלָה* in aeternum merces: id est, quia in aeternum erit merces. vt patet ex psalm. 18. v. 12. vbi idem de se ait: *Etenim seruus tuus custodit ea (scilicet mandata tua) in custodiendis illis retributionibus multa:* hebraice, *מְצוּלָה* merces multa, siue quia merces multa promissa est custodientibus mandata tua. Similiter Apostolus ad Hebraeos 11. vers. 8. & 9. docet, Abrahamum fide defecuisse suam terram, & habitasse in aliena. & v. 10. huius causam reddens, ait: *Expectabat enim fundamenta habentem ciuitatem, cuius artifex & conditor est Deus.* scilicet vitam aeternam, vt patet ex v. 14. Item v. 24. & 25. docet Moysen negasse se esse filium filiae Pharaonis, & elegisse cum populo Dei affligi, & causam subdit: *Aspiciebat enim in remunerationem:* ac si aperte dicat, Ideo illa fecit quia expectabat à Deo mercedem. Similia multa passim habent Patres, quos fuse citat Bellarm. lib. 5. de Iustificatione c. 8.

Probatur Tertiò, ratione. Quia licitum ac honestum est à Deo sperare ea, quae ipse nobis promittit, idque ea ratione, qua hac nobis promittit: atqui, vt patet ex dictis tam hic, quam disput. 8. dubio 2. Deus nobis bene operantibus promittit vitam aeternam, tamquam mercedem nostrorum operum: ergo licet ac honestè

honestè hanc à Deo speramus: & consequenter licitè ac honestè bona opera illa intentione facimus, vt vitam æternam à Deo consequamur. Confirmatur, quia honestum ac optimum est hominū suum vltimum finem, siue æternam beatitudinem consequi: ergo honestè illam intendit consequi, & ad hoc media conuenientia eligit: atqui bene operans propter spem vitæ æternæ, illud facit; ergo honestè facit.

75 CONCLUSIO II. Licitè ac honestè spem aliquam ac fiduciam ex bonis operibus, quæ sci-
mus nos fecisse, concipimus. Primò, quia hoc nihil est aliud quàm iudicare nos illa opera rectè fecisse (quod valde probabiliter, & sæpè quasi moraliter certò scire possumus) & ideo ex-
spectare promissum à Deo præmium. quæ nihil continent illicitum. Secundo, quia viri in
Scriptura laudati id fecerunt: hinc David psal.
16. ait: Exaudi Domine iustitiam meam, intende de-
precationem 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 inuenta in me iniquitas.
quibus verbis reddit causam cur speret à Deo
exaudiri, & contra inimicos defendi; vnde et-
iam 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 Eze-
chias Isaiæ 38. deprecans Dominum pro pro-
longatione vitæ ait: Obscuro Domine, memento
quæso quomodo ambulauerim coram te, in veritate
& corde perfecto, & quod bonum est in oculis tuis
fecerim: vbi sperat exaudiri propter sua bene-
facta; & quod ea in re bene fecerit, vel inde pa-
ret, quod fuerit à Deo exauditus. Item A-
postolus 2 ad Timoth. 4. Bonum, inquit, certa-
men certavi, cursum consummaui, fidem seruauit: in
reliquo reposta est mihi corona iustitiæ, quam reddet
mihi Dominus in illa die iustus iudex. vbi apertè
ostendit, se ex meritis suis concipere spem acci-
piendi mercedem.

76 Consonat his illud Tobia 4. Fiducia magna
erit coram summo Deo elemosyna omnibus facienti-
bus eam. Et ad Roman. 5. Tribulatio patientiam o-
peratur, patientia autem probationem, probatio verò
spem. Et 1 ad Timoth. 3. Qui enim bene admini-
strauerint, gradum bonum sibi acquirunt & multam
fiduciam in fide.

Qua ratione
spes signa-
tur ex me-
ritis.
Ex quibus patet, quæ ratione spes gignatur,
& crescat, ex meritis: non quidem ita quasi me-
rita præcedant omnem spem (nam merita ne-
queunt esse sine caritate, ne hæc sine spe) sed
quia spes perfecta, & qua animus fiducialiter si-
ne anxio timore in Deo conuiescit, ex meritis
nascitur, vt patet ex testimonijs & exemplis al-
latis.

77 Nota tamè, vt eiusmodi fiducia licita ac tuta
sit, debere esse coniunctam cum magna humi-
litate, & abesse ab omni superbia ac præsum-
ptione. Ideoque hic tria præcipuè cauenda
sunt. Primò, ne confidamus in nostris meritis,
quasi ea ex nobis, ac sine gratia Dei habeamus,
Coninck de act. supernat.

quod Pelagianum est: & sic Iudith 9. & psalm.
48. vers. 7. & 2 ad Corinth. 1. reprehenduntur
ij qui in sua virtute ita confidunt, quasi sine Dei
auxilio aliquid possent. Quò 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
debitorem reddendi, ita vt ipse debeat nobis
ob illa habere gratias, quasi aliquid à nobis ac-
cepisset. vnde Luca 17. Christus nos admo-
uens ait: Cum feceritis omnia quæ præcepta sunt vo-
bis, dicite, Serui inutiles sumus, quod debuimus facere
fecimus.

Secundò, ne nos propter nostra merita præ-
feramus alijs, eosue contemnamus, vt faciebat
Pharisæus Luca 18. Idèque tum ob hunc,
tum etiam ob priorem defectum eius fiducia re-
prehenditur. Tertiò, ne omnino certò & indu-
bitanter præsumamus nos esse iustos, ac bona
habere merita, cum sine speciali reuelatione
nemo possit omnino certò scire, an odio an a-
more dignus sit, vt dicitur Ecclesiastæ 9. v. 1. &
docet Trident. sess. 6. c. 9. Vnde David psalm. 2.
bene nos monet, dicens, Seruite Domino in ti-
more, & exultate ei cum tremore. Et Apostolus ad
Philippenses 2. Cum metu & tremore vestram sa-
lutem operamini.

Ad primum argumentum positum num. 71.
Respondeo hoc fundamentum esse apertè fal-
sum, & rationi ac Scripturæ repugnans, vt
ostendi disp. 8. dub. 2.

Ad secundum respondi n. 77. vbi ostendi ta-
les reprehendi, quia eorum fiducia laborabat
aliquo defectu, ex ibidem recensitis.

Ad tertium, Respondeo tamè, Scriptura
quàm à Patribus, illos solos dici mercenarios,
& reprehendi, qui ita mercedem in operando
respiciunt, vt ea nò posita nolent vllò modo o-
perari, siue qui magis diligunt mercedem, quàm
ipsum Deum; adeò vt sint parati potiùs desere-
re Deum, quàm proprium commodum. Ideo-
que lupis venientibus, siue exurgente persecu-
tione, ne aliquid mali patiantur, sibi commissæ
deferunt: vnde tam Scripturæ, quàm Patres so-
los illos reprehendunt, qui respiciunt merce-
dem temporalem, quia huius solius dilectio
potest nos à Deo, eiusque mandatis implendis
auertere. Illi verò qui propter mercedem æter-
nam Deo ita seruiunt, vt tamen sint simul para-
ti ex puro ipsius amore ei seruire, nullibi in Scri-
ptura reprehenduntur, sed laudantur, vt supra
ostendi.

Et sic etiam intellige Tridentin. quod sess. 6.
cap. 11. in fine probat eos, qui dum se exci-
tant ad Deo seruendum, cum hoc, vt in primis
glorificetur Deus, mercedem quoque intuentur æter-
nam. Vbi non vult nos semper dum opera-
mur spe mercedis æternæ, necessariò debere
explicitè & præcipuè intendere Dei gloriam
(nā sic semper teneremur operari ex virtute car-
itatis) sed nos debere ita nostrum opus spe
mercedis facere, vt simul cedat in honorem
Dei, atque ita hunc indirectè intendere, & sal-
tem habitualiter esse ita comparatos, vt vbi o-
pus 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, quæ in Deum fertur, sine villo respectu ad mercedem: atque adeo operantem spe mercedis minùs perfectè operari, quàm si operaretur ex pura caritate Dei, ad quod nos ibi hortatur. Sentit igitur esse quidem minùs perfectum operari propter mercedem, non tamen esse illicitum.

80
An licitè à
Deo sperem
us merce-
dem tempo-
ralem.

Posset hîc aliud dubium moueri, an licitum sit à Deo sperare aliquam mercedem temporalem, eique propter hanc seruire? Quia in re certum est Primò, id licere, quando illud bonum temporale non petitur propter se, sed tamquam vile ad melius operandum suam vel alienam salutem, & in ordine ad hunc finem: quia tunc maximè & vltimè attenditur ac speratur salus æterna nostra, vel aliena. Secundò, esse illicitum ita seruire Deo ob mercedem aliquam temporalem, vt nisi hac proposita nollemus ei seruire, aut ita vt negligamus mercedè æternam, siue ita vt præter illam, nullam à Deo vñquam speremus, siue ita vt omnes nostras actiones ad eam præcisè acquirendam dirigamus: quia tunc in eiusmodi re constituimus vltimum finem nostræ vitæ: quod patet esse graue peccatum contra virtutem spei.

81 Tota igitur difficultas est vtrem possimus licitè aliquas actiones alioqui bonas facere, aliqua Dei præcepta seruando, aut aliquot Sacra audiendo, &c. præcisè in illum finem vt aliquid temporale nullo modo malum à Deo obtineamus: ita quidem vt dictos actus ad nullum alium finem referamus: interim tamen habitua-liter simus parati etiam sine tali spe Deo seruire, quantum & qua ratione ad id obligamur, quamuis illos actus ad quos iam non obligamur sine spe illius mercedis non faceremus. Videtur enim id esse illicitum. Primò, quia mercenarium & seruile est Deo seruire ob rem mercedem temporalem. Secundò, quia sic rem meliorem, v. c. orationem aut alium actum virtutis, ordinamus tamquam medium ad obtinendam rem viliorè: quod videtur esse contra rectam rationem, quæ dicitur contrarium faciendum esse, scilicet rem viliorè ordinandam esse ad meliorem.

82 Sed dicendum est, id quidem esse minùs perfectum, per se tamen loquendo, & nisi aliud vitiatur non esse illicitum. Probatur Primò, quia per se loquendo, & scélus alijs malis circumstantijs licitè à Deo spero per obseruationem mandatorum ipsius, obtinere ea quæ ipse illa obseruantibus promittit: atqui, vt patet ex dictis nu. 72. obseruantibus mandata promittit non solum spiritualia, sed etiam temporalia bona: ergo sine peccato potest quis hæc ita à Deo sperare, siue mandata ipsius obseruare, alioquin actus bonos facere, vt hæc à Deo obtineat.

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

ligauit vt in singulis suis actionibus, quibus ea à Deo sperabant, admiscerent eiusmodi intentionem. Confirmatur, quia & sæpè promisit, & de facto contulit bona temporalia facientibus actiones bonas præcisè vt eiusmodi bona ab ipso obtinerent, etiam sine spe æternæ vitæ. Quod patet Primò, quia Exodi 1. dicuntur obsecrantes à Pharaone iussæ occidere filios Hebræorum timuisse Dominum, & id noluisse facere, ideoque Deum ijs bene fecisse, ac illis edificasse domos, id est, dedisse ijs posteritatem. Cum autem illæ essent Gentiles, & summum aliquo modo vñum Deum cognouerint, non videntur à Deo sperasse aliam mercedem quàm temporalem. Item 3. Reg. 21. cum Achas terrefactus metu poenarum, quas Elias ei ob occisum Naboth denunciarat, tristis incederet, & sacco & cinere coopertus ieiunaret; Deus ideo distulit ei inferre malum, quod minatus fuerat: cum tamen ille maneret in sua idololatria, nec speraret alteram vitam. Similiter Daniel cap. 4. suadet Nabuchodonosori vt peccata sua, id est poenas ipsi pro peccatis denunciatas, redimeret elemosynis; quod videtur etiam fecisse, & ideo dilationem poenæ per annum obtinuisse, donec iterum in superbiam relaberetur: cum tamen saltem pro eo tempore ipse non videatur vñquam ab idololatria recessisse, aut vitam æternam sperasse. Idem videtur dicendum de Niniiitis Ionæ 3. Cum igitur dicti seruiuerint in aliquibus actionibus Deo præcisè propter spem mercedis temporalis, & hanc per eiusmodi actiones à Deo obtinuerint, omnino dicendum est eas actiones non fuisse vñlo modo illicitas; nam aliàs ijs Deum non prouocassent ad conferendam speratam mercedem, sed ad inferendam poenam.

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

Ad primum argumentum positum num. 81. respondeo hoc solum probare esse illicitum Deo ita seruire propter mercedem temporalem, vt hanc tibi proponas tamquam simpliciter finem tuum vltimum, siue vt vltimum finem totius tuæ vitæ & omnium actionum tuarum in ea constituas. Secus verò esse quando eam tibi solum proponis tamquam finem vñus aut alterius actionis; interim actu vel habitu sperans vitam æternam, & paratus sine vlla mercede Dei mandata seruare: quo casu etsi illud sit minùs perfectum, tamen non indicat animum merè seruilem ac mercenarium.

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

Quando sit
inordinatū
assumere
mediū me-
lius suo fine,
ob quem e-
ligatur.

quam medium ad acquirendam vilio-
rem, quādo illud sit cum omnimodo interitu rei melio-
ris, quæ aliās posset conseruari, vt si vitam tuam
perimas ad obtinenda bona temporalia. Secū-
tamen esse quando res melior quæ seruari po-
terat non interimitur pro acquisitione rei vilio-
ris: nam aliās contra rectam rationem facerent,
qui pro mercede docerent alios aliquam scien-
tiam, quia vtuntur sua scientia ac potentijs ani-
mæ ad comparandam mercedem temporalem,
quæ illæ sunt longè præstantiores. Et huic simile
est quando iuxta dicta seruimus Deo pro mer-
cede temporali.

85 Nec refert quod tunc actū, quo possemus
maius bonum acquirere, scilicet augmentum
glorie, vtamur ad acquirendum minus bonum:
quia etsi hoc minus prudenter, minusque per-
fectè fiat; non est tamen contra rationem aut
vllam obligationem. quia non tenemur nostris
actibus semper vti modo perfectissimo, aut ob
finem vltimum: alioqui peccaremus quoties
non operaremur ex motu caritatis, & quā
possumus intensissimè; quia quoties inter ope-
randum hoc non facimus, vtimur nostris potē-
tijs ac actibus minus perfectè, quā possemus
ijs vti si vellemus.

D V B I V M VII.

Quæ ratione spes sit certa:

86 **N**Ota Primò, inter omnes satis constare
spem nostram aliquaratione dici certam:
sed est aliqua difficultas qua ratione debeat di-
ci certa.

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

Nota Secundò, certitudinem propriè con-
uenire actibus intellectus, & per metaphoram
tribui actibus voluntatis, præsertim ijs, quibus
finem acquirendum intendimus, quatenus his
aliquo modo conueniunt conditiones ad cer-
titudinem actus intellectus requisitæ.

Nota Tertiò, ex dictis disp. 14. nu. 44. & se-
quentibus vt aliquis assensus sit certus, quatuor
requirit. Primò, vt eius obiectum sit verum; Se-
cundò, vt modo infallibili in illud tendat; Ter-
tiò, vt intelligens cognoscat se modo infallibi-
li in illud tendere; Quartò, vt firmiter obiecto
adhæreat.

87 Quæ requi-
rantur vt a-
ctus volun-
tatis sit cer-
tus.

Quibus in actu voluntatis, quo hæc finem
acquirendum intendit, quatuor conditiones
possunt respondere. Primò, si eius obiectum
verè habeat eam bonitatem, ob quam intendi-
tur, & quidem possibile ab intendente ac-
quiri: nam aliās eius intentio, siue spes esset in-
anis & falsa. Secundò, si voluntas modo infal-
libili 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 malè vtatur, spes eius
non potest esse omnino certa. Tertiò, si volun-
tas tendat in finem intentum tamquam omni-
no certò & infallibiliter euenturum: ad quod
requiritur quod sperans certò sibi persuadeat
se finem per ea media de facto infallibiliter ad-
epturum. Quartò, si voluntas firmiter omnino

ac constanter statuat finem prosequi, ita vt sit
parata potius quidvis agere aut pati, quā ab
ea intentione dimoueri.

Quæritur hinc igitur Primò, vtum, vt spes
nostra dicatur certa, debeat habere omnes di-
ctas conditiones in eo gradu in quo descriptæ
sunt. Secundò, vtum spes nostra, qua speramus
beatitudinem, eas de facto habere?

Quidam nostri temporis hæretici, vt colligi-
tur ex Trident. sess. 6. c. 12. putant vnumquem-
que fidelem debere omnino certa ac infallibi-
li fide sibi persuadere se esse ex numero præ-
destinatorum. Primò, quia putant quemque
debere fide infallibili credere sibi peccata ef-
feremissa, seque esse Dei filium propter merita
Christi: aiuntque eos tali fide iustificari, quot-
quot adulti de facto iustificantur. Secundò,
quia Apost. ad Rom. 8. loquens in persona fide-
lium dicit se certum esse quod nulla res nos po-
terit separare a caritate Dei.

Sed hic error apertè repugnat multis locis
Scripturæ; quæ Ecclesiastæ 11. docet, neminem
hinc scire, an odio an amore dignus sit. & ad
Philipp. 2. v. 12. iubet nos cum metu & tremore
operari nostram salutem: quod frustra fieret, si
fide infallibili deberemus credere nos sine du-
bio futuros saluos; tunc enim ea de re non pos-
semus dubitare.

Primum verò ipsius fundamentum satis re-
futaui disp. 14. dub. 13. vbi ostēdi illud repugna-
re Scripturis, & implicantiam inuoluere, vbi
etiam num. 263. respondi ad locum Apostoli ad
Rom.

Contrà Lorca 2.2. sect. 2. disp. 11. num. 7. putat
tertiā conditionem repugnare spei, nosque
non posse verè sperare rem, quam omnino cer-
tò scimus nos adepturos. Ducitur auctoritate
D. Thomæ, quem putat esse huius sententiæ;
quia 1.2. qu. 67. a. 4. ad 3. docet, nos non sperare
bonum cuiusiam habemus causam inuitabi-
lem præsentem, eò quod hoc tunc respectu no-
stri non habeat rationem ardui. Sed hoc nihil
facit ad rem: nam D. Thom. ibi solū docet, spē
non versari circa rem cuius necessaria causa iam
nobis ita est præsens, vt illa ex hac sine nostro
labore necessariò sit secutura; qualis est futura
beatitudo corporis in Beatis, quam ideo non
vult in his habere rationem ardui, aut esse ob-
iectum spei, quia ipsi eam sine vllō suo labore
necessariò sunt assecuturi.

Aliās verò eum sentire nos posse sperare ea
quæ scimus omnino certò futura, modò cum
labore ac difficultate sint acquirenda; pater,
quia in 3. parte q. 7. a. 4. docet, Christum spera-
se futuram beatitudinem sui corporis, quam ta-
men omnino certò & euidenter sciebat futu-
ram. Nec vlla est ratio cur dicamus nos non
posse talia sperare, cum sint obiectum nobis
bonum ac arduum, quatenus eum difficultate
acquirenda sunt. Item sunt obiectum futurum
siue absens, quia quantumuis certò ac necessa-
riò sint futura, tamen non sunt actu præsentia,
sed futura. Actandem sunt possibilia acquiri;
arque adeò habent omnes conditiones in ob-
iecto spei requisitas, vt ex communi sententia
ostēdi 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 supra, quamuis nonnihil dubius, & alij communiter, in animabus existentibus in Purgatorio est vera spes beatitudinis, quam tamen sciunt se certo adepturas.

92 Nec satisfacit quod responderet Lorca hanc earum cognitionem esse obscuram, atque ita æquivalere cognitioni contingenti. 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 animæ existentes in Purgatorio cognitione evidenti à posteriore ex sententia sibi in particulari iudicio data, alijsq; varijs & certissimis signis cognoscunt se certo beatitudinem adepturas, sicut disp. 17. n. 26. ostendi dæmones habere evidentem cognitionem veritatis nostræ fidei.

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

Christus
peravit be-
atitudinem
sui corporis
spe omni ex
parte certifi-
cama.

94 Quæ ex parte
spes nostra
fit omnino
certa.

CONCLUSIO II. Ut nostra spes sit verè Christiana ac virtus theologica, necessariò debet habere primam conditionem, & ultimam. Nam obiectum huius spei est verissima beatitudo, & nobis per auxilium Dei certissimè possibilis, ut ex multis Scripturæ locis constat, nec hac de re ullus 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 spei, sumus parati quidvis ad eam consequendam necessarium agere aut pati; qui affectus necessariò includitur in voluntate observandi omnia madata Dei sub mortali obligantia. Qui autem speraret sine eiusmodi voluntate, aut sine observatione mandatorum fieri beatus, non tam speraret, quam præsumeret.

95 Item necessariò debet habere primam partem secundæ conditionis: debemus enim sperare beatitudinem non spe Pelagiana aut Lutherana, sed spe Christiana & Catholica, 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 Timoth. 1. dicit, *Scio enim cui credidi, & certus sum quia potens est depositum meum servare in illam diem.* & ad Roman. 5. v. 5. dicitur, *Spes autem non confundit.* & ad Hebr. 6. v.

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

19. spes dicitur anchora animæ, tuta & firma, incedens 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 pariat per tanto bono prosequendo dimoveri, vel saltem ita ut habeat firmum propositum illi ita adhærendi.

Secundam verò partem secundæ conditionis multi quidem viri sancti habent, qui omnia peccata mortalia penitus vitant, atque ita sine errore ad celum contendunt. Hoc tamen non est omnino necessarium ut quis habeat veram spem. Nam multi Catholici incidunt in gravia peccata, & in ijs quandoque etiam vitam finiunt, qui tamen usque ad extremum retinent veram spem, saltem habitualement: & sæpè eliciunt actualement, quia sperant per gratiam Dei, quæ ijs non deest, à peccatis converteri, & ita beatitudinem obtinere per media ad hoc ordinata, & quidem cum vero sæpè ac serio proposito amplectendi ea media, sed cuius effectus propter mutabilitatem voluntatis, exurgentes tentationes, ac secularia desideria impeditur: atque ita medijs ad finem intentum necessarijs male utuntur, eaque ex parte omnino negligunt.

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

Est tamen hæc incertitudo in alijs atque alijs maior aut minor, pro diverso eorum statu & diligentia, quam in consequenda salute adhibent. Quo enim quis sequitur eum vitæ statum, in quo habet plures peccandi occasiones, eo eius spes hac in parte ceteris paribus est incertior. Idemque dicendum de ijs, qui plura peccata committunt, & pauciora bona opera faciunt.

Contrà verò quo quis sequitur statum vitæ magis securum, siue in quo habet pauciores occasiones peccandi, & plures bene operandi, (qualis est status Religiosorum;) item quo quis diligentius 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 gignunt, ut patet ex dictis supra dubio 5. conclus. 2. Ideoque Apostolus Petrus in epistola 2. cap. 1. v. 10. 2. Petri. nos iubet satagere, ut per bona opera certam nostram vocationem & electionem faciamus. Quod etiam pertinet illud sancti Iohannis. epist. 1. 1. Iohannis. 4. cap. 4. *Perfecta caritas foras mittit timorem.* Quia qui perfectè Deum amant, ac omnia peccata quanta

96

Quæ ratione
nostra spes
fit ex parte
incerta.

97

Quorundam
spes certior
quàm alio-
rum.

2. Petri.

1. Iohannis.

quanta possunt diligentia fugiunt, multaque bona opera faciunt; ex his aliisque argumentis magna probabilitate & quadam morali certitudine colligunt, se esse in statu gratiae, seque in ea valde probabiliter perseveraturos; unde etsi non omnem formidinem damnationis abijciant (quia sciunt se non esse omnino certos de suo statu aut perseverantia); 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 necessariò præcedere spem: & art. 8. docet, spem esse ordine generationis priorem caritate, perfectione tamen posteriorem. Quæ etiam communiter à Theologis acceptantur, nisi quòd Magister videatur dissentire in secundo dicto: ut infra ostendam. Sunt tamen aliqua dubia hic breviter solvenda.

Primum est, vtrum actus spei ex natura sua ita necessariò prærequirat actum fidei, aut saltem aliquam cognitionem in substantia supernaturalem, ut nulla ratione possit aliter elici. Quidam enim id affirmant, quia obiectum spei est beatitudo ut cognita modo supernaturali: ergo eiusmodi cognitio ex natura rei necessariò præcedit actum spei. Antecedens probatur Primò, quia aliàs obiectum spei supernaturalis non differret ab obiecto spei naturalis; nam beatitudinem cognitam fide humana possumus actu naturali sperare etiam à Deo, si eam apprehendamus ut possibilem. Secundò, 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 possumus in bonis operibus perseverare, si velimus ei ex nostra parte prout possumus cooperari, tum etiam in bene viventibus conferendo vitam æternam: atqui fieri nequit ut spes habeat hanc firmitatem, nisi eam præcedat fides supernaturalis: ergo hoc est omnino necessarium.

⁹⁹ Secundò, dubitatur, vtrum spes possit tempore præcedere caritatem. Videtur id fieri non posse. Primò, quia spes nequit esse sine meritis, quia sperare beatitudinem sine meritis est præsumptio: merita autem nequeunt esse sine caritate. Secundò, quia D. Augustinus in *Euchiridio* docet, spem non posse esse sine amore. nec sufficit dicere eum loqui de amore imperfecto siue concupiscentiæ: quia immediatè antè dixit, fidem non prodesse 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.

Magister. Tertiò, potest dubitari, vtrum spes perfectior sit fide: videtur enim hæc esse perfectior, Primò, quia actus intellectus sunt perfectiores actibus voluntatis. Secundò, quia videtur esse perfectior, magisque ad Dei gloriam pertinere,

si eamquam primæ veritati firmissimè adhareamus, quod fit per fidem; quam si eam tamquam nostrum bonum nobis optemus, quod fit per spem. Tertiò, quia fides duplicem habitum & actum continet, scilicet intellectus & voluntatis: ergo saltem ratione vtriusque simul sumpti erit perfectior spe.

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

CONCLUSIO I. Etsi, sicut naturaliter cognitio obiecti necessariò præcedit eiusdem amoris, ita omnino conveniat cognitionem supernaturalem præcedere amorem supernaturalem; ideoque Deus carentibus fide non det sufficientia auxilia ad eliciendum actum spei supernaturalem; tamen inter hæc nulla est ex natura rei necessaria connexio; sed si Deus cum habente firmam fidem naturalem circa nostram beatitudinem sufficienter concurreret, hic posset eam actu supernaturali sperare. Hæc est aperta sententia eorum qui dicunt spem naturalem & supernaturalem posse versari circa idem omnino obiectum formale, quos citavi disp. 5. dub. 3. Hoc enim semel posito apertè sequitur, voluntatem supernaturali Dei auxilio sufficienter instructam circa obiectum spei naturaliter cognitum, elicitorum actum supernaturalem; quia, ut ibidem ostendi, actus in sua perfectione sequitur perfectionem virtutis agentis: cum igitur voluntas eo casu habeat virtutem agendi supernaturalem, eliciet actum supernaturalem, siue in sua substantia perfectiorem, quam solis viribus naturæ posset elicere. quæ omnia clariora fiunt ex solutionibus obiectorum.

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

CONCLUSIO II. Actus spei potest tempore præcedere caritatē. Est communis Theologorum, & colligitur apertè ex Trident. sess. 6. c. 6. *Trident.* vbi spem ponit inter dispositiones præcedentes iustificationem siue infusionem caritatis. & cap. 7. docet, fidem & spem non vnire nos perfectè Christo, nisi accedat caritas. Vbi expressè insinuat tam spem quam fidem præcedere aliquando caritatem. Et quamvis loquatur præcipuè de habitu istarum virtutum, tamen inde colligitur idem necessariò esse dicendum de actibus. Nam adultis numquam infunditur habitus fidei aut spei, nisi harum actus elicerint.

Con-

¹⁰¹ Fides ex solo decreto Dei necessariò præcedit spem.

¹⁰²¹⁰³

104

Confirmatur, quia adulti qui iustificantur susceptione Sacramenti, necessarii prius quam Sacramentum suscipiant, eliciunt actum spei, quo sperant reconciliationem cum Deo, & ferè communiter liberationem à pœnis æternis: & cum hæc sperent in ordine ad consequendam vitam æternam; hanc etiam saltem implicite sperant, imò communiter explicitè: valde enim probabile est, aut nullum, aut vix vltimum adultum peccatorem bene dispositum accedere ad susceptionem Sacramenti, quin actu explicito intendat iterum adoptari in filium Dei; & consequenter in heredem vitæ æternæ, cum hæc sint intimè connexa cum euitatione pœnæ æternæ, & reconciliatione cum Deo.

105

Ad primum argumentum positum num. 99. Respondeo spem non respicere necessariò merita præcedentia, sed vel hæc, vel futura: nam sufficit sperantem habere voluntatem ponendi merita, vel saltem susceptionem Sacramenti, quæ his æquiualeat.

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 legitime sperans beatitudinem, necessariò aut habet caritatem, aut eam cupit habere.

106

CONCLUSIO III. Actus spei est absolute & simpliciter perfectior fidei, siue in hac spectes actum intellectus, siue voluntatis, aut etiam vtrumque simul. De actu voluntatis præcedente assensum fidei, probatur, quia hic secundum se non est virtus theologica, spes verò est simpliciter virtus theologica: secundum communem autem sententiam virtus theologica est alijs perfectior.

107

De assensu fidei probatur Primò, quia hic secundum se, & secluso actu voluntatis, non est formaliter liber aut bonus moraliter, sicut actus spei. Secundò, quia assensus fidei continet in se essentialiter quandam imperfectionem, scilicet obscuritatem; est enim in se essentialiter obscurus, siue non clarus ac euident. Spes autem connotat quidem aliquam imperfectionem in suo subiecto, scilicet carentiam rei speratæ; tamen non dicit vllam imperfectionem sibi intrinsecam, sed modo perfectissimo versatur circa obiectum absens.

Dices, Fides etiam versatur modo perfectissimo circa obiectum obscure propositum; ergo eadem est vtriusque ratio. Respondeo negando consequentiam: quia obiectum obscure proponi est imperfectio ipsius actus, quo cognoscitur, quia obiectum per hunc intellectui proponitur, siue præsens sistitur. Obiectum autem amarum esse absens non est imperfectio amoris (quia non debet per hunc, sed per intellectum nobis sibi præsens) sed solum est imperfectio amanti.

108

Spes nos magis coniungit Deo, quam fides.

Tertiò, quia spes nos propius & perfectius coniungit Deo, quam fides: nam fides Deum solum obscure, & quasi eminus nobis apprehē-

dendum ostendit: spes verò eum prosequitur, atque ita per hæc ad Deum propius accedimus. Item sicut per fidem adheremus Deo vt primæ veritati, ita per spem ei adheremus vt summæ fidei in promittendo.

Quartò, quia spes efficacius & magis extensiuè facit nos adherere Deo, quam fides; quia illa respicit omnia media ad salutem necessaria, & inclinât voluntatem vt ea efficaciter prosequatur, atque ita varijs modis, & quasi vniuersaliter nos vnit Deo, etiam per ipsam fidem, quia etiam ad hanc conseruandam nos inclinât: fides autem vñico modo nos Deo coniungit. Ex quo etiam sequitur, spem efficacius & generalius procurare ea quæ spectant ad Dei honorem, quam fidem; nam illa inclinât voluntatem vt omnia peccata, præsertim mortalia, vitet, & bona opera exerceat.

Quintò, quia spes per se est firma adhesio ad Deum, & constans eiudem possidendi prosecutio: assensus autem fidei suam firmitatem habet ab actu voluntatis.

Quòd etiam sit perfectior vtroque actu simul, pater Primò, ex secunda, tertia & quarta ratione, quæ hoc satis probant. Secundò, quia duo actus simul non faciunt quid intensiuè perfectius, quam sit singulorum perfectio secundum se; sed solum quid extensiuè perfectius.

CONCLUSIO IV. Habitus spei est absolute perfectior habitu fidei, tam eo qui est in intellectu, quam eo qui est in voluntate. Pater Primò, ex rationibus iam illatis: nam si actus sit perfectior, etiam habitus erit perfectior: nam perfectior habitus potest producere actus perfectiores. Secundò, quia habitus spei nullam omnino connotat imperfectionem, nec in suo actu, nec etiam in subiecto: vnde etiam manet in patria, & elicit ibi actus gaudij circa Deum vltimū, vt ostendam dubio 9. Secus est de habitu fidei, qui solum respicit actus fidei, ideoque, sicut hic, imperfectionem connotat, nec manet in patria, vt ostendi disp. 17. dub. 4.

Ad primum argumentum positum nu. 100. Respondeo, vt assumptum sit verum, intelligendum esse, non de quouis actu intellectus, respectu cuiusvis actus voluntatis (quia sic fides esset perfectior caritate) sed de actu perfectissimo intellectu (qualis est visio beatifica inter actus supernaturales, aut clara naturalis scientia, respectu actuum naturalium) quem non est improbabile esse physicè perfectiorem quouis actu voluntatis eiusdem secum ordinis: talis autem non est fides. Adde, actum voluntatis semper esse saltem moraliter meliorem actu intellectus.

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

Ad tertium, nego consequentiam, vt patet ex dictis in fine conclusionis tertiæ.

DV.

D V B I V M IX.

Quaratione obligemur ad eliciendum actum spei?

112 **S**atis inter omnes constat, nos aliquando obligari ad eliciendum actum spei, quia Scriptura hoc multis locis aperte innuit: nam
 1. Tim. 6. Apostolus 1. ad Timoth. 6. ait: *Diuitibus huius seculi præcipe non sublimis sapere, neque sperare in incerto diuitiarum, sed in Deo vivo.* Hinc 1. Paralip. 10. in fine, inter cetera peccata ob quæ Saul fuit à Deo reprobatus, numeratur illud quod non sperauerit in Domino. & Sapientia 2. v. 22. inter cetera obijcitur impijs quod non sperauerint mercedem iustitiæ.

113 **R**atio horum est, quia spes est medium omnino necessarium ad vitam rectè instituendam: nam spectata nostra fragilitate & inclinatione in amorem proprium, moraliter & secundum humanum agendi modum fieri nequit, ut sine vlla spe mercedis siue boni à Deo adipiscendi seridè & constanter proponamus cum tantis difficultatibus virtutem sequi, & peccata omnia fugere. Et quauis ex singulari Dei auxilio fieri possit, ut quis sine vllò respectu ad bonum proprium purè ex Dei amore eiusmodi propositum firmiter concipiat; tamen illud extraordinarium est, nec tale auxilium nisi fortè rarissimè datur, præsertim ijs qui in via Dei non sunt valdè perfecti. Hinc Sapientia 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 ad sit spes euadendi malum impendens, & adipiscendi bonum quod timeamus amittere, nullam habet vim nos excitandi ad virtutem.

Tota difficultas est, quibus temporibus obligemur elicere actum spei. Qua de re varij variè sentiunt, ut videre est apud Lorcam 2. 2. sect. 2. disput. 18. quorum opinionibus breuitatis causa omisissis, paucis rem expediam, quia in re ipsa non est tanta difficultas, aut si quæ sit facile explicabitur ex ijs quæ infra disput. 24. dub. 3. dicam de tempore, quo obligamur elicere actum caritatis.

114 **C**ONCLUSIO. Tenemur elicere actum spei, quando peruenimus ad vsum rationis, non quidem primo omnino instanti, aut etiam exiguo tempore hunc proximè sequente (hoc enim sine fundamento assereretur, ut facile patebit ex dicendis disput. 24. dub. 3.) sed ita ut illum tunc non valdè diu differamus, postquam habemus sufficientem ad hoc ipsius Dei, eiusque prouidentia, ac reisperandæ cognitionem, sine qua eiusmodi actum nequimus elicere. Maxime autem tales hæc obligatio tunc vrget, quando ijs occurrit seria cogitatio circa finem, quem debent sibi totius vitæ proponere, sua omnia in eum dirigendo. Ratio huius est, quia, ut ostendi num. 113. vix fieri potest ut quis concipiat serium ac constans propositum bene viuendi, nisi eiusmodi spem concipiat. Clarum autem est, nos in tali tempore ac circumstan-

tij teneri concipere propositum bene viuendi, quia aliàs fieri nequit, ut de facto bene viuamus.

Ex quo ulterius sequitur, nos sæpius per vitam teneri actum spei elicere, quoties nimirum tenemur elicere eiusmodi propositum, præsertim si tunc non habeamus actualem caritatem. Patet 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 perseverare, ut patet ex priore ipsius ibidem dicto. Quoties autem hoc præceptum præsertim sub mortali obliget, non potest certa assignari regula, & in diuersis potest sæpius aut rarius obligare, prout magis vel minus indigent frequentatione eiusmodi propositi, ut à peccatis abstineant.

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

Item hæc obligatio vrget quoties tenemur, aut etiam sponte volumus aliquid ad salutem pertinens à Deo petere, quia hoc nequimus debite facere sine spe id obtinendi. Demum hæc obligatio maximè vrget in fine vitæ, cum ob tentationes tunc ingruentes, tum etiam quia tunc maximè debemus intentionem eò dirigere, quod nobis migrandum est.

APPENDIX AD DVBIUM IX.

Circa quasdam difficultates hic disputari solitas.

Disputant alij hæc præterea. Primò, vtrum actus spei sit supernaturalis in substantia, & eius habitus infusus. Sed hac de re satis dixi disput. 4. dub. 3. & disput. 6. dub. 1. vbi ostendi, ad vtrumque esse affirmatiue respondendum. Item vtrum actus in sua substantia naturalis verari possit circa idem obiectum formale cum spe in substantia supernaturali. Sed disput. 5. dub. 1. ostendi id fieri posse. Tertiò, vtrum actus spei sit necessariò honestus: an verò ex circumstantia aut malo sine vitari possit. Sed huius est facilis solutio ex dictis disput. 3. dub. 8. & 9. vbi ostendi actum voluntatis ex obiecto formali bonum non posse vitari ex circumstantijs aut sine extrinseco: nec eundem actum voluntatis posse esse modò bonum, modò malum, nisi varietur eius obiectum formale, & species physica. Ex quibus sequitur, actum spei theologicæ necessariò esse bonum, nec posse vitari.

Dices, Possum desiderare Deo frui ob malum finem, aut ad eius fruitionem peruenire per mala media: ergo spes poterit vitari. Respondeo, quidquid sit de antecedente, nego consequentiam; quia in vtroque casu mutabitur obiectum formale spei. De priore per se patet, quia tunc malus

115
116
117
118
119

Actus spei est supernaturalis, eiusque habitus infusus.

Actus spei est necessariò honestus.

Honestas in-
tenta nequit
me mouere
ad mala me-
dia eligenda.

malus ille finis erit obiectum formale illius de-
siderij. De secundo probatur, quia bonitas a-
licuius finis nequit me mouere vt eam inten-
dam acquirere per media, quæ scio, aut facili-
ter hîc & nunc scire possum ipsius acquisitioni re-
pugnare, vt ostendi dub. 9. citato. Quare cum
omne peccatum directe repugnet acquisitioni
ipsius Dei, quatenus est nostra beatitudo, fieri
nequit, vt verum & sincerum siue purum desi-
derium possidendi Deum moueat voluntatem
ad aliquod peccatum; sed omnis intentio qua
mouetur ad peccandum, necessario respicit ali-
quod aliud bonum, quod inordinate appeti-
tur, vt locis citatis in alijs similibus fusi-
us ostendi.

120 Quartò, verum habitus spei crescat per actus
spei in formis, aut per quosuis actus alterius vir-
tutis meritorios. Quam difficultatem explicui
disp. 6. dub. 4. n. 59. 60. 61.

Quintò, quando adultus carens habitu spei
elicit primò actum spei, vt hîc primo insti-
tuitur 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 spei, in quibus
tamen agendum erit de modo quo spes in dam-
natis corrumpitur; qua ratione autem corrup-
tatur per desperationem ostendemus disp. se-
quenti, n. 149.

121 Antequam autem circa hanc materiam du-
bia hîc tractanda proponam, notandum est in
1. 2. q. 40. a. 1. & 2. à multis disputari vtum spes
sit in potentia irascibili, an verò in concupis-
cibili; & S. Thom. ibidem a. 1. videtur supponere
eam esse in irascibili, eò quòd respiciat obie-
ctum arduum, quod spectat ad irascibilem. Sed
quamuis 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 moderatium; tamen loquendo de spe theo-
logica, cum hæc respiciat obiectum per sensum
nullo modo perceptibile, certum est non posse
esse in parte inferiore animi, sed necessario sub-
iectari in parte animi superiore: & consequen-
ter in voluntate; cum sit virtus potentie appe-
titivæ, non autem intellectivæ, vt patet ex di-
ctis. Hinc etiam D. Thom. 2. 2. q. 18. art. 1. docet
spem necessario subiectari in voluntate.

D. Thom.

Spes theo-
logica in so-
la voluntate
subiectatur.

D. Thomas.

Hoc igitur supposito solum hîc restat dispu-
tandum, in quibus personis reperiatur spes the-
ologica, tam secundum habitum, quam secun-
dum actum.

Rursus cum satis constet spem non posse re-
periri in Deo, cui nihil potest vlla ratione esse
arduus; solum hîc agemus de creaturis, & si-
mul etiam de Christo, quia cum sit simul Deus
& homo, & fuerit comprehensor & viator, de
eo singularis est difficultas. Et quamuis ordo
dignitatis postulet vt primò omnium agamus
de Christo; tamen ratio claritatis exigit vt pri-
mum agamus de alijs Beatis.

D V B I V M X.

Vtrum spes maneat in Beatis?

122 P Orest hæc difficultas intelligi tam de actu,
quam de habitu spei; de vtroque enim sunt
diuersæ Theologorum sententiæ.

Prima absolute negat spem manere in Bea-
tis, tam secundum habitum, quam secundum
actum. Et hanc videntur tenere multi antiqui
Theologi, ei que videtur fauere D. Thom. 2. 2. q.
18. a. 2. sed eam clare non exprimit, & facile pos-
set explicari vt solum loquatur de actu; aut, etsi
loquatur de habitu, tamen non neget genera-
tim hunc remanere, sed solum neget cum ibi
habere vllò modo rationem spei. Eam autem
fusiè defendit Lorca 2. 2. sect. 2. disp. 7.

Probatur Primò, ex Apostolo 1. ad Corinth.
13. v. 8. vbi tamquam aliquid singulare ait de ca-
ritate, quòd nunquam excidat, siue quòd per-
maneat in patria. & v. vltimo: Nunc autem ma-
nent, fides, spes, caritas; tria hæc maior autem horum
est caritas; vbi videtur aperte insinuare, spem &
fidem in patria euacuandas, & ideo his maiore
esse caritatē, eò quòd, vt supra dixit, nunquam
excidat. Vnde etiam Patres ex hoc loco com-
muniter docent, fidem & spem non manere in
patria.

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

Probatur Secundò, quia spes essentialiter
requirit versari circa obiectum absens; nam, vt
dicitur ad Roman. 8. Spes que videtur non est spes;
nam quod videt quis, quid sperat? Cum igitur Beati
iam Deum sibi præsentem possideant, nequeunt
cum sperare; ergo nequeunt habere actum spei
theologicæ, quæ necessario versatur circa Deum.
Vnde vltius infertur, eos non habere habi-
tum spei; quia hîc maneret otiosus.

Secundò, quidam apud Vasquez 1. p. disput.
84. c. 1. docent, Beatos retinere habitum spei, &
elicere etiam aliquos veros actus spei, circa ali-
qua obiecta eius secularia.

Probant Primò, quia ipsi sperant beatitudi-
nem sui corporis. Secundò, quia ipsi sperant
beatitudinem alijs hominibus; ergo habent ve-
rum actum spei theologicæ. Ad prius argumen-
tum aliqui respondent, hunc actum non versari
circa Deum, & consequenter non esse spem theo-
logicam. Sed hoc non satisfacit; nam etsi hîc ac-
tus explicite & immediate solum versetur cir-
ca beatitudinem corporis, tamen implicite ac
mediate versatur etiam circa Deum. Nam Bea-
ti hanc beatitudinem corporis non desiderant
solum propter suam intrinsecam bonitatem,
sed etiam quatenus per eam accidentaliter et-
iam perficitur beatitudo animæ, & Deus ali-
quo modo perfectius possidetur; tum quia sic
integer homo secundum animam, etiam cor-
pus (quatenus hoc possessionis 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 beatitudo corporis etiam suo modo est necessaria, vt anima modo sibi conuenienti, & omni ex parte perfecto Deum possideat. Quare ipsa hanc sub hac ratione sperando etiam sperat perfectionem possessionis Dei, & consequenter elicit actum virtutis theologice.

125 Tertiò, quidam docent, Beatos elicere veros actus spei circa beatitudinem sui corporis & salutem aliorum, carere tamen habitu spei. Priorem partem probant, quia Beati dicta sperant tamquam obtinenda à Deo: atqui obiectum formale spei theologice in hoc consistit, quòd speremus aliquid à Deo: ergo dicti actus in Beatis sunt veri actus spei theologice. Posteriores partem probant, quia cum post finem iudicii Beati nullos eiusmodi actus amplius habituri sint, habitus spei tunc in eis esset futurus otiosus, quare tunc saltem videtur omnino tollendus: unde inferunt probabilis dici eum statim initio sue beatitudinis ijs tolli.

126 Pro resolutione Nota, ex dictis suprà dub. 4. obiectum formale spei esse propriè bonitatem ipsius Dei, prout potest clare à nobis videri, siue ipsam beatitudinẽ tam obiectum quam formalem, quatenus nobis bona est. Item vt circa hanc possum versari vero actu spei, necessariò quidem requiri vt 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, vt ibidem fusiùs ostendi.

127 Ex quo sequitur Primò, 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, vt faterur etiam Lorca suprà disp. 6. & probat esse sententiam D. Thomæ.

128 Sequitur Secundò, omnes hos actus, quantum inter se specie differant, posse elici ab eodem habitu, vt expresse docet Scotus in 3. dist. 1. q. vn. §. Sed adhuc restat. præsertim si loquamur de habitu infuso, qui se habet per modum potentie: quare sicut non producitur ab actibus, ita nulla est ratio cur ex eo præcisè, quòd hi varientur, debeat ipse in se variari: aut cur instat potentia naturalis nequeat elicere actus diuersos spei, modò omnes habeant idem obiectum formale, à quo solo videtur suam diuersitatem ac distinctionem specificam necessariò accipere.

129 Dices, hinc sequi eum, qui ex odio Dei desideraret perpetuò carere ipsius visione, elicitur actum contrariū habitui spei, eiusque habitum perditurum: atqui hoc est falsum: ergo & illud. Respondeo negando minorem: clarum enim videtur talem perditurum habitum spei, non minùs quam per quamuis desperationem: tum quia eiusmodi desiderium per se non minùs repugnat actui spei, quam desperatio (omnino enim implicat actum spei cum tali desiderio consistere) & consequenter eodem modo

Coninck de act. supernat.

repugnat habitui spei, & meretur eius destructionem. (quia nostri actus non aliter possunt repugnare habitibus infusis, eoque demeritorie expellere, quam quatenus repugnant eorum actibus, vt ostendi disp. 18. dub. 4.) tum etiam quia talis virtute elicit actum desperationis, scilicet nolitionem prosecutionis beatitudinis, qualis nolitiò est propriè desperatio, vt ostendam disp. sequenti. Adde, verius esse fieri non posse vt is qui aliquo modo intelligit quid sit videre Deum, directe optet nunquam videre Deum: quod patet in ipsis damnatis, qui grauissimè Deum oderunt, & tamen desiderant eum videre. vide dicenda disp. 20. n. 70. & 71.

CONCLUSIO I. Beati in celo nullum habent amplius verum actum spei theologice. Hæc est D. Thomæ, & Scoti suprà, & ferè communis Theologorum. Et videtur aperte colligi ex Apostolo citato n. 123 vbi aperte insinuat spẽ non manere in patria; unde etiam cõmuniter Patres hoc asserunt. Et quamuis possimũ loquantur de spe, quatenus per eam speramus visionẽ Dei, tamen videntur generatim loqui de omni actu spei theologice: nec est vlla ratio cuius eorum dicta restringamus, vt ex dicendis patebit.

Probatur Secundò, quia ipsi nec possunt sperare Dei visionem, quia hæc iam sibi præsentem habent: nec beatitudinem sui corporis, aut quidquam aliud quoquo modo ad perfectionẽ suæ beatitudinis pertinens: quia etiam aliquid horum possit ijs esse absens, cum tamen hæc omnia sine vllò suo labore sint aliquando certissimò habituri, idque euidenter sciunt; eorum acquiritio nequit ijs esse ardua, & consequenter respectu eorum nequit esse obiectum virtutis spei, quæ necessariò respicit bonum arduum, vt cum D. Thomæ ostendi suprà dub. 2. vbi etiam refutauit sententiã quorundam docentium arduum, prout requiritur ad obiectum spei, consistere in hoc præcisè, quòd res sperata acquirenda sit alieno auxilio. Ex quo etiam patet responsio ad argumenta pro secunda & tertia sententiã suprà allata, quatenus huic conclusioni repugnat. Adde, desiderium, quo Beati alijs desiderant beatitudinem, esse communiter actum amoris amicitie, vt patet ex dictis dub. 1.

CONCLUSIO II. Probabilis est in Beatis manere eundem habitum infusum, quo hic actus spei elicimus. Ita expresse Scotus suprà. vbi cum docuisset eundem habitum posse elicere diuersos specie actus, in fine §. subdit: Concedo igitur quòd bene posset esse vnus habitus tendens in ipsũ Deum, vt est bonum commodum, & non oportet illum euacuari, scilicet in patria, vt patet ex adiunctis. Quare quòd §. precedente videtur dicere habitum spei non manere in patria, debet intelligi secundum quòd habet rationem spei, vt infra dicam: aut posito quòd habitus spei nõ habeat alium actum quam sperare, de quo ibi nondum disputauerat. Eandem expresse docet Suarez to. 1. in 3. partem q. 7. in explicatione a. 4. & quidam alij recentiores.

Probatur, quia, vt ostendi n. 128. hic habitus non solum inclinatur ad actum spei, sed etiam ad actũ simplicis desiderij boni absentis; & ad gaudendum de bono præsentis, & hos actus potest elicere

K k

Cognoscens Deum nequit directè nolle eum videre.

130

D. Thom. Scotus.

Cur Beati nequeant sperare.

131

Scotus.

Suarez.

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

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

133 Lorca verò supra n. 13. Respondet Primò, dici posse voluntatem Beati per alia dona supernaturalia sufficienter eleuari ut eos actus supernaturales producat. Sed hoc dici nequit, quia alia dona supernaturalia non sunt principia elicitiva eiusmodi actuum.

Respondet Secundò, eiusmodi actus elici ab habitu caritatis. Pro quo notat omnem actum amoris concupiscentiæ, quatenus respicit personam, cui aliquod bonum concupiscimus, esse amorem amicitia: atque ita dum nobis concupiscimus aliquod bonum, hinc actum quatenus respicit nos, esse amorem amicitia: Et deinde subdit Primò, quando amamus beatitudinem præcisè quatenus est nobis bona, esse amorem simplicis beneuolentiæ; 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 beatitudinè speremus præcisè quatenus est bonum nostrum. Secus fore in patria, ubi 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 concupiscentiæ.

134 Sed nec hæc villo modo satisfaciunt. Primò, quia falsum est actum, quo mihi aliquod bonum opto, quam mihi bonum, aut esse, aut inuoluere in se amorem amicitia: ut ostendi dub. 1. Deinde quia, siue hoc sit verum, siue falsum, omnino impertinenter ad rem nostram adfertur; nam siue ille actus possit dici amicitia erga nos ipsos, siue non, certum est non esse amicitiam erga Deum; nec posse elici ab habitu caritatis, ut Lorca etià ibidem fatetur: unde etiam docet, eum hinc elici ab habitu à caritate distincto. Quare illud notabile, siue sit verum, siue falsum, nihil facit ad præsentem difficultatem.

135 Terriò, quia, etsi Beati in celo continuò tam

suam, quam aliorum beatitudinem actu caritatis amant propter Deum tamquàm bonum quoddam ipsis; idè tamen non est negandum ipsis suam beatitudinem etiam amare propter se & tamquam suum bonum ac vltimum finem, & de ea iam adepta gaudere. Cum enim eiusmodi amor & gaudium eum consequens sint honestissima, ac naturæ rationali maximè connaturalia, nec quidquam imperfectionis aut indecetiæ cõtineant; nulla potest vel probabilis adferri ratio, cur Beati hos actus ibi nò eliciant. Quòd autem gaudium illud sit tale, per se patet, quia est de obiecto omni ex parte honesto: habet enim idem obiectum formale cum spe theologica, quam fide constat esse actum honestum. Item naturam rationalem in vltimo suo fine iam adepto conuiescere, siue de eo gaudere est ipsis maximè connaturale, & vltima ipsis perfectio omni iam imperfectione, quatenus ipsi possibile est, carès. unde vltius sequitur, Beatis naturaliter omnino esse impossibile ab eiusmodi gaudio cessare, non minus quam ab actu caritatis in Deum: est enim vtriusque eadem ratio.

136 Vbi Nota, bonum quoduis voluntati nostræ clarè propositum, præsertim si in eo, eiusque amore nulla appareat ratio mali, eam naturaliter allicere ac rapere in sui amorem, iuxta illud: *Trahit sua quemque voluptas*; idque eo vehementius, quo maius est, magisque apprehenditur. unde experimur nos sæpè ab aliquo bono creato ita trahi, ut debeamus voluntati vim inferre, ut eam ab eius amore cohibeamus, atque adeò sæpè omni nostro conatu hoc vix possumus cõsequi: imò quandoque nullo modo possumus impedire quin voluntas aliquos imperfectos & indeliberatos amoris affectus circa illud bonum eliciat. Rursum cum voluntas nostra habeat finitam vim resistendi tali tractioni, sequitur hæc posse tantum crescere, ut illa ipsi nequeat resistere, sed necessariò in boni propositi amorem feratur. Quod vel inde patet, quia aliàs possemus naturæ viribus cuius tentationi quantumvis vehementi sine auxilio gratiæ resistere. quod patet esse falsum. Cum igitur Deus clarè visus sit bonum omnino infinitum carens omni omnino malo, infinitè voluntatem ad sui amorem allicit, & consequenter fortius quam vt possit resistere: atque ita hæc omnino necessariò in eius amorem fertur. Quod verum est tam de amore concupiscentiæ, quàm amicitia: Deus enim vtroque modo, siue tam quatenus in se bonus & caritate amandus est, quàm quatenus nobis bonus, & amore concupiscentiæ amandus est, est bonum omnino infinitum carens omni malo; & vtroque modo Beatos ad sui amorem infinitè rapit, & consequenter vtroque amore eum necessariò amant quantum possunt. Quare cum hi actus sint omnino inter se distincti, & habeant obiecta formalia planè distincta, non possunt ab eodem habitu elici, & aliàs in hac vita non esset opus distinguere habitum caritatis ab habitu spei: unde sequitur, aut vnum illorum debere elici à sola naturali potentia voluntatis, quod supra ostendi esse inconueniens, & Lorca etiam negat; aut fatendum est in Beatis ad eos eliciendos dari distinctos habitus.

Dices,

137

Potentia potest simul elicere plures actus sibi non subordinatos

Dices, Fieri nequit ut una potentia simul eliciat duos actus sibi non subordinatos: atqui dicti amores sunt tales: ergo voluntas nequit eos simul elicere. Respondeo, negando antecedens; repugnat enim aperte experientia; nam sæpe simul videmus res valde diversas, & diversorum hominum actiones, & de singulis diversa intelligimus: quæ intellectiones sunt distincti actus, & inter se non subordinati. Item aliàs sequeretur, Beatos continuè intuentes Deum, nullas res extra Deum posse in se videre aut intelligere, quia hoc debet fieri actu distincto à visione Dei: illud autem est aperte falsum.

138

In Beatitudine nulla ratio ne est propria spei.

CONCLUSIO III. Dictum tamen habitus in Beatitudine non habet amplius rationem spei, nec propriè potest ibi dici spes aut etiam virtus spei. Patet, quia ille habitus eatenus propriè habet rationem spei, quatenus suum subiectum reddit potens elicere actum spei, & ad hunc inclinat: atqui, ut ostendi conclus. I. Beati in celo nequeunt habere actum spei theologica, & consequenter ille habitus non reddit eos amplius ad hoc potentes, nec ipsos ad hoc inclinat: ergo in ijs non habet amplius rationem virtutis spei. Et hac ratione tam Apostolus 1. ad Cor. 13. quam Patres dicunt spem 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 Beatitudine.

1. Cor. 13.

D. Thom. 2. 2. q. 18. a. 2.

139

Ex quo patet responsio ad primum argumentum positum n. 123. Ad secundum, nego secundam consequentiam, quia habitus ille in Beatitudine habet alium actum, quem eliciat, scilicet gaudium de beatitudine adepta, qui est longè excellentior spei, & præcipuus actus illius habitus. Item ab eodem elicitur desiderium, quo Beati desiderant beatitudinem corporis sui, ut hac ratione aliquo modo accidentali perfectiùs Deo fruuntur, iuxta dictam n. 124. Hoc tamen desiderium non habet rationem spei, quia non versatur circa arduum. Idem quæ dici potest de desiderio, quo desiderant salutem aliorum, quatenus hæc etiam ad propriam ipsorum accidentalem quandam beatitudinem spectat, quæ ex multorum societate augetur. Quamvis enim aliorum beatitudinem præcipue optent ex caritate in Deum & proximum; hoc tamen non obstat quin simul eandem ex dicto etiam sine desidererent.

D V B I V M X L

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

140

Medina, Lorca,

MEDINA in 3. p. q. 7. a. 4. negat Christum habuisse virtutem suæ habitus spei, aut verum actum spei theologica. Idem sentit Lorca 2. 2. sect. 2. disp. 7. in fine. Probat hoc Medina Primò, quia ubi deest primum obiectum cuius virtutis, ibi nequit illa virtus reperiri: atqui primum obiectum spei theologica est Deus absens: ergo cum Christus ab initio semper viderit Deum, non potuit habere virtutem spei. Secundò, quia cum anima Christi ab initio

Coniuncta de act. supernat.

habuerit beatitudinem essentialem, ex qua suo tempore naturaliter & necessariò 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 debet aliquo modo esse contingens respectu sperantis; unde quod quis certò omnino novit futurum, nequit hoc propriè sperare: Christus autem sciebat certò suam beatitudinem futuram: unde ibidem n. 8. satis inclinatur ut neget animas in Purgatorio habere veram spem. Volunt itaque illi actum quo Christus desiderabat gloriam sui corporis, non fuisse veram spem, & fuisse elicitum ab habitu caritatis, aut à fruitione beatifica, secundum Medinam. sed hoc secundum sine vlla probabilitate dicitur; nam fruitio beatifica nequit nobis esse principium elicitiuum talis desiderij, cum non sit principium vllò modo effectiuium, sed actus à voluntate elicitus.

CONCLUSIO I. Christus ante mortem desiderando beatitudinem sui corporis elicitur verum actum spei. Ita Suarez in 3. p. to. 1. qu. 7. in explicatione a. 4. & Vasquez ibid. disp. 43. c. 2. & aperte D. Th. in eod. a. in corpore, & ad 2. ubi expressè admittit, Christum circa beatitudinem sui corporis elicitur actum spei. Quod autem loquatur de actu spei propriè dicto, patet tum quia hoc desiderium absolute vocat actum spei; tum etiam quia in respò. 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.

141

Suarez, Vasquez, D. Thom.

Probatur conclus. quia beatitudo corporis respectu Christi tunc habebat omnes condiciones 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 quæ talis, siue quæ bona Christo, ab eo honestè appeti, ut etiam per se patet. Tertiò, erat etiam acquisitum possibile, ut per se patet. Quartò, erat etiam acquisitum arduum; nam oportebat Christum pati, & sic intrare in gloriam suam; ut dicitur Lucæ ult. Quod non potest intelligi de gloria, siue beatitudine animæ, quam ab initio habuerat, sed de gloria corporis per resurrectionem acquirenda. In illis autem consistunt omnes condiciones requisitæ ad obiectum propriè dictæ spei, ut omnes fatentur.

Lnc. ult.

Ex quo patet Primò, et si ratione beatitudinis animæ beatitudo corporis non minùs, imò multò magis fuerit Christo tunc debita, quam iam sit debita animabus beatis, tamen eam longè aliter his obijci, scilicet sine vllò labore acquirendam, quam tunc fuerit obiecta Christo, scilicet magno labore acquirenda; ideoque respectu huius potuit esse obiectum propriè dictæ spei, non tamen respectu illarum.

142

Quare Christus potius quam alij Beati potuit sperare suam beatitudinem.

Patet Secundò, Christum similiter propriè dictæ spei sperasse exaltationem sui nominis, quia hæc erat etiam bonum futurum arduum, passionem scilicet & obedientiam usque ad mortem acquirendam, ut dicitur ad Philipp. 2.

Philipp. 2.

Kk 2

CON-

143
Suarez.
Vasquez.

CONCLVS. II. Actus quo Christus sperauit gloriam sui corporis, potest dici vera spes theologica. Ita Suarez & Vasquez suprà. Sequitur ex dictis nu. 124. vbi ostendi tam Christum, quam animas beatas desiderare beatitudinem corporis tamquam quoddam medium fruendi aliquo modo perfectius Deo, & consequenter eodem actu implicitè desiderant eo modo perfectius Deo frui: arque ita ille actus habet Deum pro suo ultimo obiecto, sicut electio medijs habet pro ultimo suo obiecto bonitatem finis intenti: sicut igitur medium & finis eadem virtute amantur, ita beatitudo animæ & 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 immediato suo obiecto, explicitè & directè in ipsum tendèdo, etsi hoc nequeat clarè probari, tamen non posset etiam omninò clarè refutari; & tota res erit quæstio de nomine.

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

Ad secundum, nego assumptum: nam, vt patet ex dictis, beatitudo corporis erat Christo verè acquisitu difficilis. Adde, falsum etiam sumi, scilicet eam naturaliter manare ex beatitudine animæ; alioqui debuisset violentè à Deo tanto tempore in Christo vsq; ad eius passionem impediri, ne ita emanaret. Sed hæc aliò spectant.

Ad tertium, neganda est maior, vt patet ex dictis suprà n. 90.

145
Suarez.

CONCLVS. III. Christus etiam habuit verum habitum spei. Ita Suarez suprà, & sequitur ex dictis; nam, vt ostendi dub. 9. concl. 2. hic habitus manet in Beatis, & hi per eum eliciunt gaudium beatificum, quo gaudent de beatitudine sua, quatenus ipsis bona est. Et quamuis in alijs Beatis ob dicta ibidem conclus. 3. ille habitus non habeat ampliùs rationem spei, tamen in Christo videtur eam ante passionem adhuc habuisse, quia per eam adhuc verum actum spei elicit, vt iam ostendi.

146
D. Thom.

CONCLVSIO IV. Animæ in Purgatorio eliciunt veros actus spei theologice 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, & acquirèda per passionem ignis Purgatorii, ac grauissimos cruciatus, respectu earum habet rationem boni absentis & ardui, & consequenter potest ab ijs propriè sperari.

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

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

D V B I V M XII.

Verum spes maneat in peccatoribus, hæreticis aut damnatis?

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

148
CONCLVSIO II. Habitus spei non remanet in hæreticis. Est etiam certa & communis. Probatum, quia, vt ostendi disp. 14. dub. 7. & expressè habetur in Trident. sess. 6. c. 8. fides est initium, fundamentum, ac radix nostræ salutis, siue totius nostri status supernaturalis. Quare sicut sublato fundamento totum ædificium necessariò corruit; ita sublata fide (nisi aliud fundamentum, scilicet visio beatifica, ei succedat) totus noster status supernaturalis, constans habitibus infusis necessariò perit.

149
Quamuis autem hæc dependentia spei & caritatis à fide, sit earum naturæ ac statui nostro supernaturali valde conueniens; tamen ex natura rei non est necessaria, & si Deus vellet caritas & spes possent sine fide in hæreticis conseruari: quia nulla potest adferri probabilis ratio, cur inter eas virtutes sit ea naturalis dependentia; præsertim cum, vt ostendi dub. 7. si Deus cum habente solam cognitionem naturalem rerum fidei singulariter concurreret, hic posset actum spei & caritatis supernaturalem elicere. Quare, quòd spes pereat pereunte fide, solum fit, quia Deus ei subtrahit suum concursum.

150
CONCLVS. III. Omnes damnati carent habitu spei. Patet, quia, vt ostendi disp. 17. dub. 2. damnati carent omnino fide supernaturali: ergo etiam spe, quæ, vt iam ostendi, illam supponit. Secundò, quia damnati sciunt sibi salutem esse omnino impossibilem, atque ita nequeunt vllum actum spei theologice elicere, multò minùs possunt de sua beatitudine gaudere prout faciunt Beati; quare habitus spei in ijs esset omnino frustra, ideoque ijs aufertur. Nec refert quòd possint desiderare esse beati: quia cum hoc desiderium sit omnino inefficax, & solum quædam velleitas, non pertinet ad aliquam virtutem, vt ad id opus sit aut cōueniat in damnatis manere habitum spei, præsertim cum tantum Dei donum ac animæ ornamentum eorum statui sit inconueniens.

DISPUTATIO XX.

De timore, desperatione & presumptione.

DVBIUM I.

Utrum omnis timor presupponat necessariò in timente aliquem amorem?

Nora, sicut amor, desiderium & gaudium versantur circa bonum, ipsum prosequendo, aut ei adherendo, ac in eo adepto quiescendo: ita detestationem, siue odium, timorem ac tristitiam versantur circa aliquod malum, hoc auersando ac fugiendo; nam timor est quædam fuga mali imminuentis, & tristitia est quædam animi lucta cum malo præsentem.

Item sicut desiderium & gaudium supponunt in nobis quandam amorem complacentiam, circa rem quam desideramus absentem, aut de qua gaudeamus adeptam: ita timor & tristitia supponunt detestationem siue odium rei, quam timeamus, aut de qua tristamur: quæ enim nullo modo odimus, nec imminetia timeamus, nec de præsentibus tristamur.

Quæstio itaque est, utrum ut possimus aliquod malum detestari aut timere, necessariùm sit ut saltem 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 ullo actu amoris. Consequentia probatur, quia ut potentia exeat in actum sufficit quòd obiectum sit ei sufficienter propositum, & ipsa ex sua parte habeat sufficientes vires ut eliciat actum: atqui voluntas ex parte sua habet sufficientes vires ut detestetur malum: item malum detestabile potest ei secundum se immediate tamquam tale sufficienter proponi: ergo voluntas potest illud immediate secundum se odisse, sine ullo actu amoris. Secundò, quia fieri potest, ut mihi res aliqua proponatur ut mala sine ulla cogitatione boni contrarij: ergo tunc potero illam odisse, hoc nullo modo amando. Et huius sententiæ videtur Gabriel in 4. d. 14. qu. 1. a. 2. conclus. 5. & quidam alij docentes peccatorem per contritionem posse iustificari, sine ullo expresso actu caritatis: quare necessariò supponunt contritionem posse haberi sine actu caritatis, siue nos posse detestari peccatum quatenus displicet ac contrariatur bonitati diuinæ, hanc non amando.

Omne odiū
supponit a-
morem.
D. Thomas.

CONCLUSIO. Omnino videtur dicendum voluntatem nullo modo posse aliquod malum odisse aut timere, nisi prius saltem natura amet bonum ei contrarium. Ita expressè D. Thom. 1. 2. qu. 43. a. 1. ubi docet, amorem esse causam timoris; & ad primum docet, timorem per se re-

Coninck de act. supernat.

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, quam detestari peccatum propter Deum, quem sequuntur eius interpretes in dictum locum, & videtur communior Theologorum sententia.

Probatur Primò, quia videtur aperte sententia D. Augustini lib. 83. quæstionum qu. 33. intro, ubi ait: Nulli dubium est non aliam esse mercedem causam, nisi ne id quod amamus, aut adeptum amittamus, aut non adipiscamur speratum. Quæ aperte essent falsa, si timor posset esse sine ullo amore. Cum ergo dicat illa nulli esse dubia, supponit hoc aperte esse falsum. Per id autem quod amamus aut speramus intelligit non solum bonum positivum realiter à nobis distinctum, sed etiam ipsam integritatem, & bonam dispositionem nostræ naturæ, ad quam requiritur 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 presupponit cognitionem alicuius veri; fieri enim nullo modo potest ut cognoscam v. c. hanc esse falsam, Homo est brutum; nisi prius aliquo modo cognoscam quid sit homo, & quid sit brutum: ergo similiter detestatio cuiusvis mali necessariò presupponit amorem alicuius boni, ipsi malo contrarij.

Probatur Tertiò, experientia; nam experimur nos solum odisse ac timere malum earum rerum quas amamus; & quo aliquas magis amamus, eo earum malum magis odimus ac timeamus: & contra eo hoc minus timeamus, quo illas minus amamus, si modò cetera paria sint; & quas nullo modo amamus, earum malum nullo modo timeamus aut detestamur. Hinc interitum v. c. muscæ, nec præsentem detestamur, nec futurum timeamus, cum tamen ei sit maximum malum. Similiter ob penas æternas demonum ideo præcisè non dolemus, quia eos non amamus: idemque est de rebus ceteris. Quorum omnium nulla alia potest reddi ratio, quam quia omnis mali detestatio necessariò presupponit amorem boni contrarij.

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

Kk 3

Ad

August.

4
Omnis cog-
nitio falsi
supponit
cognitionem
veri.

Que nullo
modo ama-
mus, eorum
malum nec
odimus nec
timeamus.

6 Ad primum argumentum positum num. 2. distinguo antecedens. Nam vel ita intelligitur quasi malum secundum se præcisè sumptum sine vilo respectu contrarietatis ad bonum amatum, possit alicui esse odibile: & hoc est falsum, nam aliàs interitus rei malæ, v. c. actus peccaminosi, aut habitus vitiosi, esset secundum se odibilis, etiam maximè detestanti vitia: quia talis interitus est malus illi actui ac habitui: illud autem est apertè falsum. Si autem intelligatur de malo prout includit eiusmodi contrarietatem cum bono amato, sic nego consequentiam: ex eo enim potius contrarium sequitur, scilicet quòd licet ut malum sit absolute & in confuso obiectum odibile, necessariò dicit respectum contrarietatis ad bonum amabile in genere, & ut 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 præsupponit in me amorem illius boni.

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

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

D V B I V M II.

Utrum timor rectè diuidatur in mundanum, seruilem, filialem, & initialem?

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

Distinctio
timoris ser-
uilis à filiali.

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

Mundanus autem, siue humanus timor dicitur, quo aliqui ita timent mala temporalia, confusione, & similia, ut, quo ea vitent, eligant peccare contra Deum: atque hic timor conuertit à Deo ad peccatum; cum contra timor Dei conuertat nos à peccato ad Deum. Vtrumque hunc timorem nobis describit Christus Luca 12. & priorem iubet nos vitare, ac secundum amplecti; dum ait: *Ne timeamini ab his qui occidunt corpus, &c.* & infra: *Timee eum qui postquam occiderit corpus habet potestatem mittendi in gehennam.*

Timoris initialis apud Patres non est expressa mentio, eum tamen ponendi occasionem sumpsit Magister, ex eo quòd psalmo 110. v. 10. & Prouerb. 1. v. 7. & alibi timor dicatur initium siue principium sapientiæ. Quæ loca Magister supra §. Sciendum tamen; vult posse intelligi tam de timore seruili, quatenus hic inducit sapientiam siue caritatem, sed cum ea non manet, atque ita est extrinsecum principium sapientiæ: quàm etiam de timore filiali imperfecto, quem ait esse sapientiam siue caritatem inchoatam; quique communiter dici solet timor initialis.

Quamuis autem hæc non malè dicantur, diffi-
cultus tamen aprantur dictis Scripturæ locis, quæ per initium siue principium sapientiæ, non intelligunt sapientiam inchoatam, sed ipsum culmen ac summam sapientiæ. Patet ex Ecclesiastici 1. 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 vno loco agi de timore seruili, aut saltem initiali; in alio de filiali; sed hoc non habet fundamentum in Scripturæ, quæ generatim timorem Domini vbique summis laudibus prædicat, & in eo summam sapientiam constituit. vnde ibidem v. 23. timor Domini dicitur *corona sapientiæ.* Et Scriptura videtur loqui maximè de timore pœnarum: nam agit de timore, quæ Deus vbique in Scripturis Iudæis inculcabat, & quo eos ad seruanda mandata compellebat, qui erat timor pœnarum; ut patet Exodi 20. v. 20. & ex toto cantico Moysis, Deuter. 32. multiq; alijs locis veteris testamenti. & ex Apostolo ad Roman. 8. v. 15. vbi docet Deum veteres rexisse spiritu timoris.

Nota igitur, pro initio siue principio, in psal. 110. & Prouerb. 1. hebraicè haberi *רִאשִׁית*, quod venit à *רָאָה*, quod caput, ducem & principem significat, & consequenter *רִאשִׁית* significat non solùm initium, sed etiam id quod primum & præcipuum est in quaque re: & in hac significatione timor Domini dicitur initium siue 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 Prouerb. c. 31. vbi cum Sapiens fusè laudasset prudentiam mulieris for-

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

12 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 seruilis: aliàs verò timet ipsam culpam quatenus Deo displicet, & est timor filialis: quandoque contingit vt quis habens adhuc caritatem imperfectam simul timeat & culpam & pœnam, & tunc est timor initialis.

13 Notat autem D. Thomas supra ad 2. hñc non omnem timorem diuidi, sed eum solum qui inducit ad bonum, aut malum morale: non autem illum, qui sine horum respectu solum vitat malum naturale. Sed etiam posita hac limitatione hæc diuisio 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 continetur.

14 Lorca 2. 2. sect. 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 proficitur timor seruilis.

15 Sed contrà hæc facit Primò, quod odisse peccatum præcisè propter suam turpitudinem non est seruile, sed omnino liberale: hoc enim maxime decet liberum hominem. Secundò, quia ita odisse peccatum propriè prouenit ex amore virtutis ac honestatis cui illud repugnat, v. c. ita odisse iniustitiam prouenit ex amore iustitiæ. Qualis amor non est necessariò amor concupiscentiæ: nam per hunc nihil amamus nisi quatenus nobis bonum est, vt ostendi dub. 1. Amor autem virtutis inclinatur nos vt eam amemus tam in aliis quàm in nobis, & sine respectu ad proprium commodum.

16 Respondeo ergo eiusmodi peccati timorem, per se, siue 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 meri serui; vel ad filialem si sit in iusto; sicut timor initialis dicitur quodammodo iustus ex vtroque ratione subiecti in quo est.

17 Disputatur hñc præterea qualis sit hæc diuisio. Banez enim 2. 2. q. 19. ar. 2. in commentario docet esse analogi in analogata. Quia malum culpæ, quod est malum simpliciter; & malum pœnæ, quod est solum malum secundum quid, sunt solum analogicè mala: ergo timor seruilis, qui respicit malum pœnæ, & timor filialis, qui respicit malum culpæ, dicuntur analogicè timor.

18 Sed in hoc argumento nec antecedens est verum, nec consequentia bona: malum enim pœnæ præsertim æternæ, & ipsa priuatio visionis beatificæ sunt absolutè & simpliciter mala respectu ipsius patientis: nec enim pœna æter-

na tam damni quàm sensus est vllaratione bona ipsis damnatis.

Nec refert quòd dicta pœna possit habere bonum finem, scilicet punitionem peccati, & in hunc à Deo assumatur, & impiis infligatur; tum quia vt aliquid sit simpliciter malum, non est opus vt sit malum secundum omnem sui partem ac considerationem, ita vt nullo modo possit habere aliquam rationem boni; sed sufficit quòd eum, cui dicitur esse malum, simpliciter & absolutè malè afficiat, nec vllam habeat rationem, ob quam ab hoc possit eligi. qualis est pœna æterna respectu eorum quicam timent: quare cum hi eam timeant præcisè quatenus sibi mala est, eam timent quatenus absolutè & simpliciter mala est.

Item quamuis antecedens esset verum, consequentia tamen esset nulla; quia ex eo quòd duorum actuum obiecta sint analogi, aut æquiuoca, nullo modo sequitur, ipsos etiam actus esse tales: nam cum quis videt hominem viuum & pictum, aut vtrumque amat, aut vtroque delectatur, obiecta istorum actuum sunt æquiuocè homo; & tamen vtrique visio est vniuocè visio, & vterque amor vniuocè est amor, & vtrique delectatio est vniuocè delectatio. Et similiter quamuis malum culpæ & malum pœnæ dicerentur analogicè mala; tamen timor, quo vtrique timentur, posset esse vniuocè timor.

18 Dices, Et si visio absolutè sumpta dicatur vniuocè de visione hominis viui, & visione hominis picti; tamen visio hominis dicitur æquiuocè de vtrique. Respondeo, hoc ideo fieri, quia visio hominis non significat solos actus veritates circa vtrumque obiectum, sed simul etiam ipsa obiecta visa, quæ æquiuocè dicuntur homo: cum quo optimè consistit quòd vterque actus vniuocè participet rationem visionis. quod nos solum contendimus, & inde inferimus, etsi malum culpæ & pœnæ essent analogicè malum, tamen vtriusque timorem fore vniuocè timorem.

Quare credo hoc diuisum vniuocè conuenire suis membris diuidentibus. Vtrum autem respectu timoris filialis, seruilis & mundani habeat veram rationem immediati generis disputari posset; sed difficulter hoc paucis sufficienter fieri posset, nec putò esse operæ pretium his diu immorari, cum ad explicationem præsentis materiæ non sint necessaria. Hoc solum hñc addo, timorem filialem & initialem 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 Durandus in 3. dist. 34. qu. 4. docet, culpam secundum se non posse esse immediatum obiectum timoris, sed solum ratione pœnæ adiunctæ. Quia timor pœnæ auerit nos à culpa, & imperat huius fugam: ergo fuga culpæ non est actus elicitus timoris, sed ab eo imperatus.

K k 4

Sed

Quid debeat
dici alicui
esse absolutè
malum.

Actus vniuocè
possiunt
versari circa
obiecta æquiuoca.

Amor virtutis non est amor concupiscentiæ.

Bañez.

Pœna æternæ est propriè & absolutè mala patienti.

19 Durand.

Sed hoc argumentum ut summum probat culpam non esse immediatum ac primum obiectum timoris feruili, quo præcisè ipsam poenam primò immediatè timemus, & ipsam culpam solum ratione poenæ sibi annexæ.

D. Thom.

Huius sententiæ videtur etiam favere D. Thomas 1.2.q.42.a.3. ubi ex alio fundamento videtur 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 apertè admittere culpam esse obiectum timoris filialis: quia tamen ibidem se remittit ad dicta in priore loco, apparet eius sententia nonnihil difficilis.

20
Tria in peccato considerari possunt.

Nota nos præter ipsam poenam, quam peccatum meretur, in hoc posse tria considerare. Primò, quòd sit actus aliquis delectabilis, aut utilis ad aliquem finem, qua ratione à peccante appetitur, & voluntariè elicitur; & sic est ei directè & per se voluntarium. Secundò, quatenus habet cõiunctam malitiam moralem, & offensam Dei, & ut sic saltem communiter non est directè & per se voluntarium, sed potius inuoluntarium (nam peccans vult hæc abesse, & se posse actum illum exercere licitè & sine offensa Dei) sed solum est voluntarium indirectè & interpretatiuè, quatenus scilicet admittens voluntariè eum actum, cui scit dicta esse necessariò connexa, censetur etiam illa velle. Tertiò, quòd ob nostram fragilitatem & ingruentes tentationes difficulter possit vitari: & hac ratione est communiter omnino inuoluntarium.

21
Qua ratione peccatum sit obiectum timoris.

CONCLUSIO. Peccatum secundum primam rationem præcisè sumptum, nequit esse obiectum timoris, quia ut sic non habet rationem inuoluntarij, aut mali ardui. Si autem consideretur secundum secundam & tertiam rationem, potest absolute & simpliciter esse obiectum timoris. Quia ut sic est malum, & quidem grauissimum, atque etiam arduum, quia vitatu difficile, ut per se & experientia patet. Nec hoc casu timentur solæ tentationes inducentes ad peccandum, sed præcipuè ipsum peccatū, 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 quòd illa malitia & offensa Dei sint peccanti indirectè voluntaria, quia etiam ipsa poena illi est simili modo voluntaria: nam non committendo ipsum actum malum eodem modo utraque potest vitare. Et hac ratione potest D. Thomas explicari, ut scilicet solum velit peccatum secundum primam rationem ex dictis non posse esse obiectum timoris: nam contra hanc dicta argumentum ipsius nihil probat.

Quod sit obiectum, aut quis habitus timoris filialis?

D. Vrandus in 3. dist. 34. q. 4. putat timorem filialem in hoc præcisè differre à feruili, quòd hic pro obiecto habeat poenam sensus, ille poenam damni. Sed in eo apertè fallitur: quia sic uterque timor esset feruili; nam seruorum propriè est timere præcisè poenam, ideoque peccatum fugere: utraque autem poena, est verè poena. Confirmatur, quia timor poenæ damni potest esse in peccatore, & consistere 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 est iam filius, aut pereum sit filius, tamquam per ultimam dispositionem ad gratiam, quia habet necessariò coniunctam contritionem, aut actum caritatis, ut infra ostendam.

CONCLUSIO I. Obiectum materiale timoris filialis est ipsa culpa. Patet ex dictis dubio 3. ubi ostendi hanc secundum se posse esse immediatum obiectum timoris. Obiectum verò formale est hanc ipsam contrariari bonitati ac amicitie Dei, Deoque displicere. Ideo enim iustus propriè odit ac timet peccatum, quia hoc Deo displicet, eiusque bonitati ac amicitie contrariatur. Hæc est sententia D. Thomæ supra, & communis Theologorum. Ratio est, quia proprium est filij timere displicere patri, non tam ob poenam aut aliquod proprium incommodum, quod sibi inde metuit, quam ex naturali amore erga patrem, quo impellitur ut timeat ac vitet omnia ea, quæ patri voluntati contrariantur, eius displicent.

CONCLUSIO II. Hic timor in iustis elicitur ab habitu caritatis. Ita Turrianus 2.2. disput. 63. & ut consequenter loquantur tenere debent auctores mox citandi. Probatur Primò, quia, ut docet D. Thomas 1.2.q.13.art.5.ad 1. & cum D. Thom. rando, Alexandro & Caietano Suarez in 3. par. tom. 4. disp. 2. sect. 2. nu. 1. eiusdem virtutis siue habitus est inclinare voluntatem ad obiectum bonum prosequendum, & ad vitandum malum ipsi contrariari: ut enim patet experientia, hoc ipso quo rem alienam amo, inclinor ad detestandum & repellendum quicquid ei contrariatur. Secundò, quia eadem virtus, siue habitus nos inclinat ad intentionem finis, & ad electionem medij, & uterque actus ab eodem habitu producit: atqui fuga mali contrarij est medium necessarium ad obtinendum vel conseruandum bonum amatum; quare 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 maximè locum in habitibus iustis, qui non generantur ex nostris actibus, nec sunt horum vestigia, sed habent se per modum potentie, quæ secundum se

se eadem ad plures actus specie distinctos extenditur.

²⁵ Hinc sequitur Primò, timorem filialem necessariò præsupponere verum actum caritatis in Deum, quia, vt ostendi dubiò 1. omnis fuga mali necessariò præsupponit amorem boni contrarij.

Secundò, nos hoc timore timere Deum, nõ tanquam obiectum quod fugiamus (sic enim propriè timemus ipsam culpã, ac ipsam displicere Deo, siue displicentiam Dei) sed tanquam id, cui timemus displicere.

²⁶ Tertiò, aucta in nobis caritate hunc etiam timorem in nobis augeri, quia quo magis Deum amamus, eo magis odimus & refugimus ipsius offensam. vt 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 quia imminens, & quatenus vt sic connotat quandam anxietatem mentis illud refugientis, quæ aucta caritate, & facilitate vitandi peccata, minuitur, vt fusiùs exponam infra n. 38.

D V B I V M V.

An timor seruilis sit bonus?

²⁶ **L** Vtherus varijs locis, vt ex eius scriptis ostendit Bellarminus l. 2. de Penitentia c. 17. docuit, timorem seruilem esse malum. Primò, quia facit hominem ita vitare peccatum, vt tamen retineat voluntatem peccandi conditionatam, si nimirum posset id impune facere: atqui hoc est hypocriticum & malum; ergo, &c. Secundò, quia detestans culpam propter pœnã, plus hanc detestatur quàm culpã: atqui hoc est malum; ergo timor ille est malus. Tertiò, quia ille timor ordinat maius bonum ad obtinendum minus, scilicet fugam culpæ ad euitandam pœnã: atqui hoc est inordinatum; ergo ille timor est malus. Quartò, quia nemo potest aliquid odisse cuius contrariũ priùs non amauerit; & consequenter nemo potest verè odisse culpam, nisi priùs amet virtutem oppositam: atqui qui timet culpam propter pœnã, non amat virtutem oppositam culpæ: ergo hanc verè non timet, & consequenter ille timor nequit esse bonus. Quintò, quia fugere pœnã respicit naturæ cõmodum, & proficiscitur ex amore proprio: atqui hoc non habet rationem virtutis: ergo nec ille timor.

²⁷ Nota Primò, sicut timor filialis ita dicitur, quia proprium est filiorum moueri ad fugiendã offensam patris ex huius amore ac reuerentia: ita amorem seruilem ita dici, quia seruorũ proprium est fugere culpam ex solo metu pœnæ, ita vt ad hoc nullo modo moueantur ex amore sui domini: nam si ad illud moueantur ex amore sui domini, iam hoc non agunt vt serui.

Ex quo sequitur timorem seruilem, si strictè & propriè sumatur, duo includere: vnum sibi intrinsecum, scilicet refugere culpam propter malum pœnæ ei connexum. alterum sibi extrinsecum: quòd scilicet eius subiectum solum

timeat culpam propter pœnã, ita vt nec actu, nec habitu eam timeat propter amorem ac reuerentiam erga personam, quæ culpa offenditur. Et in hoc propriè consistit eius seruilitas; nam, vt patet ex dictis, proprium est seruorum hac ratione timere culpam. Aliàs enim ita timeat culpam propter pœnã, vt simul eam timeas propter amorem & reuerentiam erga personam per culpam offendendam, etiã filijs conuenit. Hic autem queritur, vtrum timor seruilis consideratus præcisè secundum suam intrinsecam sit bonus ac laudabilis: nam satis constat ipsam seruilitatem siue absentiam timoris filialis esse malam; est enim priuatio actus aut habitus boni, quæ non potest non esse mala.

Nota Secundò, me dupliciter posse detestari siue timere culpam propter pœnã. Primò, vt simul habeam aliquem affectum erga illam, ita vt vellem eam committere si non timerem pœnã, aut si id impune possem facere. Secundò, ita vt timor pœnæ sit quidem causa etiam sine qua non, cur timeam ac detester culpam, ita tamen vt causet in me absolutam detestationem ac timorem culpæ, ita vt eã nullo modo amem, sed penitus & omnino detester. Fieri enim posse vt aliquid sit mihi causa sine qua non cur ode- rim aliud, & tamen simul hoc absolutè omnino secundum se detester. Patet in odio inimici: videmus enim multos ex aliquo facto hominis sibi priùs amicissimi, tale in eum odium concipere, vt nulla ratione erga eum amplius bene afficiantur, sed omnibus modis destructionem querant. Et simili modo fieri potest vt is qui aliqua vitia priùs multum amabat, ex consideratione pœnæ quam merentur, concipiat absolutam eorum odium.

Nota Tertiò, malũ pœnæ quo moueor ad timendũ culpam posse esse duplex: possum enim timere illud mihi inferendum à Deo, siue illud malũ sit pœna damni, siue pœna sensus, siue etiam quodcumque aliud malum: vel etiam ab homine, si sit malum temporale, quod ab homine inferri potest. Agimus autem hic præcipuè de timore pœnæ inferendæ à Deo.

³⁰ **CONCLUSIO I.** Timor pœnæ à Deo inferendæ mouens me ad absolutã detestationem culpæ, siue timor quo absolutè timeo ac refugio culpam propter pœnã, quæ à Deo puniendæ est, si committatur, est absolutè bonus ac honestus. Est communis Catholicorum: & videtur definita in Tridentino sess. 14. cap. 4. vbi docet, attritionem, qua detestamur peccata propter metũ pœnæ æternæ, esse donum Dei, & fieri ex impulsu Spiritus sancti. Quod etiam aperte colligitur ex Apostolo ad Rom. 8. vbi fidelibus ait: *Non enim accepistis spiritum seruitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum.* vbi distinguit timorem proprium Iudæorum, quo ipsi in lege veteri timebant Deum, scilicet timore pœnæ, & tamquam serui; à timore quo nos in lege gratiæ debemus timere & reuereri Deum, scilicet ex amore tanquam filij. Et aperte insinuat Iudæos olim à Deo accepisse spiritum timoris seruilis, siue affectum illius timoris iis à Deo fuisse infusum.

Probatum Secundò, quia Scriptura multis locis

Seruilitas ei extrinseca.

In quo consistat eius seruilitas.

²⁸ Detestamur culpam propter pœnã, quandoque absolutè, quandoque secundum quid.

²⁹ Possum ob culpam timere puniri vel à Deo, vel ab homine.

Trident.

Roman. 8.

Iudæi à Deo acceperunt spiritum timoris seruilis, nos autè filialis.

31

locis nos ad hunc timorem concipiendum excitat, eumque præcipit ac ostendit fuisse in vitis laudatis: atqui hoc non faceret, nisi ille esset honestus: ergo id dicendum est. Maior patet, quia Luca 12. vers. 5. cum Christus dixisset non esse timendos homines, qui solum corpus possunt occidere, subdit: *Ostendam autem vobis quem timeatis: timeate eum, qui postquam occiderit, habet potestatem mittere in gehennam.* Vbi aperte docet, Deum ideo esse timendum ne nos mittat in gehennam, siue nos debere moveri metu gehennæ ad non negandam fidem. Hinc etiam Matth. 10. v. 33. dicit se negaturum coram patre suo eum, à quo negatus fuerit corā hominibus, ut eiusmodi metu nos deterreat ne ipsum neamus. Hinc etiam Prouerb. 1. v. 6. & c. 9. v. 10. & c. 14. v. 17. timor Domini dicitur initium sapientiæ, & fons vitæ; & tam ibi quam in libro sapientiæ ac Ecclesiastico sæpius laudatur, & grauius arguuntur qui eo carent, & dicuntur non posse euadere peccata. Quibus tamen locis, ut ostendi n. 1. agitur præcipue de timore pænæ à Deo infligendæ. vnde etiam David psalm. 118. v. 170. ait Deo: *Confige timore tuo carnes meas, à iudiciis enim tuis timui.* & Iob c. 9. v. 28. *Verebar, inquit, omnia opera mea, sciens quod non parceres delinquenti.*

32 Probatum 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 line dubio non potest non nisi honestum esse) idque propter pœnam à Deo peccantibus inferendam. quod etiam esse honestum patet, quia ita timens mouetur ratione formali, quæ ex se omnino nata est ad sola honesta nos incitare; nam cum cõfiter Deum non posse infligere pœnam, nisi propter peccata, eiusmodi pœnæ timor nequit nos incitare nisi ad fugienda peccata, & ad sectandas virtutes, & consequenter non nisi ad actum honestum. Sicut autem id, quod ex se natum est incitare solum 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, etsi hanc pœnam esse inferendam à Deo, non sit propriè ratio formalis, curtimeatur (nam eodem modo, siue æqualiter à nobis timeretur, si à quocumque alio æqualis pœna nobis immineret) esse tamen aliquam conditionem ipsius obiecti, qua fit ut sit natum nos ad sola honesta incitare: quia per se constat solas actiones honestas, ac omissionem peccatorum posse esse media vilia eam pœnam euitandi.

34 Ex quibus patet Primò, metum pœnæ à Deo inferendæ, quamdiu est coniunctus cum spe eam euadendi, non posse nos excitare ad vllum actum qui non sit honestus, saltem in apprehensione metuentis, siue quem hic non apprehendit sibi hic & nunc esse honestum; quia nulli alij actus possunt esse viles ad eiusmodi pœnam vitandam. Illi tamen, qui omnino desperant eam pœnam euadere, possunt per eam excitari ad odium Dei, ut 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 pater esse bona. Per accidens tamen ratione quorundam effectuum, qui ex eo quandoque ob dispositionem ac defectum merentis gignuntur, potest esse nimius: ut sæpè accidit in quibusdam timidis ac scrupulosis, qui ex eiusmodi timore vrgentur continua quadam anxietate ac scrupulis, quibus in suis operibus ac progressu virtutum multum impediuntur.

Dices, Fieri potest ut quis ex ignorantia putet Deum velle ipsum committere aliquod peccatum. Item fieri potest ut quis nimium timens pœnas inferni habeat voluntatem conditionalem potius peccandi, quam illas patiendi, posito quod illud esset necessarium ut eas vitaret: ergo eiusmodi timor potest aliquem excitare ad peccandum. Respondeo negando consequentiam: quia in priore casu talis aut concipit eiusmodi actum, quantumuis aliàs malum ratione illius voluntatis siue præcepti Dei, sibi hic & nunc esse licitum: aut ipsum præcipiente non esse verè Deum, sed vnum ex malis genijs, quos Gentiles aliquando abusiue vocant deos; qua ratione referebant inter deos, quicquid habebat aliquid quod ipsis apparebat homine excellentius. In secundo verò casu, talis tunc non considerat eas pœnas ut inferendas à vero Deo (qua ratione, ut iam ostendi, nequit peccatum formaliter sumptum, siue quatale est, considerari ut medium ad eas vitandas utile) sed concipit eas secundum se præcisè spectatas abstrahendo à quo sunt inferendæ: ut sic autem consideratæ possunt mouere ad peccandum, sed hoc non facit contra conclusionem.

CONCLUSIO II. Eiusmodi timor est actus veræ virtutis. Ita Suarez in 3. p. tom. 4. disput. 5. sect. 2. num. 10. Sequitur ex dictis, quia actus qui liberè fertur in obiectum arduum ac honestum, qua tale, est actus veræ virtutis: atqui ille timor est talis, ut patet ex dictis: ergo est honestus.

Contrarium sentit Bañez 2. 2. q. 19. a. 6. Quia hic timor minuitur crescente caritate: atqui hoc nequit conuenire veræ virtuti: 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 pœnæ impellitum ad malum, quam ad bonum.

Pro horum solutione, Nota, sicut in actu spei tria reperiuntur: Primò, quod sit quidam amor boni sperati; Secundò, quod sit quædam efficax eiusdem prosecutio; Tertiò, quod ex apprehensione boni futuri gignat in anima quoddam gaudium, iuxta illud ad Rom. 12. v. 12. *Spe gaudentes*: quod gaudium eo magis crescit, quo bonum speratum apprehenditur certius futurum: ita etiam in timore tria similiter reperiuntur: Primò, auersionem siue odium mali futuri; Secundò, efficacem eiusdem fugam tanquam mali ardui, ac vitatu difficilis; Tertiò, quod gignat in animo quandam anxietatem, quæ augetur aut

Timor Dei non potest nos incitare nisi ad honestum, ideoque honestus est.

do rem
in spe
timor
sunt diti
euadendi

do rem
in spe
timor
sunt diti
euadendi

do rem
in spe
timor
sunt diti
euadendi

do rem
in spe
timor
sunt diti
euadendi

do rem
in spe
timor
sunt diti
euadendi

do rem
in spe
timor
sunt diti
euadendi

do rem
in spe
timor
sunt diti
euadendi

do rem
in spe
timor
sunt diti
euadendi

do rem
in spe
timor
sunt diti
euadendi

do rem
in spe
timor
sunt diti
euadendi

do rem
in spe
timor
sunt diti
euadendi

do rem
in spe
timor
sunt diti
euadendi

do rem
in spe
timor
sunt diti
euadendi

do rem
in spe
timor
sunt diti
euadendi

Timor qua
virtus secu-
dum sua in-
trinseca præ-
cipue consi-
stet in effica-
ci fuga pec-
cati.

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

39 Ad primum igitur, Respondeo dictum actum crescente caritate non minui 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 amicitie Dei, sed etiam quatenus aduersatur ipsi beatitudini speratæ. Solum itaque minuitur, quatenus connotat ac gignit in anima dictam anxietatem, quod nullo modo obstat, quo minus secundum se sit vera virtus.

Timor cre-
scente cari-
tate crescit
secundum
intrinsicam,
& secundum
effectum
minuitur.

Ad secundum, nego consequentiam: quia etiam spes dicit aliquam imperfectionem sui subiecti, scilicet hoc carere re sperata: & fides intrinsece dicit obscuritatem, & nihilominus est vera virtus.

Ad tertium, Respondeo antecedens solum esse verum de timore aliquo inefficaci, qui verè non est virtus; secus tamen esse de timore pœnarum inferni efficaciter ad omnia peccata, præsertim mortalia, vitanda nos impellente: quod esse difficile satis probat ipsa experientia.

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

40 CONCLUSIO III. Metus pœnæ excitans ad fugam peccati, habens simul coniunctam voluntatem peccandi, si posset impune fieri, non est quidem actus veræ virtutis, cum non contineat absolutum peccati odium, nec sufficienter sit efficax & fortis, prout requiritur ad actus virtutis: est tamen secundum suam intrinsicam non malus, sed potius aliquo modo bonus; quia aliquo modo auertit à peccato, licet non omnino efficaciter; nec secundum se dicit vllum affectum malum, aut respectum ad malam circumstantiam, sed præcisè fugam peccati ob timorem pœnæ. Et confirmatur, quia melius est eiusmodi timorem secundum se præcisè consideratum habere, quam eo omnino carere: quia sic homo sine villo 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 Primò, hoc nihil facere contra timorem positum in prima conclusionem, qui tollit omnem affectum erga peccatum etiam conditionatum, vt ostendi. Respondeo Secundò, 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 minorem generatim sumptam: tunc enim solum est vera, quado quis ita timet pœnam, vt sit paratus peccare ad eam vitandam; quod locum non habet in timore, quo timemus pœnam nobis à Deo infligendam, vt patet ex dictis n. 35. Alias enim nõ tenemur semper magis timere culpam quam pœnam, nec prohibemur aliquo actu timere pœnam magis, quam aut illo aut alio actu tunc temporis timeamus culpam. Nam alias illicitum esset timere pœnam, nisi simul etiam timeremus culpam: quod falsum est.

42 Ad tertium, nego minorem. Illud enim tunc solum est malum, quando maius bonum destruitur ad obtinendum minus, sicut fit quado quis peccat vt vitet pœnam. vide dicta disp. 19. dub. 5. num. 84.

Ad quartum, Respondeo maiorem tunc solum esse veram, quando quis aliquid odit propter se, secus autem esse quando id odit propter aliud: tunc enim sufficit eum prius amare bonum contrarium illi malo, propter quod illud alterum odit. v. c. in presenti casu, timens culpam propter pœnam, debet prius amare proprium suum bonum cui pœna contrariatur, & hanc ideo odisse, ita vt propter eam oderit culpam: sic potest quis odisse cibos dulces, quia contrarij sunt eius sanitati, etsi nunquam amauerit amaritudinem iis contrariam.

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

D V B I U M VI.

A quo habitu eliciatur timor seruilis?

43 Agimus hic solum de timore seruili, de quo egi dub. 5. concl. 1. & 2. non autem de eo, de quo egi ibidem concl. 3. nam cum hic difficultatè non habeat, non indiget particulari habitu: quamuis fortè ex frequentatione eiusmodi actuum possit aliquis habitus gigni. Banez Bañez igitur 2. 2. q. 19. a. 6. putat probabilius esse hunc actum nullum habere habitum, à quo eliciatur. Quia hic habitus non potest esse infusus; nam timor seruilis 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 verò in 3. d. 34. q. 4. docet eiusmodi timorem habere aliquem habitum, qui maneat etiam cum caritate: an autem hic sit distinctus ab habitu spei, expressè non docet.

44 Turrianus autem 2. 2. disput. 63. & Malderus ibidem q. 19. a. 4. in fine. Lorca ibidem disp. 14. n. 6. Suarez in 3. p. tom. 4. disp. 5. sect. 2. n. 10. docent eum elici ab habitu spei. Quæ sententia vera est, si loquatur de timore pœnæ æternæ, siue damni, siue sensus, aut etiam pœnæ purgatorij: & aperte de solo harum pœnarum timore spei.

44
Turrian.
Malder.
Lorca.
Suarez.
Timor ser-
uilis elicitur
ab habitu
spei.

Suarez

eam intelligit Suarez supra. Sequitur aperte ex dictis supra nu. 24. Nam, ut ibi ostendi, eadem virtus voluntatem inclinatur ad amandum aliquid bonum, & ad fugiendum malum ei contrarium: atqui dicta poenae contrariatur sperata nobis beatitudini, quatenus eius consecutionem, aut in perpetuum aut saltem ad tempus impediunt, adeoque cum ea nequeunt consistere: ergo eadem virtus, quae voluntatem inclinatur ad illam amandam, eandem inclinatur ut has poenas fugiat, ac sibi impendentes timeat. Et consequenter iuxta ibidem dicta uterque actus ab eodem habitu, praesertim infuso, elicitur.

45

Quod si intelligatur etiam de metu poenae temporalis, quae in hac vita à Deo pro peccatis saepe infligitur, ac loquatur de habitu spei theologicae, non est vera, nisi hæc timeatur expresse quatenus apprehenditur fore impedimentum in progressu spirituali: quia aliter ipsa non opponitur nostrae beatitudini, & consequenter timor eius non causatur ab amore beatitudinis, sed ex amore boni nostri naturalis, atque adeo ab eodem omnino principio procedit. Sicut autem etiam bona naturae quae talia possumus honestè à Deo sperare, ut ostendi disp. 19. dub. 5. nu. 82. ita possumus honestè timere mala illis contraria, tanquam à Deo nobis peccantibus inferenda; & hic timor habet veram rationem virtutis si nos efficaciter ad veram peccatorum restitutionem ac fugam incitet, iuxta dicta supra n. 38. Ex quo sequitur, hunc actum posse habere particularem habitum acquisitum vel infusum instar aliarum virtutum moralium.

46

Dices, Poena sensus tam inferni quam Purgatorii, etiam contrariatur bono nostro naturali, non minus quam alia mala temporalia: ergo eius timor similiter atque timor horum procedit ex amore boni nostri naturalis, nisi expresse timeatur quatenus contrariatur bono supernaturali. Respondeo negando consequentiam, quia poena inferni ac Purgatorii per se directe impedit consecutionem beatitudinis, atque ita directe & per se ei contrariatur, & consequenter eius fuga per se spectat ad virtutem spei, & est quaedam implicita persecutio beatitudinis, praesertim cum adulti nequeant post hanc vitam illas poenas effugere, nisi beatitudinè consequendo. Secus est de timore poenae temporalis huius vitae, quae ex se non contrariatur nostrae beatitudini, sed eam communiter magis promouet, subtrahendo nobis facultatem peccandi, & compellendo nos ad Deum confugere. Illud ergo argumentum solum probat illam timorè posse procedere ex amore boni naturalis, quādo ea poena expresse timeatur, quatenus huic bono contrariatur: cum quo optime consistit nostra conclusio.

47
An timor
poenae eter-
nae sit virtus
theologica.
Lorca.

Dubitatur hic praeterea utrum timor actualis poenae aeternae sit secundum se virtus theologica, & non solum ratione habitus, à quo procedit Lorca sup. n. 7. id negat. Et probari potest, quia ut actus virtutis sit theologicus debet immediatè versari circa Deum, quod non competit illi timori, qui non respicit Deum nisi indirectè, quatenus per eum timeatur poena à Deo infligenda, & impeditiva consecutionis beatitudinis.

Aliqui alij volunt illum simpliciter esse actum theologicum, quia putant obiectum formale illius actus esse omnipotentiam ipsius Dei illam poenam infligentis: sicut idem aiunt obiectum formale spei esse omnipotentiam Dei beatitudinem nobis liberaliter promittentis, & auxilia ad hanc consequendam subministrantis. Sed si hoc argumentum aliquid probaret, etiam probaret spei bonorum merè temporalium à Deo percipiendorum, ac timorem poenae merè temporalis à Deo infligendae esse actum theologicum, quae per se apparent falsa. Ideoque supra n. 33. & disp. 19. n. 53. ostendi dictas rationes nec constituisse, nec proprie ingredi obiectum formale spei vel timoris, sed id solum tanquam quasdam circumstantias afficere, earum ratione efficere, ut voluntas aliter in illud tendat, quam alias tenderet.

Igitur ad dubitationem Respondeo Primo, si loquamur de metu poenae damni, probabilius esse hunc actum esse theologicum, quia etiam indirectè & in obliquo, tamen explicite tendit in ipsam beatitudinem, quatenus privari metuit, atque ita est eadem ratio huius actus, & spei qua Christus speravit beatitudinem sui corporis, de quo dixi disp. 19. n. 143.

Respondeo Secundo, si loquamur de metu poenae sensus, etiam possit aliquo modo dici actus theologicus, tum quia producit ab habitu theologico, tum etiam quia aliquo modo saltem indirectè & timorè respicit beatitudinè removendo eius obstacula: tamè melius negatur esse actus theologicus, praesertim quando hæc poena non timeatur explicite, quia contrariatur beatitudini, quia tunc timor non respicit beatitudinem, nisi per quandam consecutionem, & secundum moralem aestimationem. Nec refert quod producat ab habitu theologico, quia hic etiam potest influere in actus secundum se non theologicos, quatenus inclinatur non solum ad sui obiecti consecutionem, sed etiam ad amotionem impedimentorum, ut notat Lorca sup. n. 7.

Deum ex dictis tam hoc quam præcedente dubio patet, tam actum quam habitum timoris servilis manere in nobis simul, cum caritate eundem omnino secundum substantiam, quāvis eius servilitas non maneat, ut patet ex dictis nu. 27. Item crescente caritate eius habitum, crescere, atque adeo etiam eius actum secundum id omne quod in eo habet propriè ratione virtutis, quāvis secundum id quod ratio timoris in eo connotat, atque ita secundum propriam rationem timoris, crescere caritate minuat, iuxta dicta n. 38.

D V B I U M VII.

Quis timor dicatur initialis?

Drandus in 3. d. 34. q. 4. putat timorem initialem distinguere specie à timore filiali & servili, quia secundum eum timor filialis habet pro obiecto formali poenam damni, & servilis poenam sensus; initialis verò utramque poenam simul sumptam, atque ita differt obiecto formali, & consequenter specie ab alijs duobus timoribus. Sed, ut ostendi supra dub. 4. Durand. aperte fallitur in suis principijs: nam tam poena damni, quam poena sensus, quando timeantur ut malum nostrum,

48
Timor poenae damni est per se actus theologicus.

49
Secus est de timore poenae sensus.

Habitus theologicus potest esse actus theologicus.

Lorca.

50
Timor servilis manet cum caritate, non tamen eius servilitas.

nostrum, pertinent ad obiectum timoris seruilis: & timor filialis propriè timet culpā, quatenus displicet Deo; & pœnam damni solum, quatenus impedit caritatem in Deum. Cùm igitur, ut patet ex dictis dub. 4. 5. & 6. timor filialis habeat pro obiecto culpam præcisè quatenus displicet Deo, eiusque quoddam est malum, & seruilis ipsam pœnam, quatenus nobis mala est; illeque procedat ex amore amicitiae erga Deum, hic ex amore nostri; fieri omnino nequit ut vnus specie ac numero actus habeat obiectum formale conflatum ex obiectis formalibus vtriusque illius amoris: nam sic idem actus esset amor amicitiae erga Deum, & amor proprius nostri, & pertineret ad distincta genera, ut patet ex dictis disp. 19. dub. 1.

Obiectum formale timoris filialis nequit cum obiecto timoris seruilis confluere vnum obiectum formale.

52. D. Thom.

Timor seruilis potest dici initialis, quatenus nos ad filialem inducit. Trident. August.

Pro resolutione Nota cum D. Thoma 2. 2. q. 19. a. 8. timor initialis sic dici, quod sit initium timoris filialis siue caritatis: hoc autem initium potest esse duplex. Primum, extrinsecum; quia ratione dispositio ad formam etiam remota dicitur initium ipsius formae: & hac ratione timor seruilis potest dici timor initialis, quia, ut docet Trident. sess. 6. c. 6. paulatim nos disponit ad caritatem & dilectionem Dei. vnde D. August. tra. 8. 9. in epist. 1. S. Iohannis comparat timorem seruilem setae qua filium inducit, & ferro medici aperientis vlcus, ut sanitas acquiratur: quia scilicet per filium inducitur caritas.

53. Aliàs initium rei dicitur id, quod ipsi intrinsicum est: sic caritas imperfecta est initium caritatis perfectae. 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 quàm timor seruilis, prout disponit nos ad caritatem suscipiendam. In secundo sensu est substantialiter idem cum timore filiali; solumque in eo connotat quandam imperfectionem, qualis in rebus incipientibus esse solet, quæ paulatim ad perfectionem ducuntur. Item connotat in suo subiecto frequentes motus timoris seruilis, cum quadam anxietate, quæ paulatim crescente caritate minuitur, iuxta dicta n. 50. Et hac ratione quandoque dicitur timorem initialem conflare ex filiali & seruili; non quod intrinsicè vtroque constet, sed quod connotet hunc secum coniunctum in eodem subiecto.

Qua ratione timor initialis dicitur constare ex seruili & filiali.

54. Petes, cur, sicut datur timor filialis initialis, ita similiter non detur timor seruilis initialis? Respondetur ratione esse, quia timor filialis initio est minor etiam in ratione timoris filialis, & crescente caritate crescit: timor verò seruilis quia talis est initio maior, & eius seruilitas accedente caritate tollitur, & hac crescente anxietas quam connotat minuitur; atque ita ipse decrescit, quatenus habet rationem timoris seruilis.

D V B I V M VIII.

Quid sit timor mundanus?

55. CONCLUSIO I. Timor mundanus est, quo vitamus miseria huius vitæ, ut ad eas vitandas simus parati peccare: sicut amor mundanus de act. supernat.

danus est, quo ita amamus commoda temporalia, ut ad ea assequenda simus parati peccare. De hoc timore ait Iſaias c. 8. Timorem eius ne timeatis, neque pauceatis; Dominum exercituum ipsum sanctificatis; ipse timor vestester, & ipse terror vestester. Et D. Petrus epist. 1. c. 3. Timorem autem eorum ne timeatis. Et Christus Lucæ 12. Ne terreamini ab his qui occidunt corpus. Et de amore hoc ait Iohannes epist. 1. c. 2. Si quis diligit mundum, non est caritas Dei in eo. Et in Euang. c. 12. arguit Phariseos, quia diligebant magis gloriam hominum quam Dei.

Iſaias 8.

1. Petr. 3.

Luc. 12.

1. Iohann. 2.

Iohann. 12.

CONCLUSIO II. Hic timor vel amor non sunt mali ex obiecto, seu quia tendunt in tale obiectum, sed quia inordinatè in id tendunt. Probatur prior pars, quia ut sic sunt naturales affectus, qui possunt esse boni vel mali: naturale enim est homini fugere naturam incommoda, & amare ei commoda, quia naturaliter nos ipsos amamus. Probatur secunda pars, quia hæc inordinata tendentia est implicita volitio peccati, quod apprehenditur ut necessarium mediū assequendi commodi, vel vitandæ miseriae: sicut omnis efficax volitio finis est implicita volitio mediij necessaria. vnde tales affectus in genere moris habent eandem numero malitiam cum peccato ad quod inclinant. v. c. amor pecuniæ ob quam paratus es peccare, habet malitiam perituri.

56.

Qua ratione timor & amor mundani sunt mali.

D V B I V M IX.

Utrum timor maneat in Beatis?

57. HAc in re certum est timorem mundanum nullo modo remanere in Beatis, quia vitiosus est: in Beatis autem nullum potest esse vitium. Item timorem seruilem in ijs non remanere, quia cum omnino certò sciant nullam sibi pœnam amplius posse imminere, nullam timere possunt. Idque non solum quatenus timor connotat aliquam anxietatem animi fugientis imminens malum: sed etiam quatenus præcisè dicit huius efficacem fugam, aut conatum ad eius fugam, quia hæc necessariò respiciunt malum possibile euenire, ac nisi fugiatur probabiliter euenturum: sicut spes necessariò respicit bonum possibile acquiri; quare sicut hæc nequit versari circa bonum quod certò scitur omnino impossibile acquiri: ita timor nequit versari circa malum quod certò scitur nullo modo posse euenire. Quare cum respectu Beatorum nullum sit tale malum, non potest in ijs esse timor seruilis. Nec refert quod in ijs permaneat habitus, quo hæc eliceretur timorem seruilem; quia cum ibi actus sit ipsis impossibilis, ille ibi nullum omnino habet rationem timoris. Ex quibus videtur etiam sequi, in Beatis non remanere actum timoris filialis, quia cum sciant sibi omnino esse impossibile peccare, nequeunt peccatum apprehendere, ut malum sibi villo modo imminens aut vitatu difficile, & consequenter nec possunt illud timere.

57.

Timor mundanus & seruilis nequeunt esse in Beatis.

Contrà tamen videtur omnino certum in ijs reperiri aliquem actum timoris, quo Deum verè timeant: nam Iſaias 11. de Christo dicitur, Et replebit eum spiritus timoris Domini. Et psal. 18. dicitur, Timor Domini sanctus, permanens in saculum seculi. Et quamvis aliqui hunc locum explicant, quod

58.

Iſaias 11.

Psal. 18.

L I

timor

Bernard.

timor Domini maneat in Beatis secundum effectum; planior tamen & littera conformior est sensus, si timor intelligatur secundum se manere. Confirmatur, quia S. Bernardus episc. 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 hic timor sit, variae inter eos sunt sententiae, ut patet apud Vasquez in 3. p. tom. 1. disp. 44. cap. 2. Suarez ibidem disp. 20. sect. 2. Bañez 2. 2. q. 19. a. 11. Caietanum, Turrianum, & Lorcanum ibidem.

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

59

Nota ex dictis supra n. 38. timorem omnino strictè & completè sumptam, dicere Primò, auersationem alicuius 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 vitatu difficile. Sed hæc vltima non sunt absolute de intrinseca ratione cuiusvis timoris: nam quamuis strictè loquendo communiter dicamur non timere ea, quibus hæc conditiones defunt, tamen etiam vitato modo loquendi dicimur sæpe quædam timere, quibus eæ conditiones non cōueniunt, ut ex dicendis patebit.

60

Possumus
refugere
malum non
apprehensum
imminere.

Nota Secundò, etsi ut aliquod malum cum aliquo conatu fugiamus communiter requiratur ut apprehēdamus id tamquam nobis imminens & superuenturum nisi caueatur; tamen hoc non est absolute necessarium: nam sæpe experimur, quando aliquod graue malum vehementer apprehēdimus, nos illud cum quodam horrore refugere, quantumvis sciamus id nobis nullo modo posse imminere. Patet hoc cum ex alia turri per fenestram despiciamus profundum præcipitium; quantumvis enim sciamus nos non posse cadere, tamē ipsum casum refugimus ac horremus. Idemq; multis accidit quando inspicunt horredam aliquam belluam cauea inclusam. Ex quo patet, ut quis secundum communē etiam loquēdi modum dicatur aliquid timere, non esse omnino necessarium ut illud apprehēdat hic & nunc sibi imminere, ac vitatu difficile. Nam ita illud præcipitium aut belluam spectantes dicuntur hæc horrere ac timere, quantumvis sciant sibi inde nihil mali posse imminere.

61

Excellentia
rei optimæ
excitat sui
horrorem.

Lucæ 5.

Nota Tertiò, nos cum quodam pauore refugere non solum ea quæ nobis sunt mala, sed etiam ea quæ ob suam ingentem excellentiam nobis sunt valdè improporcionata, quorum ideo accessum tanquam nobis improporcionatum ac inconuenientem refugimus. Sic pauperes conspectum ac accessum principū refugunt, & quando id necesse est, cum quadam trepidatione & timore eos accedunt, quantumvis nihil mali sibi ab ijs metuant. Sic S. Petrus Lucæ 5. cū vidisset se Christi virtute tot pisces cepisse, procidit ad genua Iesu, dicens: Exi à me, quia homo peccator sum Domine: timens nimirum tam excellentis Prophetæ præsentiam, non quod aliquid mali ab eo sibi metueret; sed quia apprehēderat se indignum ut coram eo confisteret. Et ibidem inferius, cū homines vidissent paralyticum sanatum, repleti sunt timore dicentes, Quia vi-

dimus mirabilia hodie. Item c. 7. resuscitato viduæ filio, accepit omnes timor, & magnificabant Deum. Hinc etiam S. Gregorius lib. 17. Moral. cap. 17. aliàs 15. explicans illud Iob c. 26. Columnæ calis contremiscunt, & pauent ad nutum eius; in fine capituli ait: Ipse virtutes celestium, quæ hunc sine cessatione conspiciunt, in ipsa sua contemplatione contremiscunt, & pauent ad nutum eius. Sed idem tremor, ne is penalis sit, non timoris est, (scilicet quo malum aliquod impendens timeant) sed admirationis. Hinc etiam apud profanos horror sæpe venerationē significat, ut notat Seruius in illud Virgilij Aeneidos 1. v. 169. Horrentiq; atrum nemus imminet umbra. Item lib. 7. v. 173. Horrendum Virgilij filius & religione parentum. vnde etiam lib. 6. v. 10. Sibyllam vocat horrendam.

Ex quibus patet duplicem timorem repetiri posse in Beatis. Primò, filialem, qui respicit immediate ipsa peccata tamquam malū contrariū diuinæ bonitati. Cū enim ipsi Deum summè ament, eiusq; bonitatem quodammodo infinities magis aestiment, quàm nos eam possumus aestimare, consequenter malitiam peccati, ut Deo contrariā, quasi infinities magis apprehēdunt, quàm vllus viator eam possit apprehēdere: hinc quantumvis certò sciant sibi nullum peccandi periculū imminere, tamen ipsum peccatum nō solum vehementissimè detestantur, sed cū quodam etiā horrore refugunt, iuxta explicar. 61. Et quamuis hic actus non respiciat malū imminens, aut vitatu difficile, ideoq; nec anxietatem causet, nec constantiam aut fortē conatum in voluntate requirat ad peccati fugam, atque ita non sit talis timor, qualem Aristoteles definit, & qualem supra diximus debere hic in nobis esse timorem peccati siue filialem siue seruilem, ut habeat rationem virtutis; tamen secundum vitatum etiam loquēdi modū verè dicitur timor, cū ea, quæ timori seclusis imperfectionibus ipsius subiecti conuenire possunt, ipsi conueniant.

Dices, Hinc sequetur in Beatis etiam repetiri timorem seruilem, saltem secundum suam substantiam: quia similiter poterunt apprehēdere penam damni tanquam grauissimum malum, ut quod contrariatur maximo bono, scilicet visioni Dei, quam vehementissimè etiam amant. Respondeo nego consequentiam: quia cū Beati sine comparatione ament Deum apprehēdiuē plus quàm seipsos, longè aliter apprehēdunt malum culpæ, quàm malum pænæ, ideoque ex illius apprehēsiōne mouentur quodam horrore, non tamen ex apprehēsiōne huius, præsertim cū de se suisque bonis planè securi, de solis bonis diuinis sint solliciti.

Secundus timor in Beatis est reuerentialis, qui nascitur partim ex vehemēti apprehēsiōne maiestatis Dei, quæ eos excitat ad summam ipsius venerationem: partim ex apprehēsiōne suæ propriæ vilitatis, quæ eos excitat ad sui despicientiam, & profundam humilitatem: vnde fit ut accessum familiarē ad Deum apprehēdant ut sibi minis conuenientem, atque ita eum quodammodo refugiant, & cum quodam tremore ei assistat. Non quidem qui gignat in ijs aliquam anxietatem aut perturbationem (hæc enim ab eo statu longissimè absunt) sed

62
In Beatis
duplex timor.

63

Cur in Beatis
negatur
esse timor
seruilis.

64
Timor reuerentialis
in Beatis.

sed qui naturaliter consequitur illam apprehensionem & venerationem maiestatis diuinæ iuxta dicta nu. 62. Quare hic actus potest produci vel ab habitu religionis, qui inclinat ad Dei venerationem; aut ab habitu humilitatis, prout ille sequitur diuersam considerationem.

D V B I V M X.

Quid sit desperatio

65 *Almainus.* **A**lmainus tract. 1. moralium c. de spe, sub fine, 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, etsi credat se de facto saluandum.

66 *Turrianus.* Quidam alij apud Turrianum 2. 2. disput. 64. dub. 1. docent Primò, ad desperationem non sufficere actum voluntatis, quo quis non vult beatitudinem, nisi iudicet se eam non consecuturum. Quia spes necessariò requirit iudicium, quo iudicamus nos consecuturos beatitudinē: ergo desperatio requirit iudicium quo iudico me eam non consecuturum. Confirmatur, quia velle beatitudinem, quam non credis te assecuturum, non est spes: ergo nolle beatitudinem quam credis te assecuturum, non est desperatio.

67 Docent Secundò, ad desperationem sufficere solum iudiciū intellectus, quo quis liberè & imprudenter iudicat se non saluandū. videntur autem loqui de iudicio quo id omnino firmiter iudicat. Probant, quia tale iudicium auferit obiectum spei ac rationem eius formalem, & reddit iudicantem impotentem sperare; ergo est peccatum positiuè contrarium spei. vnde vltariùs inferunt esse peccatum desperationis, adduntque in hoc solo consistere veram desperationem, non autem in actu voluntatis.

68 *Non omne peccatum contrarium spei est desperatio.* Sed hoc argumentum nihil probat, nam secunda illatio est aperte nulla. Optimè enim hæc consistunt, aliquod peccatum esse positiuè contrarium spei, & tamen non esse desperationem: nam alias presumptio esset desperatio. Item certum est eum qui positiuè vult numquam sperare, peccare positiuè contra spem, & tamen secundum illos Auctores per hunc præcisè actum non desperat. Tertio, quia qui positiuè vult numquam credere Deo, peccat positiuè contra fidem, etsi nullum habeat iudicium fidei repugnans; & tamen talis non elicit actum infidelitatis: ergo similiter potest quis positiuè peccare contra spem, non eliciendo actum desperationis.

Similiter in argumento proprio parte allato, nego consequentiam. Nam simili ratione ex eo quod ad fidem necessaria sit voluntas, qua quis vult aliquid credere præcisè quia à Deo reuelatū est, probares ad infidelitatem necessariam esse voluntatem qua quis non vult Deo ita credere. Quod tamen non est verū: nam qui negat aliquem articulum, quem scit ab Ecclesia credi, est hæreticus, quātumuis habeat actu voluntatem credendi omnia quæ Deus reuelauit. Ad confirmationem, Respōdeo eam nihil facere ad rem: nam etsi concedatur desperationem

Coninck de act. supernat.

non posse consistere cum iudicio, quo iudico me omnino consecuturum beatitudinem; inde non sequitur eam requirere iudicium, quo iudico me eam omnino non consecuturum: datur enim medium, vt ostendam n. 79.

Communior autem Theologorum sententia est desperationem formaliter consistere in actu voluntatis. Ita D. Thomas 1. 2. q. 40 a. 2. Caietan. ibidem. Valentia disp. 3. q. 7. puncto 2. Lorca 2. 2. sect. 2. disput. 16. & alij, qui omnes constituunt desperationem in quodam recessu à beatitudine siue bono sperando. Est tamē difficultas communiter non satis explicata, qualis hic recessus sit. Multi enim videntur dicere eum consistere in positiua nolitione beatitudinis.

Sed hoc habet magnam difficultatem: videtur enim fieri non posse vt quis positiuè nolit esse beatus, cum ad hoc sit necessarium vt in beatitudine concipiat aliquam rationem mali, quæ in ea nequit concipi, cum ipsa essentialiter includat absentiā omnis mali. Hinc etiam ipsi damnati, quātumuis oderint Deum, tamen desiderant esse beati.

Dices Primò, Etsi quis beatitudinem formaliter aut in genere sumptam nequeat odisse, poterit tamen ex ignorantia, in ipsa Deivisione concipere aliquid mali, ideoque eam nolle. Sed contra Primò, videtur valde difficile, eum qui aliquo modo scit quid sit Deus, aut quid sit eum videre, posse indicare sibi esse malum eum clare videre. Quid enim mali potest in eo concipi? hinc Vasquez 1. 2. disp. 39. nu. 7. expressè docet, fieri nullo modo posse vt quis nolit esse beatus aut non videre Deum. Secundò, etsi concedamus aliquos ex stupida ignorantia iudicare visionem Dei sibi esse malam, non poterunt tamē eam propriè desperare: quia ea sola desperamus, quæ nobis desideramus (nemo eum propriè dicitur desperare se fore miserum), qui autem iudicant beatitudinem sibi esse malam, adeoque eam nolunt, eam non desiderant.

Nec fatissimè 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 solum quod possimus in ea aliquid odisse, & aliquid amare. Nam si iudicemus nobis esse bonum eam etiam coniunctam illi malo habere, & ita eam absolute desideremus, non possumus simul absolute nolle eam habere: sed tunc solum possumus desiderare illud malum ab ea abesse. Quod si iudicemus melius nobis esse ea carere, quàm habere coniunctam cum eo malo, & ita eam absolute nolimus habere, tunc non possumus simul eam absolute desiderare.

His adde, saltem paucissimos esse, qui ex simili ignorantia possint concipere beatitudinem sibi esse malam, aut eam aliquid mali in se continere, ita vt possint eam positiuè ideo nolle habere: plurimos verò desperare qui ea ignorantia non laborant. vnde sequitur, desperationem non posse consistere in eiusmodi nolitione.

Dices Secundò, Multi concipiunt beatitudinē vt valde difficilem, aut etiam impossibilem sibi

L 1 2

ad

69 Desperatio est actus voluntatis. D. Thomas. Caietan. Valentia. Lorca.

70 Beatitudinē nemo potest odisse.

71

Vasquez

72

73

ad acquirendum, & hac ratione sibi malam, atque ita eam nolunt & desperant. Respondeo quod beatitudo concipiatur ut difficilis vel impossibilis acquiri, non efficere ut ipsa iudicetur in se mala, aut minus desiderabilis; nec hoc potest esse ratio cur eam villo modo oderimus, aut nolimus. vnde etiam damnati quantumvis sciant eam sibi esse impossibilem, tamē eam maximē desiderant: sed solum efficit ut nō ametur efficaciter, siue ut eius prosecutio iudicetur inutilis aut mala, ideoque odio habeatur. quæ multū inter se distinguuntur; sapē enim fit ut rem aliquam vehementer desideremus, & tamē nolumus eam villo modo prosequi, aut etiā ut eius prosecutionē tamquam minus difficilē, aut omnino inutilem, aut etiam alijs bonis ardentius à nobis amatis contrariā oderimus. Et hanc omnes desperantes immediatē ac directē nolūt, & solum mediātē ab ipsa beatitudine recedūt, eāque aliquo modo fugiunt: non quidem eam secundum se absolute nōlendo, sed nōlendo eam efficaciter prosequi, & fugiendo media quibus ad eam accedendum est. Et sic intellige D. Thomam suprà docentem desperationem esse recessum à beatitudine. Vt autem hæc sint clariora,

Possumus aliquam rem cuius prosecutionem odimus.

Qua ratione desperans recedat à beatitudine.

74. Quid desperatio significet.

In quo consistat.

75. Tripliciter deficiamus à rei alicuius prosecutione.

Nota Primò, desperationem (ut patet ex ipso nomine, & communi sensu) significare quādam positiuam, & omnimodā defectionem à spe, siue actum directē & immediatē repugnantē ipsi spei, quo omnino ab ea deficiamus: quādiu enim aliquis non omnino deficit à spe, non dicitur absolute desperare. Sicut igitur spes (ut ostendi disp. 19. n. 36.) formaliter consistit in efficaci desiderio boni amati, siue in actu voluntatis, quo hoc bonū efficaciter prosequitur: ita desperatio formaliter cōsistit in actu, quo quis positiuē, directē, ac immediatē ab illius boni prosecutione penitus discedit. Confirmatur, quia cum desperatio significet actum directē ac immediatē contrariantem ipsi spei: item cum eiusmodi defectio ipsi spei inter omnes actus maximē directē & immediatē contrarietur, optimē in eo formalis ratio desperationis constituitur.

Nota Secundò, nos tam ab externa siue corporali, quā ab interna siue spiritali rei alicuius prosecutione tripliciter posse deficere. Primò, merē negatiuē, v. c. quiescendo nonnihil in itinere, quo ad locū destinātū tendimus; aut non eliciendo, siue nōlendo elicere actū spei, quando ad hoc non tenemur. Secundò, ex itinere nostro deflectendo, aut nonnihil retrocedēdo, cū voluntate tamen postea illud prosequēdi. Item non eliciendo actum spei, quando ad hoc tenemur, aut etiā positiuē nōlendo tunc elicere actū spei, ita tamen ut habeamus voluntatem postea redeundi ad prosecutionem boni sperandi. Qua ratione etiam possumus dici vel retrocedere vel saltem à spe nostra deflectere per omne peccatū mortale. Tertiò, prosecutionem nostri itineris aut boni sperandi penitus deferēdo. Et hac sola ratione dicimus nostram prosecutionē siue defectionem absolute deferere, siue ab ea omnino deficere. Secūs est in prioribus duobus modis: nam in primo modo non possumus propriē dici deferere nostrā prosecutionem, sed solum ab ea actu continuanda nonnihil cessare. In secundo

verò aliquo quidem modo nostrā prosecutionem deferimus, & ab ea verē deficiamus, non tamen omnino: nam ratione propositi eam postea resumendi, ipsam aliqua ex parte secundum moralem estimationē continuamus. Et cōfirmatur, quia aliās omnis qui peccat mortaliter deberet dici omnino abicere siue deferere spem beatitudinis, quia in huius prosecutione retrocedit; illud autem est absurdum, quia sic omnis peccans mortaliter perderet habitum spei.

Ex his sequitur Primò, desperationem non posse consistere in actu intellectus, quo quis firmiter iudicat rem desideratam sibi esse acquiri impossibilem, aut se eam non consecuturum; quia hic actus non contrariatur directē & immediatē ipsi spei, sed solum indirectē, quatenus repugnat actui, quem spes necessariō supponit, scilicet iudicio, quo quis iudicat se posse rem desideratam consequi: quare si per impossibile fieret ut quis habens prius iudicium simul iudicaret se posse rem desideratam consequi & probabiliter consecuturum, posset hic habere verum actum spei, nec villo modo posset dici desperare. Quæ essent falsa, si desperatio consisteret formaliter in illo iudicio: nam desperatio formaliter & per se immediatē repugnat spei, sicut odium amoris: & quicumque haberet se formalem actum desperationis, verē diceretur desperare, quantumvis per impossibile simul habeat actum spei; sicut si quis simul respectu eiusdem rei eliceret odium & amorem, diceretur verē simul eam rem odisse & amare.

Qui tamen eiusmodi iudicia circa beatitudinem liberē eliceret, eò quod culpabiliter redderet sibi actum spei omnino impossibilem, eius habitum infusum perderet, ut patet ex dictis disp. 19. dub. 11.

Sequitur Secundò, desperationem non consistere in directā & expressā nolitione ipsius beatitudinis, aliōve voluntatis actu, quo quis hanc directē & immediatē secundum se fugiat siue oderit, quia, ut ostendi n. 70. eiusmodi actus aut vix, aut fortē nullo modo potest ab homine elici, cum tamen constet multos desperare. Item cum desperatione potest consistere absolutum desiderium beatitudinis, quod esset falsum, si illa consisteret in expressā nolitione beatitudinis, cum qua non consistit illud desiderium.

Sequitur Tertiò, eam non consistere in prima aut secunda defectione à spe ex recentibus n. 75. quia cum his potest consistere vera spes, sicut cum alijs peccatis mortalibus; atque adeò infertur eam consistere in tertia defectione, quia hæc absolute, directē ac immediatē contrariatur actui spei.

Sequitur Quartò, resolutio propositi dubij, scilicet desperationem formaliter consistere in actu voluntatis, quo expressē statuimus numquam amplius prosequi siue sperare beatitudinem, aliāve rem sperandam: quia huic actui propriē conueniunt, quæ ostendi suprà ad desperationem requiri.

Dices, Eiusmodi nolitio non opponitur directē & immediatē ipsi actui spei: ergo non est desperatio. Antecedens probatur, quia ut vnus actus directē alteri opponatur, debet vterque

76. Desperatio non consistit in actu intellectus.

77. Desperatio non est nolitio beatitudinis.

78. Quid sit desperatio.

79.

ver-

D V B I V M XI.

Quale iudicium praequiratur ad desperationem.

Haec difficultas praecipue proponitur Primò, ut videamus an desperatio possit esse sine haereticis: nam cum saltem secundum multorum sententiam sit haereticum credere nobis salutem esse impossibile, & desperatio videatur supponere tale iudicium; videtur supponere iudicium haereticum. Secundò, ut sciamus quod sit obiectum formale desperationis. Quas difficultates varij satis perplexè tractant, ut videre est apud Turrianum 2.2. disp. 64. dub. 1. & 2. & Bañez ac Loream ibid. q. 20. a. 1. & 2. Sed ex dictis dubio 10. facilis est horum solutio.

CONCLVSIO I. Et si desperatio quandoque proveniat ex eo, quod quis iudicat salutem sibi esse impossibile; tamen hoc non est necessarium, sed sufficit quod apprehendat se nunquā de facto futurum saluum, quantumvis iudicet se posse saluari, ac etiam de facto saluum fore, si diligenter gratiae Dei cooperaretur. Itē sufficit quod apprehendat seriam prosecutionem salutis ob pravas suas inclinationes sibi esse valde difficile aut contrariam suis voluptatibus, quas perditē amat, nec vult deserere: singula enim haec iudicia sunt nata aliquem excitare ut nolit amplius beatitudinem prosequi, & pater duo posteriora non esse haeretica, imò possunt de facto esse vera, & saepe talia sunt.

CONCLVSIO II. Obiectum formale, siue ratio mouens ad desperationem, quandoque est apparens inutilitas spei, siue quod quis iudicans consecutionem beatitudinis sibi esse impossibilem, aut se quidquid agat, nunquam eam consecuturum, apprehendat eius prosecutionem sibi omnino esse inutilem, ideoque eam auerteretur. Aliàs est ipsa difficultas, quam quis in prosecutione beatitudinis experitur, nimiumque apprehendit. Aut etiam contrarietas, quam haec prosecutio habet cum voluptatibus quas ipse amat.

Ex quibus sequitur Primò, desperationem posse nasci ex amore variorum peccatorum quibus quis nimis afficitur; saepe tamen nasci aut ex infidelitate, quia 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. Thomam 2.2. q. 20. a. 4.

Sequitur Secundò, desperationem ex natura sua esse grauius peccatum, quam sint peccata contra virtutes morales, quia repugnat virtuti theologicæ, & magis à Deo auertit. Est tamen leuius odio Dei, quod directè aduersatur bonitati Dei, & grauius ei infert injuriam, Item esse leuius infidelitate, quia haec directè auertit nos à veracitate Dei, & hunc facit mendacem, adeoque Deo valde iniuriosa est. Desperatio autem non auertit nos directè à Deo: nam, ut ostendi nu. 70. & 74. desperans non auertatur ipsam beatitudinem secundum se, sed hanc

L1;

de si-

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

Ad argumentum, nego antecedens. Ad probationem, nego minorem: actus enim spei est etiam volitio ipsius prosecutionis beatitudinis: non solum quia omnis volitio libera virtute supra se ipsam reflectitur; adeò ut omnis qui liberè vult, velit se velle; sed etiam quia efficax in trerio finis est simplicita volitio mediij necessarii: spes autē est efficax intentio beatitudinis, & huius prosecutionis siue ipse actus spei est medium necessarium ad eam obtinendam. Quare duo supra dicti actus per se directè dicunt quandam repugnantiam, ut in eodem subiecto simul consistant.

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

Sequitur Sextò, ut quis desperet non esse necessarium ut ipse iudicet salutē aliamve rem desideratam sibi esse impossibilem, aut se eam non consecuturum: potest enim quis nullū eiusmodi iudicium eliciendo, sed solum apprehendendo beatitudinis prosecutionē valde difficilem aut contrariam suis voluptatibus, quas perditē amat, & non vult deserere, absolutè secum statuere nolle eam amplius prosequi, sed se totum voluptatibus immergere: quo casu desperabit. Quare quod multi dicunt; desperationem supponere iudicium, quo quis iudicat consecutionem rei amatæ sibi esse impossibilem, ut verum sit, impossibile debet accipi pro valde difficili, ut saepe etiam in Scriptura accipitur: tale autem apprehenditur id quod non possumus consequi, nisi deserendo ea quæ valde amamus: ab his enim videmur vobis non posse auelli.

Nota tandem, et si, ut iam ostendi, desperatio propriè & formaliter consistat in solo dicto actu voluntatis, eam tamen necessariò connotare absentiam alicuius actus intellectus, scilicet iudicij, quo quis iudicat se rem amatam consecuturum; quia qui haberet tale iudicium, et si eam rem omnino noller prosequi, tamen eam propriè non desperaret. Similiter spes formaliter quidem consistit in solo actu voluntatis, intrinsecè tamen connotat aliquem actum intellectus, quo res amatata iudicatur saltem probabiliter consequenda: qui enim nullo modo crederet se rem amatā aliquando consecuturum, 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 patet ex dictis n. 76.

Coninck de act. supernat.

80 Desperat propriè beatitudinem, qui eius prosecutionem non vult.

81 Non omnis desperans iudicat beatitudinem sibi esse impossibilem, aut se eam non consecuturum.

82 Desperatio necessariò connotat absentiam alicuius iudicij.

83

Turrian. Bañez. Lorea.

84

85 Obiectum formale desperationis.

86

D. Thomas.

87 Quantum sit peccatū.

Ephes. 4.

desiderat, & solum aueratur eius prosecutione; quare illa non ita directe nos auertit a Deo, sicut odium Dei & infidelitas nos ab eo auertunt. Est tamen communiter periculosior ipsa infidelitas, & causa plurium peccatorum, iuxta illud ad Ephesios 4. *Desperantes semetipsos tradiderunt impudicitia, in operationem immunditiae omnis in auaritia.* Ac si diceret, Desperantes futura bona omnem beatitudinem in voluptatibus constituerunt, ideoque inexplēbilitate eas concupierunt, sicut auari pecunias.

D V B I V M XII.

Verum Deus possit alicui adhuc viuenti reuelare suam damnationem?

88
Bonauent.
Altiſiod.

Bonauentura 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 praeceptum spei eamque nolle, quia deberet se conformare diuinæ voluntati, volenti eum absolute damnare. Secundò, potest probari, quia videtur repugnare diuinæ bonitati, constituere hominem viatorem in eo statu, in quo nequeat ulterius tendere in suum finem. Tertiò, quia eiusmodi reuelatio nullius boni, & multorum malorum esset causa.

89

Iohann. 2.

Nota hanc reuelationem posse concipi tripliciter fieri. Primò, merè comminatorie, siue sub conditione nisi peccator se emendauerit. Sic Iohannis 8. v. 21. & 24. Christus ait Iudæis, *In peccatis vestris moriemini.* hoc enim comminando dixit. Secundò, ita ut Deus absolute alicui prædicat ipsum damnandum, ita tamen ut ipse id solum accipiat comminatorie dictum: qua ratione S. Petro fuit reuelatum futurum ipsius peccatum. Tertiò, ita ut is cui fit reuelatio, perfecte intelligat eam assertorie & absolute fieri, nec ullam conditionem subintelligi. Et de hac sola reuelatione difficultas procedit; nam secundo modo, & multò magis primo modo posse alicui suam damnationem reuelari Altiſiodor. supra concedit.

Altiſiod.

90

CONCLUSIO I. Posito præsentis Dei decreto, quo statuit omnibus hominibus hanc vitam tamquam quoddam stadium, in quo ad salutis brauium contendere possint, atque adeò quo decreuit nulli, quamdiu ratione utitur, hunc cursum reddere impossibilem, fieri nequit ut ipse alicui iuxta tertium modum ex dictis suam damnationem reuelari quia, ut ostendit dub. sequenti, per eiusmodi reuelationem homini spes, & consequenter seria salutis prosecutio redditur omnino impossibilis. Est communis sententia, quia omnes fatentur hanc reuelationem non posse fieri secundum potentiam Dei ordinariā: unde etiam communiter inferunt, si cui eiusmodi reuelatio fieret, eam fore intelligendam solum comminatorie fieri, nisi forte omnino clare constaret eam absolute assertorie fieri. quod, ut iam dixi, hoc rerum statu fieri nequit.

91

CONCLUSIO II. Deus secluso tali decreto ex absoluta potentia posset alicui peccatori suam damnationem iuxta tertium illum modum reue-

lare. Ita D. Thomas qu. 23. de veritate a. 8. ad 2. D. Thomas Valentia 2. 2. disp. 3. q. 4. puncto 1. Bañez ibidem q. 22. a. 1. dub. 3. Turrianus disp. 65. dub. 2. Lorca sect. 2. disp. 18. Valquez 1. 2. disp. 72. n. 15.

Probatum Primò, quia eiusmodi reuelatio secundum se non est intrinsece mala, sed solum potest esse mala ratione incommodorum, quæ ex ea sequerentur: atqui hæc non sunt tanta, quin Deus iis neglectis posset ob iustam causam illam reuelationem velle, ut patebit ex solutione obiectorum: ergo potest Deus absolute eiusmodi reuelationem velle.

Probatum Secundò, quia Deus potuisset primum hominem ita creare, ut, si peccaret, nollet ei unquam dare gratiam, quia a peccato relinqueret, idque ei clare intimare; quo casu ille non minus potuisset labi, quam iam lapsus est; post lapsum autem clare cognouisset se infallibiliter perpetuò damnandum esse: ergo Deus posset simili modo alicui peccatori idiam absolute denunciare, si nullum ipsius decretum obstaret.

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

Ad secundum, Respondeo, id seposito ipsius præsentis decreto bonitati diuinæ non repugnare, quando ad sunt iustæ causæ id faciendi: v. cad puniendi grauissima alicuius peccata, & terrorem cæteris incutiendum, quibus eiusmodi reuelatio innotesceret. Confirmatur, quia ob similem causam Deus iuste reuelat damnatis ipsorum damnationem fore æternam, sine villo remedio salutis: & tamen hinc ipsi accipiant occasionem infinita peccata patrandi, non minus quam is cui hæc sua damnatio esset ita reuelata: solumque hoc interest discrimen, quod illi nequeant augere ulterius damnationem suā, eiusmodi autem homo adhuc eam posset augere. Sed hoc non est tanti momenti quin ob graues causas posset negligi. Ex quo patet responso ad tertium: negandum enim est assumptum; nam talis reuelatio potest esse causa boni, scilicet exercitij, & ostensionis diuinæ iustitiæ: ut alijs peccatis deterreantur. Eiusmodi tamen homo delinqueret 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 ac filium adoptiuum, cui secundum præsentem statum debita est æterna gloria, præter suum meritum constituere extra omnem spem salutis, & in morali quadam necessitate ab ea excidendi in perpetuam damnationem, prout fieret per eiusmodi reuelationem, quia per hanc tali homini redderetur seria salutis prosecutio moraliter impossibilis, ut patebit ex dubijs sequentibus, sine qua tamen nequimus ipsam salutem consequi: unde eiusmodi reuelatio homini viatori facta habet locum grauissimæ penæ, quam iustus non meretur. quæ magis confirmabuntur n. 96.

Dices

94 Dices Primò, Verum est iam de multis existentibus in gratia dicere quòd in mortali peccato morientur, ideoque damnabuntur, idque Deus certò prævidet futurum: ergo poterit ijs hanc veritatem reuelare. Secundò, talis homo fuisset lapsus in peccatum mortale, & ob id damnandus, etiam si Deus hoc ei non reuelasset: ergo Deus per suam reuelationem non est ei causa peccandi, aut damnationis. Terriò, legimus de multis Sanctis, qui dicebant quòd vellent Deum summè amare, eique accuratissimè seruire, etsi scirent se perpetuò damnandos: ergo is cui Deus suam damnationem ita reuelasset, posset adhuc amare Deum super omnia, eique diligenter seruire, & consequenter prosecutio salutis non redderetur ei impossibilis.

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

96 Confirmatur, quia, vt docet S. Damascenus l. 2. Fidei orthodoxæ c. 29. circa medium, & sub finem, Deus voluntate antecedente, & ex se solum vult ea, quæ nobis absolute bona sunt, qualia sunt etiam temporalia incommoda, quæ nobis sunt occasio merendi maiorem gloriam. Ea verò quæ nobis absolute mala sunt, & præsertim si ex se causent desperationem aut damnationem, nullo modo vult ex se, seu voluntate antecedente; sed solum ob causam à nobis prius datam, siue ob nostra peccata, & voluntate hæc consequente: atqui eiusmodi reuelatio simpliciter est mala ei cui fit, quia adimit ei omnem potestatem sperandi, & est ei grauissima occasio desperandi, ac incidendi in grauiora peccata; nec potest ipsi id quidquid prodesse: ergo Deus nequit eam alicui facere, nisi accepta occasione ex ipsius peccatis, quibus eam sibi fieri sit meritus. Ex quibus nostra sententia clarè confirmatur.

97 Ad secundum, nego consequentiam. Nam si videam aliquem certò patraturum aliquod scelus, & deinde eum vt hoc perpetret multis adhorter, & vehementer inflammem, sum ei verè causa cur faciat illud opus, quod aliàs erat factururus, mihi que imputabitur. Deus autem per talem reuelationem eiusmodi hominem excitarer vt negligentius salutem suam procuraret, ac peccata vitaret; imò constitueret eum in eo statu, in quo ei difficillimum omnino esset ferriò peccata fugere, vt magis patebit ex dicendis dubijs, 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 excitandum non solum ad committenda ea peccata, quæ aliàs fuisset factururus, sed etiam ad multa alia: vix enim moraliter fieri potest, quin is qui nullam sperat salutem, & scit se æternum damnandum, non committat multa peccata.

Dices, Hinc sequetur, Deum reuelantem peccatori suam damnationem, similiter fore causam peccatorum, quæ ipse ea occasione factururus est. Respondeo nego hoc sequi: quia eorum, quæ ex nostra aliqua actione sequuntur per accidens, ac præter intentionem nostram, tunc solum dicimur esse causa, quando de ea sequantur, tenemur nostram actionem omittere: cum autem Deus habeat iustissimam causam illi peccatori reuelandi suam damnationem, nō tenetur 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 à Deo vlla ratione intenduntur; ipse nequit eorum dici causa, sed solum potest dici ijs dedisse occasionem aliquam, quod sæpè ob iustam causam licitè & honestè fit. Secus est de reuelatione iusto facta, quia, vt ostendi, huius non videtur posse esse iusta causa. His adde, peccatorem dedisse sponte iustam causam talis reuelationis, atque ita sibi imputare debere mala, quæ inde sequuntur: secus autem esse in iusto, qui eam non meruit.

Hæc dixi solum, vt ostendam veramque consequentiam tam argumenti quam obiectionis ad solutionem non valere: non autem quòd putem Deum reuelando iusto suam damnationem futuram verè causam peccatorum quæ hic ideo postea faceret, eaque Deo imputari posse, hoc enim ex dictis meis non sequitur: nam ad hoc crequeretur Deum absolute obligari eam reuelationem omittere, ne eius occasione ea peccata committantur: nam vt 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 sufficenter possit probari Deum absolute obligari alicui iusto non reuelare suam futuram damnationem præcisè ne hic ea occasione eiusmodi peccata committat. Nec præfenti meæ intentioni villo modo est necessarium hoc probare, aut asserere: sed mihi sufficit ostendere, eiusmodi reuelationem ex qua eiusmodi mala nata sunt sequi, nullo modo conuenire diuinæ bonitati, eiusque quæ erga iustos habet amoris: nā nequit Deus ea facere, quæ non conueniunt à tanta bonitate fieri.

Ad tertium, Respondeo Primò, nego priorem consequentiam: siue enim consequens sit verum, siue falsum, ex illo antecedente malè infertur: longè enim alia est ratio hominis apprehendētis Deum sibi in æternum fore de facto beneuolum, alia verò eius qui certò scit se à Deo in æternum separandum, eumque habiturum inimicum: illi enim longè est facilius amare Deum super omnia, quàm huic, & consequenter longè

Cur peccatori potius quam iusto sua dāatio reuelati peccati.

facilius est illi habere firmam eiusmodi voluntatem, Vellem Deo perpetuo servire, etsi sciam me damnandum; quam sit huic habere hanc, Cupio Deo constanter servire, quantumvis certo sciam me ab eo damnandum: eiusmodi enim scientia iam praesens efficit, ut longè aliter apprehendamus eum, eiusque servitium, à quo scimus tam ingens ac perpetuum malum nobis imminere; quam ea apprehenderemus si putarem id de facto nobis non imminere. Quare ex eo, quod prior posset eiusmodi actus elicere, non sequitur secundum posse similes elicere.

His adde Primò, longè facilius esse vnum aliquem eiusmodi actum elicere, quam diu diligenter Deo servire ac omnia peccata vitare; quare etsi si cui sua damnatio esset reuelata posset facere prius, tamen inde non sequitur eum posse facere secundum. Quamvis non dicamus tali homini hæc cum Dei gratia fore absolute impossibilia; sed nobis sufficit quod ei essent valde difficilia, & quodammodo moraliter, & secundum humanum agendi modum impossibilia.

Adde Secundò, ut quis serò omnino ac firmiter, siue ex parte sua verè efficaciter eiusmodi propositum eliciat, Vellem Deum super omnia amare, ei que perpetuo servire etsi 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 bonitati singulariter repugnat eiusmodi homines per talem reuelationem in eas miseras conijcere.

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

D V B I V M XIII.

Utrum is, cui sua damnatio esset certò reuelata, teneretur adhuc salutem sperare, & an possit eam desperare?

102 **L**orca. **L**orca 2.2. sect. 2. disp. 18. refert tres hac de re sententias. Prima docet, talem adhuc teneri sperare beatitudinem, & consequenter non posse eam desperare. Primò, quia cum tali non negentur auxilia ad salutem sufficientia, salus adhuc ei manet possibilis: ergo tenetur eam sperare. Secundò, quia talis non liberatur ab observatione aliorum præceptorum: ergo nec liberatur ab observatione præcepti spei.

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

potest apprehendere beatitudinem, ut probabiliter sibi futuram: quare nec posset, nec teneretur eam sperare. Ad secundum, nego consequentiam, quia per eam reuelationem reliqua præcepta non redderentur ei observatu impossibilia; secus est de præcepto affirmatiuo spei.

Secunda docet, talem non teneri sperare beatitudinem, quia hoc ei iam est impossibile, non posse tamen eam desperare, eò quod hæc sit intrinsecè malum. Hanc partem probat Primò, quia desperatio derogat misericordiae diuinæ, quasi hic & nunc non posset aut noller hominem saluare. Secundò, quia non possumus licetè nolle beatitudinem: atqui hoc semper fit per desperationem: ergo hæc est semper illicita. Tertio, quia talis non necessitatur ad desperandum: ergo hoc ei est illicitum. Quarto, quia fieri potest ut quis damnetur propter solum peccatum desperationis; quo casu si Deus hoc ei reuelaret, ipse desperando peccaret (quia aliàs non posset ob desperationem damnari): ergo is cui est reuelata sua damnatio, illicitè desperat salutem. Quintò, quia cui reuelatum esset ipsum commissurum certum aliquod peccatum, teneretur laborare quantum posset ad hoc evitandum, nec posset de hoc desperare: ergo nec alter posset desperare de sua beatitudine. Sextò, quia salus reprobis non magis potest consistere cum eorum reprobatione siue negatiua, siue positiua, quam cum eiusmodi reuelatione: atqui illa non efficit ut illi licetè desperent: ergo nec hæc id efficit. Probatur eò sequentia, quia aliàs sola ignorantia qua reprobi ignorant futuram suam damnationem, esset causa cur ipsi non possent desperare.

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

His verò Lorca subiicit suam, qua tertiam & primam ex parte probat, & ex parte improbat. Docet Primò, talem posse desperare suam salutem ut futuram, quia certò scit eam non esse futuram: non posse tamen eam desperare ut possibilem, sed teneri eam sic sperare, quia per eiusmodi reuelationem nihil detrahitur possibilitati ipsius beatitudinis, sed hæc 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 possibilia: ergo tenetur etiam sperare beatitudinem ut possibilem.

Sed hæc minùs bene, minùsque consequenter dicuntur: quia non speramus beatitudinem nobis esse possibilem, sed certò scimus, & secundum multorum sententiam fide credimus, eam nobis esse possibilem: quod etiam satis aperte dicitur Ecclesiastici 15. v. 17. & 18. ubi 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 minùs possibilem: cum enim seria persecutio beatitudinis eo casu reddatur tali homini per eam reuelationem moraliter impossibilis, ut dixi dub. 12. etiam ipsa beati tudo redditur ei quodam-

quodammodo moraliter impossibilis. quæ infra magis probabo.

106

CONCLUSIO I. Is, cui sua damnatio est certò reuelata, ita ut certò sciat eam reuelationem non esse comminatoriam, sed absolute assertoriam, nullo modo potest sperare suam beatitudinem. Hanc saltem excepto Lorca apertè docent 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 saltem probabiliter acquirendum: atqui is qui certò omnino scit se illud bonum numquam acquiriturum, qualis est is qui habet eiusmodi reuelationem, nequit in illud ita ferri: ergo talis nullo modo potest eiusmodi bonum sperare. Minor patet, maior probatur, quia spes non est qualecumque desiderium alicuius boni, sed verè efficax & seria eiusdem prosecutionis, & consequenter efficaciter inclinans voluntatem ut eligat media ad illius actuale consecutionem vtilia, qua talia sunt: atqui is, qui nullo modo credit esse probabile se bonum desideratum consecuturum, nequit seriò intendere ipsius prosecutionem, aut iudicare vlla media ad hæc actu obtinendam esse verè vtilia (quia nullum medium apprehendi potest vtile ad finis consecutionem, per quod certò omnino scimus nos illum non consecuturos; nam per hoc præcisè aliquod medium est hæc & nunc vtile ad finem consequendum, quia finis per ipsum de facto consequendus est: ergo ad spem requiritur ut iudicemus bonum desideratum probabiliter nobis euenturum, & ipsa in hoc tamquam tale fertur.

107

Probatur Secundò, quia, ut aliquid sperem, secundum omnes necessarium est ut id apprehendam tamquam possibile acquiri, adeò ut certò impossibile nulla omnino possit esse spes: atqui hoc ideo solum requiritur, quia ut aliquid sperem necessarium est ut id apprehendam tamquam saltem probabiliter futurum: ergo sine tali apprehensione nihil possum sperare: qui autem nouit se certò damnandum, nequit beatitudinem apprehendere ut probabiliter sibi futuram; atque ita nequit eam sperare. Minor probatur, quia spes, siue efficax intentio non fertur in boni possibilitatem, sed in eius actuale acquisitionem: hanc enim præcisè intendimus, non autem illam. v. c. æger sperat ac intendit acquisitionem sanitatis, non autem ipsius nudam possibilitatem, nec eam vllò modo curat nisi quatenus necessaria est ad eius actuale acquisitionem: ergo ad spem ideo præcisè est necessaria apprehensio possibilitatis boni sperati, ut hoc possit apprehendi saltem probabiliter consequendum.

108

Ex his sequitur, eum cui ita esset reuelata sua damnatio, nullo modo obligari ad sperandam suam salutem, quia nemo obligatur ad impossibile. Imò non immeritò posset alicui videri tale peccatum seriò conando elicere actum spei circa suam salutem, siue eam sperando; quia hoc ipso aut verè a parte rei iudicaret saltè probabiliter se non esse damnandum non obstant illa reuelatione, & consequenter iudicaret

reuelationem diuinam posse fallere, & probabiliter fore falsam: aut saltem talis conaretur hoc sibi persuadere, & ita se gereret ac si hoc crederet, & in actu exercito ostenderet se hoc credere. quæ patet esse illicita: nam ea facere idem esset ac iudicare Deum probabiliter in ea reuelatione esse mentitum, aut saltem esset ipso actu ostendere, ac virtualiter dicere Deum fortè esse mentitum. Loquor autem de eo qui certò omnino credit eam reuelationem sibi à Deo esse absolute & assertoriè factam.

109

CONCLUSIO II. Cui talis facta esset reuelatio licitè positiuè desperaret, non quidem iudicando beatitudinem non esse expectandam, aut ob defectum misericordiae Dei sibi esse impossibile, sed iudicando se eam certò numquam assecuturum, & consequenter eius prosecutionem sibi ad eam assequendam esse inutilem, ideoque eam positiuè nolendo: in quo, ut supra dixi, consistit ratio desperationis. Ita Auctores citati n. 91. excepto fortè Lorca. Probatur, quia qui nullo modo obligatur aliquem actum vnuquam elicere, potest velle eum numquam elicere. v. c. quia non obligor procurare salutem damnatorum, possum positiuè nolle eam procurare: atqui, ut patet ex dictis, talis nullo modo obligatur vnuquam sperare beatitudinem: ergo potest positiuè nolle eam sperare, in quo (ut ostendi dub. 10. n. 78.) consistit formalis ratio desperationis. Confirmatur, quia tali actus spei circa beatitudinem non solum non est præceptus, sed etiam illicitus, ut ostendi supra: ergo potest nolle eum vnuquam elicere.

Licitè nolo eum ad me elicere, quæ numquam teneor elicere.

110

CONCLUSIO III. Talis tamen illicitè beatitudinem contemneret aut auersaretur; tum quia ipsa est obiectum omni ex parte absolute bonū ac honestum, nec aliquid habet ob quod meritorè possimus eam contemnere vel auersari: tum etiam quia, cum beatitudo nostra consistat in possessione ac fruitione ipsius Dei, qui ipsam contemnit ac auersatur, implicite contemnit ac auersatur ipsum Deum. quod patet esse graue peccatum. Adde, etiam tali fore impossibile ipsam beatitudinem directè auersari seu absolute nolle eam habere: quia nullam in ea posset apprehendere rationem mali: vnde etiam damnati, quantumuis sciant eam sibi esse impossibile, tamen eam desiderant. vide dicta n. 70. 71. & 73. Potest tamen fieri ut quis implicite beatitudinem contemnat, non quidem eam absolute auersando, sed ei præponendo voluptates carnales, aut quid simile, prout multi peccatores faciunt.

111

CONCLUSIO IV. Talis sine peccato non posset absolute velle suam damnationem cum omnibus conditionibus, quæ eam de facto comitantur, quia ut sic secum adfert infinita peccata quæ damnati perpetuò committunt. Posset tamen eam velle secundum quid, & sub ea ratione præcisè qua Deus eam veller, scilicet quatenus dicit præcisè iustam punitionem peccatorum, & continet honestatem iustitiæ: licitè enim hac ratione conformaret suam voluntatem diuinæ. Vide dicta supra disp. 3. dub. 17.

Qua ratione licitè aut illicitè veller suam damnationem.

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

112

Deus posset
alicui adhuc
viventi nol-
le dare me-
dia necessa-
ria vitæ pec-
catis resur-
geret.

non est opus ut iudicet salutem sibi esse impos-
sibilem, aut Deum nolle ex parte sua eum salua-
re, & ad hoc auxilia sufficientia dare: sed suffi-
cit quod iudicet se ob suum defectum salutem
de facto non consecuturum. Secundò, quia Deus
sine vilo defectu suæ bonitatis aut misericordiæ
posset alicui homini adhuc viventi ob gravia
ipsius peccata nolle dare sufficientia auxilia ut
a peccatis resurgat, idque ei reuelare (prout de
facto id contingit in damnatis) quo casu talis
sine vlla derogatione aut iniuria misericordiæ
diuinæ iudicaret salutem sibi esse impossibilem,
& ut talem eam desperaret.

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

Ad tertium, nego consequentiam: multa e-
nim nobis sunt licita, ad quæ non necessitamur.

Ad quartum, Respondeo id supponere salu-
sum, scilicet Deum posse alicui assertoriè & cla-
rè reuelare ipsum damnandum ob peccatum
desperationis: hoc enim implicat, quia posita
tali reuelatione damnationis desperatio salutis
nequit esse peccatum.

Ad quintum, respondebo dub. 14.

113
Cur reuela-
tio futuræ
damnationis
potius red-
dat spem im-
possibilem
quàm repro-
batio.

Ad sextum, nego cōsequentiam, quia repro-
batio quamdiu reprobo non est cognita, non
impedit quo minus possit iudicare salutem non
solum sibi esse possibilem, sed etiam probabili-
ter à se consequendam: quod iudicium ad spem
est omnino necessariò prærequisitum, ut supra
sæpè ostendi. reuelatio verò damnationis effi-
cit tale iudicium homini omnino impossibile,
& consequenter etiam reddit spem ei impossi-
bilem, & desperationem licitam; iuxta di-
cta concl. 1. & 2. Ad probationem consequen-
tiæ, nego assumptum: nam propria causâ cur illi
illicite desperarent, est quia & possunt & te-
nentur beatitudinem apprehendere ut sibi pos-
sibilem, atque etiam futuram si velint ex parte
sua requisita adhibere, & consequenter etiam
& possunt & tenentur eam sperare. Illa autem
ignorantia siue non reuelatio suæ reprobatio-
nis solum est conditio requisita, ut possint ei-
usmodi iudicium elicere.

114

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

115

Nec sufficit, si dicas Deum tali dare sufficien-
tem gratiam, ut possit benè vivere, ac salutem
consequi, & consequenter ei esse possibile hanc
consequi, etsi numquam eam consequatur. hoc
inquam non sufficit. Primò, quia ut salutem
consequamur non sufficit gratia solum suffi-
ciens, sed omnino est necessaria gratia efficax
(scilicet enim nullo modo potest ut quis de facto
benè vivat & salutem consequatur, nisi habeat

gratiam efficacem:) atqui non est in reprobi
potestate habere gratiam efficacem, præsertim
respectu finalis perseverantiæ: ergo non est in
eius potestate perseverare in finem, & de facto
salutem consequi.

Secundò, quia videtur omnino gratis & si-
ne fundamento dici talibus dari gratiam verè
sufficientem ut salutem de facto consequan-
tur: quia ut aliquis dicatur habere auxilium ab-
solutè verèque sufficiens ad salutem conse-
quendam, non sufficit illud esse tale, per quod
aliquis in genere consideratus, & abstrahendo
à particularibus circumstantiis possit salutem
consequi: sed requiritur tale auxilium, per quod
positis etiam ijs circumstantiis, in quibus ho-
mo de facto positus est, quasque nequit tolle-
re, ipse salutem possit consequi: atqui non vi-
detur verum ijs qui non sunt electi dari tale
auxilium: ergo non datur ijs auxilium verè suf-
ficiens ad salutem. Minor probatur, quia non
electis positus in his circumstantiis, siue posito
quod sint non electi, in sensu composito est
impossibile de facto salutem consequi, quia
impossibile est aliquem saluari & non esse ele-
ctum: ergo non habent auxilium sibi verè suffi-
ciens ad salutem in his circumstantiis de facto
consequendam. Nec sufficit dicere quod possint
salutem consequi in sensu diuiso, siue posito
quod non sint non electi, siue reprobi; quia
non est vilo modo in eorum potestate tollere
sensum compositum, aut ponere diuisum, siue
efficere ut non sint non electi; quia ut simus e-
lecti aut non electi, non pendet à nobis.

Confirmatur Primò, quia qui habet in se
aliquam conditionem omnino repugnantem
acquisitioni alicuius finis, si ei sit omnino im-
possibile eam à se tollere, erit etiam ipsi im-
possibile hunc finem consequi. v. c. quia sessio
repugnat stationi, si mihi sit impossibile tollere
à me sessionem, erit mihi etiam impossibile sta-
re: atqui non electio ita repugnat eternæ salu-
ti, ut sit impossibile aliquem simul esse non ele-
ctum & saluari: ergo cum omnibus reprobis
impossibile sit tollere à se non electionem, siue
efficere ut non sint non electi, etiam erit ipsi
impossibile efficere ut de facto saluentur: nam
efficiendo ut de facto saluentur, aut deberent
à se tollere non electionem, aut efficere ut ma-
nentes non electi de facto saluarentur. Nec re-
fert quod Deus possit eos eligere, quia inde
solum sequitur, quod Deo sit possibile eos
saluare, non autem quod sit in eorum potesta-
te saluari.

Confirmatur Secundò, quia posito quod sit
impossibile aliquem lucrari denarium diurnum
operando in vinea patris familias, nisi sit ad hoc
conductus est, nec vilo modo potest efficere ut
conducatur, esse omnino impossibile lucrari
denarium: ergo similiter cum sit omnino im-
possibile aliquem simul non esse electum, &
tamen de facto saluari, optimè infertur, ei qui
nec est electus, nec vilo modo potest efficere ut
eligatur, esse omnino impossibile efficere ut de
facto saluetur. Cum igitur omnes præciti nec
sint electi, nec possint efficere ut eligantur, aut

vt

ut fuerint ab aeterno electi, absolute erit ijs impossibile saluari; & consequenter dum iudicant sibi esse possibile salutem consequi, falluntur, & tora eorum spes nititur falso iudicio, atque adeo falsa est & illusoria.

119 Respondeo has omnes obiectiones solum premere eos qui tenent electionem ad gloriam fieri ante praeiudicia merita, & independenter ab his: eos autem qui cum S. Augustino l. i. ad Simplicianum q. 2. tenent electionem ad gloriam fieri post praeiudicia merita, facile respondent esse in potestate reproborum cum gratia Dei efficere, ut ab aeterno 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 adeo se eam consecuturos, si voluerint gratia Dei collaborare.

D V B I V M XIV.

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

120 **N**Ota Primò, satis constare Deum posse aliqui reuelare solum comminatorie ipsum peccatum mortaliter etiam intra certum tempus, & certo peccato. Idem Deum posse hoc ei reuelare absolute assertorie, modò alter id apprehendat solum comminatorie dictum, aut statim sit obliturus totius reuelationis; prout videtur contigisse S. Petro, qui reuelationem Christi de triplici negatione initio intellexit solum comminatorie factam, ideoque ea non obstante credebatur se ob nulla pericula Christum negaturum: videturque paulò post eius fuisse omnino oblitus, donec post tertiam negationem audiuit gallum cantantem, eumque Christus respexit, quo tempore Evangelistae dicunt eum recordatum praedictionis Christi.

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

Tota igitur difficultas hinc est in casu, quo Deus clarè ei reuelaret ipsum mortaliter peccatum; ita ut ipse apertè videret id absolute affirmari, eiusque reuelationis maneret memor.

122 Plurimi autem sine vlla distinctione asserunt talem posita eiusmodi reuelatione fore nihilominus potètem illud peccatum euitare, & consequenter ad hoc absolute obligandum, ut patet apud Turrianum 2. 2. disp. 65. in fine. & Loricam sect. 2. disp. 18. n. 11.

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

latum suum futurum opus meritorium, ipse nihilominus hoc liberè eliceret: ergo idem dicendum est de peccato ita reuelato. Tertio, quia Christus ab initio suae incarnationis certissimè praesciuit omnes suos actus futuros, & tamè eos liberè elicit. Quarto, quia praescientia Dei de futuro peccato non impedit huius libertatem: ergo nec talis reuelatio. Quintò, quia eiusmodi reuelatio praesupponit futurum peccatum: nam hoc ideo homini reuelatur, quia est futurum, non contrà; atque ita reuelatio non est causa futuri peccati, sed hoc potius est causa reuelationis.

123 Haec tamen sententia generaliter sumpta patitur graues obiectiones. Primò, quia, ut patet ex dub. 12. tali homini erit omnino impossibile sperare euitationem talis peccati, vnde eam poterit absolute desperare. Ex quo videtur ulterius sequi, ipsum non posse concipere seriam, & ex parte sua efficacem voluntatem vitandi illud peccatum, quia haec non videtur posse esse circa ea, quae penitus desperamus, & certò scimus nullo modo futura. sine eiusmodi autem voluntate non videtur fieri posse ut vitemus peccata.

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

Maiores probatur, quia talis conatus ac resistencia, ac in eorum adhibitio scientur esse omnino inutilia ad euitandum illud peccatum, quia siue ea adhiberet, siue non, nihilominus peccatum non euitaretur, quia eius actualis euitatio nequit cum ea praedictione consistere, idque ille apertè sciret: atqui voluntas nequit eligere siue appetere tamquam medium utile ad aliquem finem id quod scitur ad hunc obtinendum esse hinc & nunc omnino inutile (v. c. fieri nequit ut appeteram aliquam medicinam ad obtinendam sanitatem, per quam scio me eam nullo modo obtenturum): ergo fieri nequit ut talis eiusmodi conatus ac media adhibeat ad euitandum peccatum, quod omnino certò scit se non euitaturum.

Minor probatur, quia quando voluntas nostra graui tetatione ad peccandum impellitur, necessarium omnino est ut magno conatu, & vim nobis inferendo ei resistamus, aliàs omnino certò in peccatum lapsuri: vnde etiam communiter omnes Theologi docent, voluntatem nostram per se, nisi adiuuetur Dei auxilio, non habere sufficientes vires, ut eiusmodi tetationibus resistat: atque adeo fieri non posse ut sibi derelicta non consentiat. Quae falsa essent, si nullo conatu aut viribus opus esset ad non consentiendum.

125 Tertio, quia, etsi talis posset absolute loquendo illum conatum aliaque media adhibere ad euitandum illud peccatum, videtur tamen ad hoc non obligari; quia non obligamur eiusmodi media adhibere ad euitandum peccatum, nisi quatenus sunt ad hoc utilia: sicut etsi aliàs tenear ad conseruandam aut meam aut proximi vitam,

Nequeo ob aliquem finem serior eligere medium, quo certò scio me eam non adepturum.

Ad vitandū peccatū non teneor assumere media, quae scio ad hoc esse inutilia.

vitam, & consequenter ad adhibenda media ad id necessaria; tamen nullo modo teneor ea media adhibere per quæ scio mortem nullo modo auerendam aut retardandam: cum igitur talis certò sciat peccatum per eiusmodi media nullo modo impediendum, non tenebitur illa adhibere. Vnde ulterius videtur sequi, eum tunc non obligandum ad vitandum illud peccatum; quia quoniam nullo modo obligatur conari ad vitandum peccatum, videtur consequenter non obligari ad id vitandum, cum nequeat hoc vitare nisi ad hoc conetur.

126
Deus potest
alicui sex-
upliciter re-
uelare suum
peccatum cer-
tò futurum.

Pro resolutione Nota Primò, hanc reuelationem sextupliciter fieri posse. Primò, ita ut Deus solum alicui reuelat in genere ipsum ante mortem, aut intra longum tempus peccatum mortaliter, nullum certum peccatum exprimendo. Secundò, exprimendo certum peccatum, quod ante mortem, aut intra aliquot annos commissurus sit. Tertiò, reuelando ei ipsum intra breue tempus, v. c. intra vnam alteramue horam, peccatum mortaliter. Quartò, exprimendo certum peccatum, quo intra hoc tempus peccaturus est. Quintò, exprimendo breuissimum, & quod nobis videatur indiuisibile tempus determinatum, quo peccaturus est. Sextò, exprimendo simul peccatum, quod eo tempore commissurus est.

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

128
Quæ reuelationes futuri
peccati non
impediant
libertatem.

CONCLVS. I. Quando alicui reuelatur primo modo ex dictis n. 126. suum peccatum futurum, nulli 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 peccatorum mortalium, pro quouis tempore determinato. Nul- lum enim potest assignari tempus determinatum, in quo stante veritate reuelationis & in sensu composito ipse non possit omni peccato mortali abstinere. Quare nullo modo necessitatur ut apprehendat peccatum pro aliquo determinato tempore inuitabile, 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 etià aperte probatur ratio secunda pro prima conclus. allata. Solum hinc potest esse aliqua difficultas, quando alicui esset reuelatum ipsum intra certum

tempus, v. c. intra biennium, commissurum certum peccatum mortale, & hoc iam ferè expirasset antequam hoc peccatum committeret, ita ut solum restaret ei media hora vel quadrans. Sed hanc difficultatem explicabo conclus. 4. este- nim eadem ratio huius casus & illius: hæc ta- men difficultas minùs vrget quando non reue- latur peccatum determinatum, ut ostendam conclus. 3.

CONCLVSIO III. Quando alicui reuelatur aliquod tempus determinatum non ita longum, v. c. vnius aut alterius horæ, intra quod peccaturus est mortaliter, sine expressione determi- nati peccati, huius euitatio redditur quidem ei notabiliter difficilior; manet tamen ei vera li- bertas, & peccatum quod committit, absolute liberè committit. Prior pars patet, quia, sicut spes euadendi absolute omne peccatum exci- tat animum ad superandas difficultates quæ in eo vitando occurrunt: ita etiam sublatio huius spei animum minuit, & consequenter sicut in priore casu facilitatur euitatio peccati, ita in se- cundo redditur difficilior: præsertim si grauis tentatio ad id patrandum insurgat. Secunda pars patebit ex conclus. 4.

CONCLVS. IV. Quando reuelatur alicui de- terminatum peccatum intra breue tempus ab eo committendum, difficilior adhuc redditur huius euitatio, si tentatio exurgat, ut per se pa- ret, & ex dictis conclus. 3. tamen non tollitur ei omnino libertas: quia, etsi cum veritate reuelationis nequeat consistere ipsum hoc peccatum intra illud tempus non committere; potest ta- men cum ea consistere ipsum hoc non commit- tere eo instanti quo ipsum committit: quare po- test apprehendere ac sperare se non obstante ea reuelatione tam hoc instanti, quam quouis alio determinato, & separatim sumpto, hoc peccatum euitaturum, & ad hoc seriò conari; atque ita quocumque instanti illud committere, liberè id committit. Ex quo patet ipsum multò magis liberè peccaturum, si peccatum commit- tendum non sit ei determinatè reuelatum.

Quòd si ipse se continet à peccando ferè vsque ad finem illius temporis, ita ut tam exigua pars supersit, quæ homini possit videri indiuisi- bilis, ipseque hoc clare aduertat, erit eadè ipsius ratio, atque eius de quo agam conclus. 5. & 6.

CONCLVSIO V. Is, cui quinto modo ex dictis n. 126. suum futurum peccatum est reuelatum, nihilominus tenebitur quoduis peccatum in particulari vitare; quia non obstante ea reue- latione hoc & sperare, & facere poterit, & con- sequenter quodcumque committit, liberè com- mittit, quia hoc in particulari vitare poterat, & consequenter in eo peccabit.

Et hæc conclusio secundum omnem sui par- tem est satis clara, quando talis committit ali- quod peccatum præcisè quia hinc & nunc ad id tentatur, & sine comparatione ad alia grauiora, quæ ipsi tunc committenda occurrunt. Habet tamen grauem difficultatem, quando ipsi varia quæ possit committere occurrunt; & quia ap- prehendit fieri non posse ut omnia euitet, de- terminat se ad committendum id, quod putat esse inter omnia minimum. Etsi enim talis tunc liberè

Non potens
omnia mala
eiusdem repu-
denter eligit
minus.

liberè hoc committat, videtur tamen in eo non peccare, sed prudenter agere: nam quando quis videt sibi hîc & nunc ex varijs malis occurrentibus vnum necessariò esse subeundû, eò quòd omnia vitare non possit, prudenter eligit minus. Quod non solum habet locum in malis pœnæ, sed etiam in actionibus secundum se malis, vt ostendi disp. 3. n. 20.

134 Dices, hoc solum esse verum quando alicui absolutè est impossibile vitare omnia illa peccata: secus autem esse de eo qui absolutè potest omnia illa peccata vitare, prout accidit in eo cui talis reuelatio facta est. Sed contrà Primò, cum talis graui tentatione ad peccandum impulsus nequeat ei resistere sine graui conatu & labore: item cum nequeat hunc seriò adhibere quando apprehendit eum non profuturum ad vitanda omnia peccata; valdè difficile est concipere quomodo tali sit verè & humano modo possibile vitare omnia peccata; vt probat argumentum allatum n. 124.

Secundò, quia, etsi tali esset absolutè possibile eo casu vitare omnia omnino peccata mortalia, in ijs tamen circumstantijs & animi perturbatione constitutus vix humanitus loquendo potest id concipere sibi possibile, cum clarè videat illud non posse de facto consistere cum veritate illius prædictionis. Vt autem talis eo casu prudenter eligat minimum peccatû inter omnia occurrentia, sufficit quòd ipse inuincibiliter sibi persuadeat, sibi hîc & nunc esse impossibile omnia vitare; quantumvis forrè seclulacea apprehensione id non sit impossibile. Fateor me huic argumento non posse inuenire sufficientè solutionem, quæ ei clarè satisfaciât. Quia tamen ex altera parte videtur à recta ratione abhorreere, talem ita operando non peccare; posset dici eum id eò in ea electione peccare, quia imprudenter apprehendit eam esse necessariam vt grauiora peccata vitet.

135 CONCLUS. VI. Si Deus alicui clarè reuelaret ipsum determinato instanti, siue certo tempore breuissimo, quod instat instantis apprehendimus, certum peccatum commissurum, ita vt ipse hoc dum tempus illud adesset perfectè apprehenderet, & grauius ad id committendum retineretur, ita vt sine graui labore non posset tentationi resistere, etsi talis tunc liberè intensius, aut minus intensè peccaret; tamen non satis video quomodo possit verè dici absolutè esse in ipsius potestate illud peccatum vitare. Probat hoc argumenta allata n. 123. & 124. Cum enim tali sit impossibile concipere seriàm omnino voluntatem euitandi illud peccatum, & ad hoc ex parte sua efficaciter conari, eò quòd sciat se frustra in eo vitando laboraturum; valdè difficile est videre quomodo tunc in eius sit potestate illi tentationi non succumbere. præsertim cum humano more, aut vix aut fortè nullo modo fieri possit vt talis concipiat sibi esse verè possibile tale peccatum hîc & nunc de facto euitare; ea autem quæ apprehendimus nobis impossibilia, non possumus seriò & ex parte nostra efficaciter velle: vt cum communi sententiâ docet Vasquez i. 2. disp. 42. c. 4. Vnde sequitur, istû ad posse seriò ac ex parte sua, efficaciter velle il-

Coninck de act. supernat.

lud peccatû euitare, cum tamen sine eiusmodi voluntate ei sit impossibile id euitare.

Dices, Etsi posita illa reuelatione in sensu composito non possit fieri vt talis de facto non faciat illud peccatum; hoc est tamen possibile in sensu diuiso: ergo talis poterit hoc absolutè tantquam tale apprehendere. Respondeo, nego consequentiam; quia talis nequit in hoc casu concipere sensum diuissum esse possibilem: nam licet deberet concipere aut reuelationem non esse sibi factam; aut in sua potestate esse efficere, vt facta non sit, quorum vtrumque ei est impossibile, cum certò sciat esse factam, & sciat impossibile esse, vt id quod iam factum est, non sit factum.

Hinc patet Primò, longè aliam hac ex parte esse reuelationem præscientiæ Dei, qua ipse præscit meum peccatum tali instanti futurum; & reuelationis, qua id mihi reuelat: nam etsi vitatio peccati cum neutra possit simul actu consistere, tamen cum illa nihil omnino in me causet, nullo modo immutat meam operationem, aut modum agendi: reuelatio verò cum causet in me apprehensionem, qua apprehendo impossibile me de facto euitare peccatum, tollit mihi potestatem seriò, & ex parte mea efficaciter volendi & procurandi euitationem peccati, & consequenter reddit mihi hanc impossibilem: quia, vt iam sæpè ostendi, nequeo vigente tentatione vitare peccatum nisi id seriò velim ac coner.

Patet Secundò, etsi ipsa reuelatio supponat futurum peccatum, & consequenter non sit causa cur sit absolutè futurum; cā nihil omnino sit causa cur ipsum necessariò, aut saltem ineuincibiliter futurum sit, non quidem per se immediate, sed mediante illo iudicio, quod causat de ineuincibili futuritione peccati, quo tollitur omnis potestas sperandi euitationem peccati, & ad eam seriò conandi.

Ex quibus patet Tertiò, responsio ad 4. & 5. argumentum positum n. 122. Ad quartum, igitur neganda est consequentia, vt iam ostendi. Ad quintum, concedo reuelationem non esse propriè causam cur peccatum futurum sit; cum hoc tamen consistere quòd sit causa cur omnino ineuincibiliter futurum sit, vt iam ostendi. Reliquorum solutio patebit ex concl. sequenti.

Dices, hæc videri contra communem sententiam Doctorum, qui dicunt hominem eo casu liberè peccaturum, nec per reuelationem verè ad peccatum necessitandum. Respondeo, Doctores qui hac de re tractant, communiter solum generatim dicere, eum cui futurum suum peccatum esset reuelatum, nihilominus obligandum hoc vitare, & liberè id facturum; facile tamen eos posse intelligi in casibus quinque priorum conclusionum: nam non loquuntur distinctè de casu sextæ conclusionis. Imò D. Thom. Thomas q. 23. de Veritate a. 8. ad 2. apertè huic conclusioni fauet. vbi docet. Deum de potentia ordinariā non posse alicui suam damnationem futuram reuelare, quia talis reuelatio cogeret eum desperare. Ex quo apertè sequitur, quòd reuelatio futuri peccati in casu huius conclusionis cogeret, siue necessitaret hominem peccare.

Dixi, in conclusione, me non satis videre

Mm

quo-

136

137
Diversitas
inter præscit
entiam Dei
de peccato
futuro & e-
iusdem re-
uelationem.

138
Eiusmodi
reuelatio nō
est quidem
causa cur
quis peccet,
sed cur in-
uitabiliter
peccet.

139

Vasquez.

quomodo esset verè in potestate talis hominis non peccare; quia non statui hic quidquam hac de re definire, sed propositis utrimque argumentis rem alijs definiendam relinquere.

140

CONCLUSIO VII. Quando alicui reuelatur futurus suus actus, ad quem eliciendum hic & nunc aut nullo modo, aut valdè 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 contrà sentit magnam inclinationem in contrarium. Hæc videtur communis Doctorum: nam communiter omnes docent, Christum non obstante præscientia, qua ab initio omnes suos futuros actus cum omnibus suis circumstantijs præcuiuit, nihilominus eos liberè eliciuisse. Ratio est, quia eiusmodi præscientia siue reuelatio per se non necessitat, imò nec inclinat voluntatem ad agendum; sed solum per accidens, quatenus efficit ut homo apprehendat euitationem alicuius actus sibi impossibilem, siue ipsum actum sibi omnino esse ineuitabilem, & consequenter impedit eum ne vehementi inclinationi in eum actum possit resistere. Quare si eius voluntas in eum actum nullo modo inclinatur, eiusmodi præscientia nullam ei agendi necessitatem adferet.

141
Quæ ratione
Deus ne-
queat alicui
reuelare suum
futurum
peccatum.

Ex dictis sequitur Primò, fieri non posse ut Deus sexto modo ex dictis nu. 126. alicui reuelatur futurum ipsius actum quem sine peccato elicere nequit, saltem eo casu, quo videt eum notabiliter ad eum eliciendum, ex aliqua tentatione, aut naturæ infirmitate inclinandum: quia sic moraliter necessitaret eum ad peccandum, quod diuinæ bonitati repugnat.

142

Sequitur Secundò, saltem valdè probabile esse Deum nec tertio, nec quarto, nec quinto modo ex dictis posse alicui eiusmodi suum actum futurum reuelare, quando videt eum ita ad eum eliciendum inclinandum. Ratio est, quia, etsi tunc non tolleretur illi homini omnino libertatem circa illum actum, quia maneret in eius potestate eum actum in quouis instanti determinato illius temporis non committere, iuxta tertium & quartum modum, aut hunc actum in particulari omittere iuxta quintum modum; tamen per dictam reuelationem videtur illi reddi impossibile serio conari ad euitandum toto illo tempore absolute omne peccatum; & consequenter etiam redditur ei difficilima & ferè impossibilis euitatio illius peccati. videtur autem repugnare diuinæ bonitati hominem adhuc viventem in talibus circumstantijs constituere.

Secus videtur dicendum de primo & secundo modo, quia his non ita minuitur hominis libertas; quamuis hi etiam parum sint conuenientes suauimodo agendi quo Deus erga nos vult.

DV B I V M XV.

Quid sit præsumptio, & quale peccatum?

DE hac tractat D. Thomas 2. 2. q. 21. vbi docet, præsumptionem esse duplicem; vnam ¹⁴³ qua quis præsumit se proprijs viribus, sine Dei supernaturali auxilio posse beatitudinem obtinere, prout faciebant olim Pelagiani; qui negabant Christi gratiam homini esse necessariam ad bene viuendum & beatitudinem merendam. Aliam verò, qua quis præsumit se sine penitentia & meritis sola Dei misericordia ac liberalitate veniam peccatorum & beatitudinem obtenturum, prout faciunt Lutherani.

Duplici præsumptio:
1. qua quis
2. qua quis
3. qua quis
4. qua quis
5. qua quis
6. qua quis
7. qua quis
8. qua quis
9. qua quis
10. qua quis
11. qua quis
12. qua quis
13. qua quis
14. qua quis
15. qua quis
16. qua quis
17. qua quis
18. qua quis
19. qua quis
20. qua quis
21. qua quis
22. qua quis
23. qua quis
24. qua quis
25. qua quis
26. qua quis
27. qua quis
28. qua quis
29. qua quis
30. qua quis
31. qua quis
32. qua quis
33. qua quis
34. qua quis
35. qua quis
36. qua quis
37. qua quis
38. qua quis
39. qua quis
40. qua quis
41. qua quis
42. qua quis
43. qua quis
44. qua quis
45. qua quis
46. qua quis
47. qua quis
48. qua quis
49. qua quis
50. qua quis
51. qua quis
52. qua quis
53. qua quis
54. qua quis
55. qua quis
56. qua quis
57. qua quis
58. qua quis
59. qua quis
60. qua quis
61. qua quis
62. qua quis
63. qua quis
64. qua quis
65. qua quis
66. qua quis
67. qua quis
68. qua quis
69. qua quis
70. qua quis
71. qua quis
72. qua quis
73. qua quis
74. qua quis
75. qua quis
76. qua quis
77. qua quis
78. qua quis
79. qua quis
80. qua quis
81. qua quis
82. qua quis
83. qua quis
84. qua quis
85. qua quis
86. qua quis
87. qua quis
88. qua quis
89. qua quis
90. qua quis
91. qua quis
92. qua quis
93. qua quis
94. qua quis
95. qua quis
96. qua quis
97. qua quis
98. qua quis
99. qua quis
100. qua quis
101. qua quis
102. qua quis
103. qua quis
104. qua quis
105. qua quis
106. qua quis
107. qua quis
108. qua quis
109. qua quis
110. qua quis
111. qua quis
112. qua quis
113. qua quis
114. qua quis
115. qua quis
116. qua quis
117. qua quis
118. qua quis
119. qua quis
120. qua quis
121. qua quis
122. qua quis
123. qua quis
124. qua quis
125. qua quis
126. qua quis
127. qua quis
128. qua quis
129. qua quis
130. qua quis
131. qua quis
132. qua quis
133. qua quis
134. qua quis
135. qua quis
136. qua quis
137. qua quis
138. qua quis
139. qua quis
140. qua quis
141. qua quis
142. qua quis
143. qua quis
144. qua quis
145. qua quis
146. qua quis
147. qua quis
148. qua quis
149. qua quis
150. qua quis
151. qua quis
152. qua quis
153. qua quis
154. qua quis
155. qua quis
156. qua quis
157. qua quis
158. qua quis
159. qua quis
160. qua quis
161. qua quis
162. qua quis
163. qua quis
164. qua quis
165. qua quis
166. qua quis
167. qua quis
168. qua quis
169. qua quis
170. qua quis
171. qua quis
172. qua quis
173. qua quis
174. qua quis
175. qua quis
176. qua quis
177. qua quis
178. qua quis
179. qua quis
180. qua quis
181. qua quis
182. qua quis
183. qua quis
184. qua quis
185. qua quis
186. qua quis
187. qua quis
188. qua quis
189. qua quis
190. qua quis
191. qua quis
192. qua quis
193. qua quis
194. qua quis
195. qua quis
196. qua quis
197. qua quis
198. qua quis
199. qua quis
200. qua quis
201. qua quis
202. qua quis
203. qua quis
204. qua quis
205. qua quis
206. qua quis
207. qua quis
208. qua quis
209. qua quis
210. qua quis
211. qua quis
212. qua quis
213. qua quis
214. qua quis
215. qua quis
216. qua quis
217. qua quis
218. qua quis
219. qua quis
220. qua quis
221. qua quis
222. qua quis
223. qua quis
224. qua quis
225. qua quis
226. qua quis
227. qua quis
228. qua quis
229. qua quis
230. qua quis
231. qua quis
232. qua quis
233. qua quis
234. qua quis
235. qua quis
236. qua quis
237. qua quis
238. qua quis
239. qua quis
240. qua quis
241. qua quis
242. qua quis
243. qua quis
244. qua quis
245. qua quis
246. qua quis
247. qua quis
248. qua quis
249. qua quis
250. qua quis
251. qua quis
252. qua quis
253. qua quis
254. qua quis
255. qua quis
256. qua quis
257. qua quis
258. qua quis
259. qua quis
260. qua quis
261. qua quis
262. qua quis
263. qua quis
264. qua quis
265. qua quis
266. qua quis
267. qua quis
268. qua quis
269. qua quis
270. qua quis
271. qua quis
272. qua quis
273. qua quis
274. qua quis
275. qua quis
276. qua quis
277. qua quis
278. qua quis
279. qua quis
280. qua quis
281. qua quis
282. qua quis
283. qua quis
284. qua quis
285. qua quis
286. qua quis
287. qua quis
288. qua quis
289. qua quis
290. qua quis
291. qua quis
292. qua quis
293. qua quis
294. qua quis
295. qua quis
296. qua quis
297. qua quis
298. qua quis
299. qua quis
300. qua quis
301. qua quis
302. qua quis
303. qua quis
304. qua quis
305. qua quis
306. qua quis
307. qua quis
308. qua quis
309. qua quis
310. qua quis
311. qua quis
312. qua quis
313. qua quis
314. qua quis
315. qua quis
316. qua quis
317. qua quis
318. qua quis
319. qua quis
320. qua quis
321. qua quis
322. qua quis
323. qua quis
324. qua quis
325. qua quis
326. qua quis
327. qua quis
328. qua quis
329. qua quis
330. qua quis
331. qua quis
332. qua quis
333. qua quis
334. qua quis
335. qua quis
336. qua quis
337. qua quis
338. qua quis
339. qua quis
340. qua quis
341. qua quis
342. qua quis
343. qua quis
344. qua quis
345. qua quis
346. qua quis
347. qua quis
348. qua quis
349. qua quis
350. qua quis
351. qua quis
352. qua quis
353. qua quis
354. qua quis
355. qua quis
356. qua quis
357. qua quis
358. qua quis
359. qua quis
360. qua quis
361. qua quis
362. qua quis
363. qua quis
364. qua quis
365. qua quis
366. qua quis
367. qua quis
368. qua quis
369. qua quis
370. qua quis
371. qua quis
372. qua quis
373. qua quis
374. qua quis
375. qua quis
376. qua quis
377. qua quis
378. qua quis
379. qua quis
380. qua quis
381. qua quis
382. qua quis
383. qua quis
384. qua quis
385. qua quis
386. qua quis
387. qua quis
388. qua quis
389. qua quis
390. qua quis
391. qua quis
392. qua quis
393. qua quis
394. qua quis
395. qua quis
396. qua quis
397. qua quis
398. qua quis
399. qua quis
400. qua quis
401. qua quis
402. qua quis
403. qua quis
404. qua quis
405. qua quis
406. qua quis
407. qua quis
408. qua quis
409. qua quis
410. qua quis
411. qua quis
412. qua quis
413. qua quis
414. qua quis
415. qua quis
416. qua quis
417. qua quis
418. qua quis
419. qua quis
420. qua quis
421. qua quis
422. qua quis
423. qua quis
424. qua quis
425. qua quis
426. qua quis
427. qua quis
428. qua quis
429. qua quis
430. qua quis
431. qua quis
432. qua quis
433. qua quis
434. qua quis
435. qua quis
436. qua quis
437. qua quis
438. qua quis
439. qua quis
440. qua quis
441. qua quis
442. qua quis
443. qua quis
444. qua quis
445. qua quis
446. qua quis
447. qua quis
448. qua quis
449. qua quis
450. qua quis
451. qua quis
452. qua quis
453. qua quis
454. qua quis
455. qua quis
456. qua quis
457. qua quis
458. qua quis
459. qua quis
460. qua quis
461. qua quis
462. qua quis
463. qua quis
464. qua quis
465. qua quis
466. qua quis
467. qua quis
468. qua quis
469. qua quis
470. qua quis
471. qua quis
472. qua quis
473. qua quis
474. qua quis
475. qua quis
476. qua quis
477. qua quis
478. qua quis
479. qua quis
480. qua quis
481. qua quis
482. qua quis
483. qua quis
484. qua quis
485. qua quis
486. qua quis
487. qua quis
488. qua quis
489. qua quis
490. qua quis
491. qua quis
492. qua quis
493. qua quis
494. qua quis
495. qua quis
496. qua quis
497. qua quis
498. qua quis
499. qua quis
500. qua quis
501. qua quis
502. qua quis
503. qua quis
504. qua quis
505. qua quis
506. qua quis
507. qua quis
508. qua quis
509. qua quis
510. qua quis
511. qua quis
512. qua quis
513. qua quis
514. qua quis
515. qua quis
516. qua quis
517. qua quis
518. qua quis
519. qua quis
520. qua quis
521. qua quis
522. qua quis
523. qua quis
524. qua quis
525. qua quis
526. qua quis
527. qua quis
528. qua quis
529. qua quis
530. qua quis
531. qua quis
532. qua quis
533. qua quis
534. qua quis
535. qua quis
536. qua quis
537. qua quis
538. qua quis
539. qua quis
540. qua quis
541. qua quis
542. qua quis
543. qua quis
544. qua quis
545. qua quis
546. qua quis
547. qua quis
548. qua quis
549. qua quis
550. qua quis
551. qua quis
552. qua quis
553. qua quis
554. qua quis
555. qua quis
556. qua quis
557. qua quis
558. qua quis
559. qua quis
560. qua quis
561. qua quis
562. qua quis
563. qua quis
564. qua quis
565. qua quis
566. qua quis
567. qua quis
568. qua quis
569. qua quis
570. qua quis
571. qua quis
572. qua quis
573. qua quis
574. qua quis
575. qua quis
576. qua quis
577. qua quis
578. qua quis
579. qua quis
580. qua quis
581. qua quis
582. qua quis
583. qua quis
584. qua quis
585. qua quis
586. qua quis
587. qua quis
588. qua quis
589. qua quis
590. qua quis
591. qua quis
592. qua quis
593. qua quis
594. qua quis
595. qua quis
596. qua quis
597. qua quis
598. qua quis
599. qua quis
600. qua quis
601. qua quis
602. qua quis
603. qua quis
604. qua quis
605. qua quis
606. qua quis
607. qua quis
608. qua quis
609. qua quis
610. qua quis
611. qua quis
612. qua quis
613. qua quis
614. qua quis
615. qua quis
616. qua quis
617. qua quis
618. qua quis
619. qua quis
620. qua quis
621. qua quis
622. qua quis
623. qua quis
624. qua quis
625. qua quis
626. qua quis
627. qua quis
628. qua quis
629. qua quis
630. qua quis
631. qua quis
632. qua quis
633. qua quis
634. qua quis
635. qua quis
636. qua quis
637. qua quis
638. qua quis
639. qua quis
640. qua quis
641. qua quis
642. qua quis
643. qua quis
644. qua quis
645. qua quis
646. qua quis
647. qua quis
648. qua quis
649. qua quis
650. qua quis
651. qua quis
652. qua quis
653. qua quis
654. qua quis
655. qua quis
656. qua quis
657. qua quis
658. qua quis
659. qua quis
660. qua quis
661. qua quis
662. qua quis
663. qua quis
664. qua quis
665. qua quis
666. qua quis
667. qua quis
668. qua quis
669. qua quis
670. qua quis
671. qua quis
672. qua quis
673. qua quis
674. qua quis
675. qua quis
676. qua quis
677. qua quis
678. qua quis
679. qua quis
680. qua quis
681. qua quis
682. qua quis
683. qua quis
684. qua quis
685. qua quis
686. qua quis
687. qua quis
688. qua quis
689. qua quis
690. qua quis
691. qua quis
692. qua quis
693. qua quis
694. qua quis
695. qua quis
696. qua quis
697. qua quis
698. qua quis
699. qua quis
700. qua quis
701. qua quis
702. qua quis
703. qua quis
704. qua quis
705. qua quis
706. qua quis
707. qua quis
708. qua quis
709. qua quis
710. qua quis
711. qua quis
712. qua quis
713. qua quis
714. qua quis
715. qua quis
716. qua quis
717. qua quis
718. qua quis
719. qua quis
720. qua quis
721. qua quis
722. qua quis
723. qua quis
724. qua quis
725. qua quis
726. qua quis
727. qua quis
728. qua quis
729. qua quis
730. qua quis
731. qua quis
732. qua quis
733. qua quis
734. qua quis
735. qua quis
736. qua quis
737. qua quis
738. qua quis
739. qua quis
740. qua quis
741. qua quis
742. qua quis
743. qua quis
744. qua quis
745. qua quis
746. qua quis
747. qua quis
748. qua quis
749. qua quis
750. qua quis
751. qua quis
752. qua quis
753. qua quis
754. qua quis
755. qua quis
756. qua quis
757. qua quis
758. qua quis
759. qua quis
760. qua quis
761. qua quis
762. qua quis
763. qua quis
764. qua quis
765. qua quis
766. qua quis
767. qua quis
768. qua quis
769. qua quis
770. qua quis
771. qua quis
772. qua quis
773. qua quis
774. qua quis
775. qua quis
776. qua quis
777. qua quis
778. qua quis
779. qua quis
780. qua quis
781. qua quis
782. qua quis
783. qua quis
784. qua quis
785. qua quis
786. qua quis
787. qua quis
788. qua quis
789. qua quis
790. qua quis
791. qua quis
792. qua quis
793. qua quis
794. qua quis
795. qua quis
796. qua quis
797. qua quis
798. qua quis
799. qua quis
800. qua quis
801. qua quis
802. qua quis
803. qua quis
804. qua quis
805. qua quis
806. qua quis
807. qua quis
808. qua quis
809. qua quis
810. qua quis
811. qua quis
812. qua quis
813. qua quis
814. qua quis
815. qua quis
816. qua quis
817. qua quis
818. qua quis
819. qua quis
820. qua quis
821. qua quis
822. qua quis
823. qua quis
824. qua quis
825. qua quis
826. qua quis
827. qua quis
828. qua quis
829. qua quis
830. qua quis
831. qua quis
832. qua quis
833. qua quis
834. qua quis
835. qua quis
836. qua quis
837. qua quis
838. qua quis
839. qua quis
840. qua quis
841. qua quis
842. qua quis
843. qua quis
844. qua quis
845. qua quis
846. qua quis
847. qua quis
848. qua quis
849. qua quis
850. qua quis
851. qua quis
852. qua quis
853. qua quis
854. qua quis
855. qua quis
856. qua quis
857. qua quis
858. qua quis
859. qua quis
860. qua quis
861. qua quis
862. qua quis
863. qua quis
864. qua quis
865. qua quis
866. qua quis
867. qua quis
868. qua quis
869. qua quis
870. qua quis
871. qua quis
872. qua quis
873. qua quis
874. qua quis
875. qua quis
876. qua quis
877. qua quis
878. qua quis
879. qua quis
880. qua quis
881. qua quis
882. qua quis
883. qua quis
884. qua quis
885. qua quis
886. qua quis
887. qua quis
888. qua quis
889. qua quis
890. qua quis
891. qua quis
892. qua quis
893. qua quis
894. qua quis
895. qua quis
896. qua quis
897. qua quis
898. qua quis
899. qua quis
900. qua quis
901. qua quis
902. qua quis
903. qua quis
904. qua quis
905. qua quis
906. qua quis
907. qua quis
908. qua quis
909. qua quis
910. qua quis
911. qua quis
912. qua quis
913. qua quis
914. qua quis
915. qua quis
916. qua quis
917. qua quis
918. qua quis
919. qua quis
920. qua quis
921. qua quis
922. qua quis
923. qua quis
924. qua quis
925. qua quis
926. qua quis
927. qua quis
928. qua quis
929. qua quis
930. qua quis
931. qua quis
932. qua quis
933. qua quis
934. qua quis
935. qua quis
936. qua quis
937. qua quis
938. qua quis
939. qua quis
940. qua quis
941. qua quis
942. qua quis
943. qua quis
944. qua quis
945. qua quis
946. qua quis
947. qua quis
948. qua quis
949. qua quis
950. qua quis
951. qua quis
952. qua quis
953. qua quis
954. qua quis
955. qua quis
956. qua quis
957. qua quis
958. qua quis
959. qua quis
960. qua quis
961. qua quis
962. qua quis
963. qua quis
964. qua quis
965. qua quis
966. qua quis
967. qua quis
968. qua quis
969. qua quis
970. qua quis
971. qua quis
972. qua quis
973. qua quis
974. qua quis
975. qua quis
976. qua quis
977. qua quis
978. qua quis
979. qua quis
980. qua quis
981. qua quis
982. qua quis
983. qua quis
984. qua quis
985. qua quis
986. qua quis
987. qua quis
988. qua quis
989. qua quis
990. qua quis
991. qua quis
992. qua quis
993. qua quis
994. qua quis
995. qua quis
996. qua quis
997. qua quis
998. qua quis
999. qua quis
1000. qua quis

Vtraque autem est valdè graue peccatum. Primò, quia vtraque præsupponit iudicium hereticum. Prior scilicet hominem sine gratia Dei supernaturali proprijs viribus posse legem implere, & beatitudinem mereri. Secunda verò nos sine penitentia & meritis posse obtinere peccatorum veniam & cælestem gloriam, quæ aperte repugnant dogmatis fidei. Secundò, quia prior multum detrahit dignitati cælestis illius beatitudinis, dum reputat eam talem, quam operibus viribus naturæ factis possumus promereri. Secunda verò multum derogat iustitiæ Dei, quæ exigit ut peccata non maneant impunita, nec sine penitentia condonentur, & vtriusque gloriæ merentibus detur. Est autem hæc secunda multò periculosior quam prior, quia hæc tollit omnino timorem Dei, & omne fructum quo homo à peccatis, præsertim occultis, possit reuocari, atque ita ei est occasio sequendi in omnibus suis cupiditates.

Potest his addi tertia præsumptio, qua quis statuit in peccatis perseverare quamdiu bene 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; unde patet hanc etiam esse & graue peccatum & valdè periculosam.

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

Addit Bañez: At verò cum quis ita præsumit quod est prædestinatus, & sine termino vult peccare; probabile est quod amittat spem infusam, quia destruit rationem formalem interpretatiuè: non enim requiritur actus desperandi, tam expressus, sicut error ad infidelitatem. Turrianus verò supra putat nec per hanc, nec per aliam præsumptionem auferri habitum spei, nisi simul ad sit actus infidelitatis. Quia aliàs præsumptio non auferit obiectum formale spei, 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 aliàs nihil asserat 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 vique ad finem vitæ perseueret in peccatis; hoc ipso enim credit se sine penitentia saluandum, qui est apertus error in fide.

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

149 Pro quo Nota Primò, ex dictis disp. 18. dub. 4. n. 26. & 35. habitus infusus fidei & spei, (est enim vtriusque eadem ratio, imò etiam ipsius caritatis, vt ostendam infra disp. 21. dub. 8.) non expelli quidem physice 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, vt non possint simul cum earum actibus vlla ratione consistere. Quare vt quis sine infidelitate per aliquem actum amittat habitum spei, requiritur, vt ille sit formale peccatum (aliàs enim nequit mereri amissionem illius habitus) atque vt ita repugnet actui spei, vt cum hoc nullo modo possit simul in eodem consistere. Qualis est omnis desperatio; fieri enim nequit, vt eandem rem simul sperem & desperem. Item iudicium quo voluntariè iudico beatitudinem mihi esse impossibilem, aut me eam de facto numquam assecuturum, quia cum tali iudicio nequit consistere actus spei.

150 Nota Secundò, eum qui præsumit se esse prædestinatum & saluandum, etiam sine penitentia & meritis, ideoque statuit vique ad mortem perseuerare in peccatis, præter iudicium erroneum, quo iudicat se ita saluandum, habere duos actus voluntatis. Primus, quo expectat beatitudinem sibi dandam etiam sine vlla penitentia & meritis. Secundus, quo statuit vique ad mortem in peccatis suis perseuerare. Præsumptio autem consistit præcisè in priore actu; nec habet absolutam repugnantiam cum actu spei: is enim qui talem actum haberet, posset simul velle agere penitentiam & exercere bona opera, vt hac ratione certius & perfectius beatitudinem assequeretur: atque ita posset elicere verum actum spei, posito quòd illo iudicio erroneo non amitteret fidem, aut posito quòd spes theologica posset esse sine fide: nulla enim potest ostendi implicitia cur actus dicti simul consistere non possent. Et ex hac parte puto sententiam Turriani esse veram.

151 Secundus verò actus non est propriè præsumptio, sed hanc consequitur, & vterque actus potest ab altero separari. videtur tamen continere saltem implicitam ac virtualem desperationem; nam, vt ostendi dubio 10. desperatio propriè est actus voluntatis, quo quis statuit numquam amplius prosequi beatitudinem. Qui autem statuit vique ad mortem sine penitentia in peccatis perseuerare, implicitè ac virtute statuit numquam prosequi beatitudinem: ergo implicitè ac virtualiter desperat. Minor probatur; nam prosecutio beatitudinis consistit in efficaci inrentione beatitudinis, & consequenter in voluntate adhibendi media ad eam obtinendam necessaria, qualia in peccatore sunt desistentia à peccando, & penitentia: atqui talis habet expressam voluntatem numquam penitendi, aut peccata deserendi: ergo implicitè & virtute habet voluntatem numquam prosequendi beatitudinem. Atque ita videtur hoc actu perdendus habitus spei, etsi nulla hæresis præcederet. Et hoc satis est probabile.

Statuens vique ad mortem perseuerare in peccatis implicitè desperat.

Que requiruntur in aliquo actu vt expellat habitum spei.