



**R. P. Georgii de Rhodes Avenionensis S. J. disputationum  
theologiae scholasticae tomus ...**

**Rhodes, Georges de**

**Lugduni, 1661**

Dispvtatio III. De virtute spei Theologicæ.

---

[urn:nbn:de:hbz:466:1-81987](https://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:hbz:466:1-81987)

species essentialiter diuersæ inter se, neque ab apostasia differunt nisi accidentaliter.

Ratio est, quia quilibet infidelis vel absolute totam negat Fidem utriusque testamenti veteris & novi, & est paganus: vel admittit testamentum vetustum, nouum autem negat, & est Iudeus: vel utrumque admittit testamentum, sed aliquem noui articulum negat, & est hereticus. Improbant rationem hanc De Lugo & Hurtadus, sed nihil sanè opponunt probabile, inueniant enim aliquid medium inter negationem horum testamentorum, nam Mahometani ad paganos pertinent qui utrumque negant testamentum: cum autem species illæ non differant nisi obiecto materiali, & eodem modo diuinæ opponantur authoritatibus, differunt solum accidentaliter.

*Apostasia.* Porro Apostasia à Fide ab illis speciebus non differt nisi accidentaliter ex circumstantia persona quæ postquam amplexa est Fidem veram, deficit postea in unam ex speciebus infidelitatis, præfertim in paganisnum, vel iudaismum; distlerit vero de Apostasia huiusmodi S. Thomas *quæst. 12.* ostenditque quale illa peccatum sit, quam graue, quam pœna dignum.

## SECTIO II.

### Hæreses definitio, conditiones, malitia.

**D**E Paganismo & Iudaismo nihil restat dicendum præter remedia eos extirpandi & pœnas debitas, utrum licet cum illis communicare, ad Fidem compellere, tolerare illorum ritus, terras eorum occupare, baptizare illis inuitis eorum liberos: quæ omnia sunt alterius instituti, vnde de sola hæresi restat inquirendum, quid illa sit, quas exigat conditiones, quantum sit peccatum.

*Definatio.* Certum est primò hæresim rectè definiri, est error voluntarius eorum qui Christi Fidem suscepunt, & tamen circa eius aliqua dogmata errant pertinaciter. Dicitur *error*, quia est iudicium intellectus erroneum: *voluntarius* quia certos quosdam ex tota Fide articulos eligit quos non credit: *erorum qui Fidem Christi suscepunt*, alioqui pagani essent aut Iudei; denique requiritur ad hæresim *pertinacia* ut dicetur, hereticus cognitam impugnat veritatem, & cognoscit se errare.

Tres conditiones ad hæresim veram exigi, primò enim ex parte personæ debet esse error hominis baptizati, si enim ille non est nisi saltem inuidelè baptizatus non est subditus Ecclesia neque ab ea puniri potest, sufficit autem ut ille communiter habeatur pro baptizato quantumvis fortasse inuidelus fuerit baptismus, ex defectu intentionis vel ministri, vel sufficiens. Secundò ex parte modi requiritur ut sit error cum pertinacia, id est ut scias te repugnare Ecclesiæ Catholicae vel veritati reuelata. Quia sicut ille vere Catholicus est, qui omnia credit quæ proponit Ecclesia, sic hereticus esse nequit nisi qui pertinaciter repugnat Ecclesiæ, sciens se illi repugnare. Tertiò ex parte obiecti necesse est ut sit error circa veritatem aliquam sufficienter propositam quæcumque illa sit. Neque dubium est, quin ille in foro interno esset hereticus cui sufficienter proponeretur reuelatio aliqua priuata, quia repugnaret etiam Ecclesiæ quæ docet vera esse quæcumque à Deo sunt reuelata: in foro autem externo hereticus non esset, quia non posset conuinci quod resisteret Ecclesiæ, quia ut quis sit hereticus manifestus, debet palam Ecclesia repugnare.

Aliæ propositiones veritati cōtrarie varia inter Doctores habent nomina, alia enim est errorea errori &

hæresi proxima, suspecta & sapientis hæresim, male sonans, & piarum aurium offendit, temeraria, scandalosa, seditiosa de quibus latissimè differunt Suares *disp. 19. sect. 2.* De Lugo *disp. 20. sect. 3.* & alij communiter qui suis disputant de mediis quibus Ecclesia licet utitur ad tollendas hæreses, & de pœnis hæreticorum cum spiritualibus tūm corporalibus.

Certum est tertio, hæresim esse peccatum ex genere suo ita graue ut in eo nulla detur materia leuis, quia omnis hæresis Deum dicit mendacem esse, ac proinde semper peccatum est graue, sicut periurium.

Addit S. Thomas *q. 13.* blasphemiam esse peccatum confessioni Fidei oppositum, est enim peccatum quo vel detrahitur Deo aliquid, quod ei conuenit, vel aliquid tribuitur quod non conuenit, maximum inter peccata mortalia, & omnibus qui damnati sunt in inferis commune. Denique *questio 15.* duo expónit peccata opposita dono intellectus, & dono scientie annexis Fidei, alterum est cæcitas mentis, alterum sensus hebetudo, qua oriuntur ex neglecta rerum diuinarum & spiritualium notitia, differuntque inter se quod cæcitas mentis rerum spiritualium notitiam funditus tollat: hebetudo vero sensus languidiorem eam reddit, ista oritur ex intemperantia cibi & potus, illa nasci solet ex intemperantia libidinum.

## DISPUTATIO III.

### De virtute Spei Theologicæ.

Sanctus Thomas à *quæst. 17. ad 23.*

**F**IDEM Theologicam hacenus traditam, statim sequitur Spei diuinæ consideratio quam habemus (inquit Apostolus hebreorum 6.) velut anchoram anime tutam affirmam, & incidentem usque ad interiora velaminis. Quam proinde meritò appellat Philo liber de Abraham; *Principium parandorum bonorum omnium: antifilitam, edituam, & Ianiticem Palatij quod inhabitant virtutes: Et l. quod dererius, &c. alimentum animarum, virtutem animalium, propter quam famemus pigritudinem quotquot properamus ad honestam.* De hac vt distinctè differant, triplex mihi questio instituitur prima de quidditate generica Spei; Secunda de propria quidditate Spei Theologicæ; Tertia de peccatis Spei Theologicæ contrariis.

## QUESTIO I.

### De quidditate, Spei generice sumpta.

**T**RIA significat Spei nomen inter sacros omnes, & *Nomen Speci.* prophanos Doctores, primò expectationem euentus cuiuslibet futuri sive bonus fuerit sive malus: *Hunc ego si potui tantum sperare laborem, ubi spes timorem significat teste Augustino cap. 8. Ench.* Secundò significat expectationem futuri boni, ideo motum appetitus in bonum absens, arduum, possibile, futurum. *Gloriamur in Spe gloria filiorum Dei.* Tertiò significat bonum etiam illud quod speratur, *expectantes beatam Spem, imò & personam à qua speratur, Spes mea ab uberioribus maius mea.* Spes non hoc loco sumitur in prima & tercia significatione sed in secunda, non prout est passio appetitus ut ostendunt morales Philosophi, sed prout virtus est voluntaris tendens in bonum quoddam absens, arduum, possibile, *fatu*

futurum; cuius ratio genera tria exigit. Primo quid sit amor concupiscentia, secundo utrum ad illum pertineat Spes Theologica tanquam ad verum genus, tertio qualis actus amoris concupiscentiae sit Spes, & quomodo à reliquis eius actibus differat.

## S E C T I O . I.

## Quidditas amoris concupiscentiae qui est genus Spei.

Actus voluntatis.

Status questionis.

Prima dubitatio.

Secunda.

Tertia.

Affertio.

Ratio à priori.

**O**mnes actus voluntatis si prosequuntur sint, ad odium: tametsi enim voluntas modis undecim prosequatur aut auerteretur, semper tamen amat aut odit, cū amor latè sumptus non sit aliud quam motus voluntatis in bonum. Ille vero si propriè dictus sit amor abstrahit à præsentia, & absentia, si respicit illud præsens, gaudium est, si absens est desiderium, si absens & arduum, sed possibile tamen & futurum vocatur Spes, quæ proinde ad aliquem amorem pertinet. Sed difficultas est de amore illo ad quem pertinet. Cum enim diuidatur amor communiter in amore benevolentiae, & concupiscentiae ut habetur ex 8. Ethicorum & ex S. Thoma hic quæst. 17. art. 8. dubium tamen est, utrum illæ sint duas species essentialiter distinctæ, an vero illi sint duo tantum respectus eiusdem actus amoris, qui prout respicit personam, amor sit benevolentiae, prout respicit bonum volitum est amor concupiscentiae.

Ratio vero dubitandi primo est, quia si duo illi amores essent inter se specie diuersi, posset dari amor aliquis concupiscentiae, qui non esset amor amicitiae, & amor aliquis benevolentiae, qui amor non esset concupiscentiae. Hoc autem est falsum, nam in omni amore amicitiae volumus aliquid bonum alicui personæ, sed bonum quod volumus amatur amore concupiscentiae, non amicitiae ut patet, ergo in omni amore benevolentiae reperitur amor concupiscentiae: similiter in omni amore concupiscentiae reperitur benevolentia, quia solo bonum mihi, vel alteri personæ, quod est habere benevolentiam.

Secundum, ibi non sunt distinctæ species amoris vbi non sunt obiecta formalia diuersa, sed amor benevolentiae & concupiscentiae non habent obiecta formalia diuersa, nam bonum respectuum seu conuenientia boni est seipsum motiuum amoris benevolentiae, cum desiderio verbi gratia conuercionem peccatoris, quia illa bonum eius est, tunc enim motiuum amoris non est meritum personæ cui bonum amat, sed est tantum conuenientia boni cum tali persona, & tamen ille amor est benevolentiae proximum enim non amo amore concupiscentiae, nisi quando illum amo, vt est mihi bonus, ergo amor benevolentiae tendit in bonum respectuum.

Tertius, si motiuum amoris concupiscentiae esset conuenientia boni cum subiecto cui volo bonum, non possem licet Deum amare amore concupiscentiae, quia non possum Deum ordinare ad me ut finem cum ipse potius sit finis.

Dicendum tamen est recte diuidi amorem in amorem benevolentiae, & concupiscentiae tanquam in duas species distinctas essentialiter. Ita docent ut dixi Philosophus & S. Thomas, sed eos sequuntur communius Theologi, quos tamen deserunt Suarez, Vaquez, Becanus, Lorca.

Ratio tamen est quia vbi sunt obiecta duo formalia omnino ultimæ specie distinctæ, ibi etiam amores sunt specie distincti, amor benevolentiae, & amor concupiscentiae habent obiecta formalia ultima plane diuersa, quod sic probo bonitas absoluta & bonitas

respectiva sunt sine dubio res distinctissimæ, nam bonitas absoluta dicitur perfectio & meritum personæ, quæ amatur ratione cuius digna est bonis quæ illi volamus: bonitas vero respectiva est conuenientia ipsa boni quod appetimus, cum persona cui appetimus tale bonum. Vnde argumentor, toties obiectum formale amoris specificè diuersum est quories diuersa est ratio formalis ultima propter quam volo bonum, nam omnis actus quo volo bonum est amor, sed ultima ratio formalis quæ me mouet ad appetendum alicui personæ bonum, aliquando est bonitas absoluta, id est perfectio personæ, cui volo bonum, quia videlicet digna est tali bono: aliquando autem ratio formalis, quæ me mouet ad volendum bonum, non est meritum personæ, cui illud volo, sed conuenientia boni cum persona cui illud volo, nam hoc bonum non volo quia illa persona meretur, sed quia hoc est illi conueniens. In omni ergo amore id in quo ultimo sicut amor, est id quod specificat amorem, non autem id quod se habet tantum materialiter: sed in amore benevolentiae, id in quo ultimo sicut amor est meritum personæ, conuenientia vero & concupiscentiae materialiter tantum se habet, & in amore concupiscentiae benevolentiae se habet tantum materialiter: ratio autem formalis in qua ultimo sicut amor est conuenientia talis boni ergo illi duo amores specificè differunt.

Deinde si amor amicitiae non esset diuersus ab amore concupiscentiae, sed esset tantum duo respectus eiusdem amoris male dixisset Philosophus amor alium esse benevolentiae, alium concupiscentiae, qui tamen non differunt a parte rei, sequeretur quod amor charitatis amor esset concupiscentia, & Spes amor amicitiae, sequeretur quod homo se ipsum amat amore amicitiae, cum tamen ad alterum sit omnis amicitia. Imò si omnis actus quo alicui volo bonum est amor benevolentiae, sequitur quod qui dat equo suo, vel cani pabulum amat illos amore amicitiae.

Ad primam Respondeo satis dictum esse quod in amore attendendum illud unum est quod mouet ultimum & formaliter, non autem illud quod materialiter tantum se habet: fateor nullum esse amorem benevolentiae, qui non sit amor concupiscentiae materialiter, nam semper aliquid bonum appeto: sed nego quod in amore benevolentiae reperiatur formalis amor concupiscentiae, quia in amore benevolentiae ultima ratio volendi bonum est meritum personæ dignæ, & in eo sicut voluntas. Idem dico de amore concupiscentiae in quo meritum non est ratio movents, vnde in eo reperiatur materialis amor benevolentiae, non formalis.

Ad secundam Respondeo cum Conink disp. 19. dubio 1. num. 6. quod alia ratione amamus alios, alia nos ipsos, nunquam enim alios amamus nisi apprehendamus prius in iis bonum aliquid amabile, propter quod eos dignos iudicamus eo bono, quod ipsis desideramus, consideramus nimur ut Dei filios, ut redemptos a Christo Iesu, ut vocatos ad nuptias agni, & ad possessionem ipsius Dei, ut autem nos ipsos amemus, omnino naturaliter inclinamur, nec est necesse ut aliquam apprehendamus in nobis ipsis rationem meriti, ob quam simus digni bono quod appetimus, sed naturali quadam impetu ferimur in amorem eorum quæ nobis sunt conuenientia: Itaque peccatores quoties amamus & bonum aliquid ipsis volumus, semper apparet aliqua in ipsis bonitas ob quam iudicamus eos dignos eo bono quod illis volumus, non propter aliquid speciale ipsorum mesitum, sed propter communem rationem naturæ.

Ad

Solutio  
tertiae.

Ad tert. Resp. merito amari Deum à nobis amore concupiscentia ut est summum bonum nostrum, quia sic non refertur à nobis Deus ad nos ipsos, tanquam medium ad finem: sed Deum tanquam ultimum finem cuius gratia, id est propter cuius amorem expectantur omnia referimus ad nos tanquam ad finem cui volumus tale bonum, quod vitiosum non est, quia finis (cuius) non amatur ut medium ad finem (cui) sed una cum fine (cui) est unus finis adæquatus.

## SECTIO II.

*Vtrum Spes Theologica sit actus amoris concupiscentie.*

**D**ixi quid sit amare Deum amore concupiscentia, nimirum velle illum nobis, ut summum est bonum nostrum, ad eum ergo amorem pertinet sine dubio Spes Theologica, si non sit aliud quam desiderium efficax Dei possidendi summi boni nostri, quod tamen plerique Doctoribus non placet, quippe video tripliciter explicari quid sit Spes Theologica.

Prima  
sententia.

Primo enim Henricus, Durandus, & Bonaventura negant spem esse aliquod desiderium, sed esse solum tendentiam voluntatis in bonum formaliter, ut est arduum & difficile, Spem enim Theologicam non amare, desiderare, timere, sed expectare bonum difficile ut sic, confidendo se illud obtenturum à Deo, duos enim esse actus proprios Spei, expectationem & confidentiam, primum respicere bonum quod speratur, secundum illum à quo speratur.

Secunda.

Secundo, paulo alter spem explicit Vasques, Beccanus & alij non pauci, volunt enim Spem esse expectationem bonorum supernaturalium cum Dei auxilio illius enim materiale obiectum esse omnia bona supernaturalia, formale autem esse Deum ut auxiliatorem fidelem & omnipotentem in praestandis promissis.

Tertia.

Terrio, Scotus, Caietanus, Suares, Coninck & alij communius, volunt Spem Theologicam non esse aliud quam desiderium quoddam summi boni, & primum actum amoris concupiscentiae.

Prima du-  
bitatio.

Ratio vero dubit. primo est, quia sperare non est aliud quam aliquid expectare, sed expectare non est desiderare, multa enim sapientia desideramus quae nequam speramus. Deinde Spes destruitur per solam desperationem, non autem per odium aut nolitionem beatitudinis: ergo Spes non est desiderium beatitudinis. Denique desperare non est nolle beatitudinem, multa enim desideramus quae tamen desperamus nos habituros.

Secunda  
dubitatio.

Secundum, Spei obiectum est bonum arduum, amoris autem obiectum non est bonum arduum, ergo Spes & amor differunt obiectis. Imo possum ex virtute Spei appetere beatitudinem proximi quatenus bonum eius, vel in Dei gloriam, qui non erit amor concupiscentiae.

Tertia du-  
bitatio.

Terro, amor concupiscentiae amor est sui ipsius, qui nec est supernaturalis, neque ullam habet difficultatem, oritur enim ex naturali complacatione quam habet quilibet in se ipsum, ergo Spes Theologica non est amor concupiscentiae: Imo iste amor manebit in patria ubi tamen manebit Spes.

Conclusio.

Dicendum est nihilominus Spem esse verum actum amoris concupiscentiae Dei summi boni. Et esse desiderium efficax obtinendi bonum illud quod cognoscitur arduum possibile futurum.

Primæ  
partis pro-  
positio.

Primæ partis ratio est, quia si Spes actus non esset amoris concupiscentiae, sed esset virtus specialis ab illo distincta sequeretur virtutes Theologicas non el-

se tres duntaxat sed quatuor, nam amor concupiscentiae virtus est virtus Theologicum cum amet Deum ut summum bonum, qui est amor supernaturalis, sicut gaudium quod in cœlo habent beati de sua beatitudine, est supernaturalis, pertinetque sine dubio ad amorem concupiscentiae, timor etiam aeternæ penitentiae supernaturalis est & ad hunc amorem pertinet. Deinde nulla virtus potest amare aliquod bonum de quo non possit gaudere si sit præsens, & quod non possit desiderare si sit absens, & quod etiam non possit sperare si sit arduum, & iudicetur futurum, nam etiam Charitas sperat bonum aliquod Dei absens & arduum, ergo amor etiam concupiscentiae sperat candem beatitudinem quatenus ardua est possibilis, & futura.

Secunda pars, quod Spes sit actus ille amoris concupiscentiae quo desiderat efficaciter aliquod bonum. Probatur, quia omnis actus qui fertur in bonum absens est aliquod desiderium sed Spes, expectatio, confidentia, & quidquid aliud dixeris est actus voluntatis circa bonum absens, non enim est actus intellectus & si est actus voluntatis necessarij est volitus, ergo Spes est proprium desiderium boni alicuius siue illud sit beatitudo, siue sit Dei auxilium, semper enim illa bona sunt quae sperantur: nam sperare, expectare, confidere, semper est velle illa bona tantum addendo iudicium intellectus certum & excludens formidinem, quod Deus illa non negabit, cum fidelis sit in promissis & omnipotens, ergo semper Spes est volitus & desiderium, neque alter potest explicari expectatio illa & confidentia quam per tale desiderium, & iudicium intellectus de quo postea.

Ad primam Resp. quod non quodlibet desiderium est spes, sed desiderium boni quod apprehenditur arduum, possibile, futurum. Igitur expectare, vt dixi, est desiderare illud bonum, supposito iudicio certo quod illud bonum futurum sit: neque possumus ullum habuimus bonum desiderare quod non speremus. Spes respicit bonum quod desideramus tanquam obiectum primarium & directum, illum autem à quo speramus tanquam obiectum indirectum, imo potius tanquam circumstantiam quandam obiecti quod speratur vt postea constabit, non itaque dico quodlibet desiderium esse spem, aliqua enim sunt desideria inefficacia, & sapientia non fertur in bonum arduum & futurum: sed nulla est Spes qua non sit desiderium. Habitus Spei vt constabit non destruitur per solam desperationem, sed per quemlibet actum repugnantem amori concupiscentiae cuiusmodi esset odium, & nolitus beatitudinis. Desperatio semper est nolitus aliquis & fuga boni de quo desperatur, non illius in se sumptu, sed illius propter arduum vel non futuri, vt dicetur *quest. 3.*

Ad secundam Respondeo non differre essentialiter inter se obiectum amoris, & obiectum Spei, sed accidentaliter solum differre ratione alicuius circumstantiae adiunctæ propter quam idem obiectum quod amat ut bonum est, speratur ut arduum est, desideratur ut absens est: non quod arduitas & absentia sit ratio sperandi & desiderandi, sed tantum circumstantia & conditio sine qua non desideraretur nec speraretur. Itaque distinguo hanc propositionem, obiectum amoris non est bonum arduum, reduplicative ut arduum est, concedo: Specificatim nego, nam vere amatur bonum illud quod arduum est, quamvis amor ut amor præscindat ab arduitate, sicut præscindit ab absentia, quoties appeto beatitudinem proximi quatenus bonum eius est, vel in Dei gloriam, spes est propria Charitatis Theologicæ propria, si autem appeto eius beatitudinem, quatenus est persona misericordia coniuncta

Secunde  
partis.

Solutio  
prima du-  
bitationis.

Solutio  
secunda.

# De Quidditate Spei generatim.

609

coniuncta tunc est verè Spes Theologica, & verus amor concupiscentiae.

Solutio  
ertiae. Ad tertiam Respondeo quod amor sui ipsius propter motuum supernaturale & in ordine ad bona Supernaturalia non est naturalis habetque magnam difficultatem, ad quam vincendam necessarium est auxilium gratia: virtus Spei est supernaturalis, non ratione obiecti solum materialis sperati, sed etiam ratione formalis motui propter quod speratur, & si velis etiam ratione illius à quo tale obiectum speratur, quomodo autem maneat in beatis, idem habitus Spei, non tamen sub formalis ratione Spei aut desiderij aut timoris dicetur *ques. 2.*

## SECTIO III.

*Qualis actus amoris concupiscentiae sit Spes.*

**S**pes (vt dixi) est desiderium quoddam boni pertinens ad amorem concupiscentiae. Difficultas autem est quomodo differat à simplici desiderio, & ab intentione finis efficaci, quod discrimen non potest peti, nisi ex eo quod Spes sit appetitus boni quod apprehenditur arduum, possibile, futurum: de qua tamen triplici conditione boni, non satis conuenit inter Doctores.

Prima du-  
bitatio. Ratio enim dubitandi primò est, quia non est necesse vt bonum quod speratur apprehendatur difficile, nam quodlibet bonum etiam facile sperari sapere solet, si apprehendatur futurum; ratio enim ardui esse non potest ratio amandi bonum, cum illa sit ratio aliqua mali: sed neque opus est vt pro certo bonum illud cognoscatur futurum, alioqui sequeretur quod ad spem necessaria non esset erexit quædam animi, & firmitas ad superandas difficultates: Imò nec Spes pareret magnanimitatem & audaciam aduersus ingentia pericula: Denique nemo est certus de futura sua beatitudine, quam tamen omnes speramus.

Secunda. Secundò, ratio ardui quæ reperitur in obiecto Fidei significare non potest difficultatem illius boni, sed tantum quod huiusmodi bonum viribus nostris obtineri nequeat, sed tantum ex alterius potentioris auxilio, quia quæ in potestate nostra sunt nunquam sperare dicimus. Deinde in eo tantum differt Spes à magnanimitate, quod Spes tendat in bonum arduum vt obtinendum per alios, magnanimitas autem in bonum arduum quod est sua potestatis.

Tertia. Tertiò, ratio ardui & absensis est id quo Spes differt à gaudio, ergo est id quod specificat spem tanquam eius obiectum, alioqui Spes essentialiter non differt à gaudio & ab alijs actibus amoris concupiscentiae, nec ab intentione aut desiderio simplici. Deinde si ratio ardui non est id quod spem specificat, non appetit quomodo illa pertinere posuit ad spem, audaciam, & magnanimitatem, si non est obiectum formale.

Prima con-  
clusio. Dico primò, Spem in eo solum differre à desiderio, & ab intentione finis efficaci, & ab alijs actibus amoris concupiscentiae, quod tendat in bonum arduum & obtentu difficile, sed possibile tamen & futurum, quæ non sunt obiectum formale Spei, sed conditiones tantum & circumstantiae requisita ad obiectum Spei, & per illud connotate.

Arduitas  
requiritur  
ad obie-  
ctum Spei. Prima pars, requiriens ad bonum quod speratur, difficultatem, possibilitem, futuritionem communissime admittitur, sed quoad primam tamen conditionem negatur à Vasque, Becano, Turiano, vt suprà monui. Probatur autem quia si arduitas ad quam respicit Spes non significat difficultatem, sed solum

*Tom. I.*

in dignitatem opis alienæ, sequitur omnino quod Deus sperat bona opera, nostra qua non obtinet, sine nobis. Deinde canis insequens leporem non dicetur sperare prædam, quia solis suis viribus obtinet: multa etiam nos speramus, qua nostra sunt potestatis. Denique actus Spei adiunctam habet firmatatem quandam, & erectionem animi, imò parit necessariò audaciam & magnanimitatem, ergo bonum quod sperat est aliquid acquisitu difficile, nemo autem sperat obsequium aliquod facillimum sui famuli, quia illud pendet ab eius voluntate. Altera conditio est possiblitas, quia nemo sperat id quod iudicat impossibile, vel etiam ea quæ iudicat non eventura, sed requiritur vt id quod spero, dubitatuè saltem iudicem futurum, vel certè vt non iudicem pro certo illud non eventurum.

Secunda pars afferit, arditatem, possibilitem, futuritionem non esse motuum formale specificatum. Quod sàpè probatum est, quia ratio mali non potest esse ratio amandi bonum, difficultas autem illa est ratio aliqua mali, arduitas ergo non mouet appetitum sed potius deterret, sed neque possibilitas est ratio propter quam appeto, non enim res amat quia est possibilis, sed amat eius possibilitas quia res amatur vt bona, quod idem verum est de futuritione, semper enim ratio appetendi non est futuratio sed bonitas rei.

Illæ igitur sunt tantum conditions & fundamenta ex quibus resultat per accidens ratio boni quæ mouet ad spem. Quia scilicet bonum non potest esse obiectum Spei nisi habeat talen proportionem cum appetitu, vt mouere possit ad sperandum, non habet autem talen proportionem per quam dicatur spes rabilis nisi sit difficile, possibile, futurum. Fareor esse impossibile vt ratio mali fundet per se rationem boni, adeò vt ratio boni oriatur ex ratione mali, sed fundare potest per accidens, quatenus posita tali ratione mali, sequitur vt bonum induat speciale illam rationem sub qua speratur.

Dico secundò, veram hanc & propriam esse definitionem Spei vniuersim sumptæ; Spes est appetitus efficax boni absentis, ardui, possibilis, & futuri, cum firmate quadam animi aduersus difficultates, unde oriuntur magnanimitas, audacia confidentia.

Primi audacia est actus quo fertur in opus difficile vallatum periculis, quod existimat esse medium vtile ad consequendum finem speratum, conuenit enim cum Spe, quod sit erexit & firmitas appetitus contra difficultates, differt autem quod Spes respiciat ipsum bonum obtinendum, non quatenus arduum est, sed quatenus speranti est bonum, & quod vincat difficultatem ortam ex ipso fine obtinendo, audacia vero respiciat & aggreditur difficultatem ipsorum mediorum in quibus apparent pericula & damna, ad quæ superanda erigitur & obfirmatur animus: unde audacia est quasi famula ipsius Spei. Obiectum eius materiale est malum vel mali periculum apparen in mediis aptis ad finem: formale est utilitas talium mediorum ad finem; proprius actus est tolerare malum, vel etiam aggredi & vincere periculum mali, quod est in mediis utilibus ad finem.

Secundò, magnanimitas est actus appetitus quo fertur in opera difficultia ad amouenda impedimenta sperati boni, non enim aggreditur pericula & damna quod audacia munus est, sed superat difficultates in amotione impeditorum.

Tertiò, confidentia iuncta etiam Spei, propter iudicium firmum quod bonum illud quod speratur futurum

Audacia  
est circa  
media dif-  
ficilia.

Confiden-  
tia respic-  
tiva auxili-  
um diuinaum.

turum sit, & præsertim propter certitudinem auxilij diuini. Spes enim desiderat finem difficultem, audacia aggreditur media difficultia, magnanimitas vincit impedimenta, confidentia certum habet iudicium de auxilio Dei non defuturo ad talem finem, & est actus appetitus circa tale auxilium, desiderium scilicet auxilij potentissimi, cum certa persuasione iudicij quod illud non deerit.

Solutio  
trium dif-  
ficul-  
tum.

Ad primam satis ostensum est nihil vñquam sperari quod non sit difficile, & quod non apprehendatur futurum saltem sub dubio.

Ad secundam etiam pater quomodo arduitas boni sperati propria, sit difficultas, quæ si tollatur definit esse Spes: speramus verò etiam illa quæ nullo gent alieno auxilio; dixi autem quomodo magnanimitas oriatur ex Spe atque ab ea differat.

Ad tertiam Respondeo rationem ardui, possibilis & futuri, non esse id quo Spes à gaudio differt, sed esse conditions & fundamenta per accidens ex quibus oritur ratio motiuua per quam Spes à gaudio differt.

## QVÆSTIO II.

### De tota quidditate Spei Theologicae.

**E**X his quæ dixi vniuersum de natura Spei, non erit difficile dignoscere toram rationem quidditatem Spei Theologicae, de qua tamen ut dicam distinguius, primò videndum est quale sit obiectum eius formale, secundò eius obiectum materiale, tertio qualis sit proprius eius actus, quartò de actibus illi annexis, quintò de habitu Spei, & donis illi coniunctis.

## SECTIO I.

### De obiecto formali Spei Theologicae.

Triplex  
sententia.

**S**icut de natura Spei variae sunt Doctorum sententiae, sic etiam de motiuo formali Spei Theologicae varia sunt eorum placita.

Primò enim Vasques 1.2, disp. 15, cap. 5. & sèpè alibi docet motiuum formale huius virtutis esse Deum auxiliatorem, id est Deum quatenus ratione fidelitatis & omnipotentie pro certo dabit auxilium ad consequendam beatitudinem, ita ut materiale obiectum Spei Deus sit quem speramus, obiectum autem formale sit Deus in quo speramus, sicut enim formale obiectum Fidei est prima veritas prout reuelans, sic obiectum formale Spei sit omnipotentia & fidelitas Dei auxiliantis ad consequendam beatitudinem.

Secundò, Lorca vult Spei obiectum esse Deum ut possidendum, & ut auxiliatorem.

Tertiò, Suares & alij communius sanctum Thomam & Scotum sequuti, dicunt solum Deum ut est summum bonum possidendum & ultimus finis esse primarium obiectum Spei, quæ sententiam esse alij veriorem constat ex quæst. I.

Prima du-  
bitatio.

Ratio tamen dubitandi est primò, quia sanctus Thomas sèpissimè asserit obiectum materiale Spei esse Deum, quem speramus, formale autem esse Deum à quo speratur auxilium, sicut Fides duo habet obiecta, rem quam credit, & primam veritatem propter quam credit, ita enim expressè habetur quæst. 4. de virtutibus art. 3. & 4. & hic quæst. 18. art. 2. Confirmatur quia datur virtus aliqua Theologica quæ sperat ab omnipotenti, & fideli Deo auxilium quod promisit, sicut datur virtus Theologica, quæ credit

Deo veraci mysterium quod reuelat? Cur enim non æquè possum sperare propter Dei omnipotentiam sicut credere possum propter primam veritatem, sed illa virtus, quæ sperat ab omnipotente Deo auxilium non est alia quam Spes, alioqui sunt quatuor Virtutes Theologicae, ergo Spes habet pro formalis Deum ut auxiliatorem, omnipotentem, & veracem.

Secundò, illud est formale obiectum Spei per quod Spes Theologica distinguitur ab alia Spe quæ non est diuina, sed per diversitatem eius à quo speratur. Spes diuina differt à Spe humana vel Angelica, si enim eandem beatitudinem sperarem per auxilium humanum vel Angelicum, iam non esset Spes diuina.

Tertiò, multa bona creata possunt sperari Spe Theologica, quæ non sperantur propter summum bonum possidendum, ergo illud non est obiectum formale Spei, sed Deus auxiliator, à quo solo bona omnia sperantur.

Dico primò, formale ac primarium obiectum ad quantum Spei Theologicae esse Deum, quatenus est summum bonum sperantis, & ultima eius beatitudo. Ita omnino sequitur ex tota quæst. I.

Primò enim si Spes est actus amoris concupiscentiae, ut probau, formale obiectum Spei, est ipsum bonum sperantis non autem auxilium illius à quo bonum speratur. Deinde illud solum est obiectum formale actus prosequutius, per quod solum mouetur voluntas ad appetendum bonum, sed voluntas non mouetur ad appetendam beatitudinem nisi per convenientiam boni, auxilium autem & veritas Dei non mouent ad appetendam beatitudinem, sed hæc est conditio sine qua non appetitur beatitudo ut futura & possibilis, ergo sola convenientia boni est motiuum formale, non autem auxilium Dei fidelis & omnipotentis.

Probatur minor, quia beatitudo præcisè qua bona est, habet rationem finis, auxilium autem Dei non est nisi medium, sed ratio amandi finem non est bonitas mediorum, ergo ratio appetendi beatitudinem non est auxilium Dei: Quis enim dicat nos amare beatitudinem propter auxilium Dei, & non magis auxilium Dei propter beatitudinem. Cetera ex dictis quæstione praecedenti petenda sunt.

Dico secundò, Deum ut est auxiliator fidelis & omnipotens esse obiectum proximum actus Spei Theologicae secundarij & minus principalis qui versatur circa media, atque adeò esse necesse ut actus Spei primarius connoret Deum auxiliatorem ut conditionem requiratur ad materiale obiectum Spei, ita etiam sequitur ex nuper probatis.

Ratio enim est, quia in Spe Theologica duo actus necessarij debent distinguiri, alter primarius & principalis est desiderium efficax beatitudinis ardua, possibilis & futuræ ex auxilio Dei in quo speratur, vbi patet auxilium Dei se tenere solum ex parte obiecti materialis: alter est minus principalis & secundarius qui propriè appellatur fiducia, & est ille quo appetuntur auxilia cum iudicio quoddam intellectus firmissimo, quod Deus fidelis in promissis & omnipotens non est illa negaturus, hoc enim iudicium designat propriè fiduciam in Deum à quo speratur auxilium.

Ad primam Respondeo S. Thomam explicare se quæst. 17. art. 2. & 7. & quæst. 18. art. 2. vbi aperte dicit quod beatitudo ut sic est formale obiectum Spei: quando ergo viderur dicere quod auxilium Dei sit formale obiectum Spei, significat tantum quod Deus ut auxiliator est aliquid inclusum in obiecto Spei ut conditio, & ut causa efficiens boni quod speratur. Unde non eodem modo se habeat Deus omnipotens & fidelis

Secunda

Tertia.

Secunda  
conclusio.

Probatio,

Solutio  
prima du-  
bitationis.

# De Obiecto Materiali Spei.

611

Fidelis in promissis ad obiectum Spei, quo se habet prima veritas ad obiectum Fidei, nam ita est verum motuum, cum tamen in obiecto Spei auxilium non sit nisi connotatum & conditio.

Solutio  
Confirmatio  
nem.  
  
Ad Confirmationem ergo concedo dari virtutem Theologicam quæ sperat auxilium à Deo ut Fideli & omnipotente, sed nego dari virtutem Theologicam, in qua speretur auxilium à Deo ita ut omnipotencia & Fidelitas eodem modo se habeant quo se habet veritas prima in actu Fidei, quia deberet illa virtus, esse virtus voluntatis & amoris concupiscentiae: In isto autem amore ratio amandi victimæ & formalis debet esse bonum ipsius amantis, unde auxilium Dei & omnipotentia non possunt esse nisi media, & causa effectuæ boni amatæ.

Solutio  
secundæ  
dubit.  
  
Ad secundam Respondeo Spei diuinam variari posse per differentiam illius a quo speratur auxilium, quia illa est conditio requisita ad obiectum quæ sublatæ illud quoque tollitur: Vnde implicant tolli fiduciam quin Spes etiam tota auferatur.

Solutio  
tertia.  
  
Ad tertiam Respondeo nos sperare non posse Spe Theologica vnum bonum creatum nisi speretur in eo actu implicitè ipsa beatitudine: si enim doctrinam, & alia dona non spares ut media beatitudinis, non speras Spe Theologica.

## SECTIO II.

### De Obiecto materiali Spei Theologicae.

Prima dubitatio.  
  
**M**ateriale obiectum Spei aliud est primarium quod propter se ipsum desideratur, & reliqua propter ipsum, illud vulgo dicitur esse beatitudinem obiectum formale: aliud est secundarium, quod Spes desiderat propter aliud, huiusmodi sunt iustificatio, auxilia, & alia huiusmodi, quæ media sunt beatitudinis.

Secunda.  
  
Ratio ergo dubitandi primum est, quia sola beatitudine formalis seu visio Dei, non autem beatitudo obiectiva esse videtur materiale obiectum Spei primarium & immediatum, quia illud solum amore concupiscentiae speramus quod est bonum nostrum, Deus autem formaliter & immediatè non est bonum nostrum, sed possessio Dei, nam quod supposito à nobis differt, non potest nobis esse bonum nisi medio aliquo effectu quo fiat nobis bonum, & applicetur nobis.

Terteria.  
  
Secundò, Deus non est aliquid difficile, futurum, & possibile, sed eius tantum possessio & assequitio, sed illud solum est obiectum Spei quod est difficile futurum & possibile: ergo sola Dei possessio & assequitio est obiectum Spei. Adde quod Deus eodem modo est obiectum Spei quo est obiectum delectationis, quæ habetur in patria, sed Deus per solum amorem charitatis est obiectum gaudij beatorum, ergo Deus non est obiectum Spei. Denique id de quo desperamus non est Deus, sed visio Dei, ergo id quod speramus non est Deus sed visio Dei, nam contraria circa idem versantur.

Ratio ergo dubitandi secundum est, quia intentio efficax finis, qualis est Spes Theologica est voluntas secundaria omnium quæ sunt ad finem; huiusmodi sunt virtutes, auxilia gratiae, actus meritorij, quæ propriè sperantur quando desiderantur in ordine ad beatitudinem. Resurrectio & gloria corporis sperantur, quatenus sunt complementa beatitudinis & media quibus totum suppositum Deo fruatur.

Tom. I.

ergo possessio Dei non erit nisi applicatio Dei summè boni cum ipsa voluntate, non autem obiectum immediatum.

Quarto gloria corporis, Resurrectio, & alia huiusmodi expiri possunt propter ipsa & sine ordine ad beatitudinem, inquit cum fiducia sapientia maxima speramus à Deo sanitatem, miracula, & alia quæ non sunt promissa.

Dico primum, Spei Theologicae obiectum materiale, primarium, & adæquatum, esse beatitudinem tunc formalem tunc obiectum.

Prima pars viuerum afferens beatitudinem esse obiectum Spei primarium & adæquatum, evidens est obiectum Spei. Ex Scripturis ad Titum cap. 2. *Expectantes beatam Specem, & aduentum gloriae magni Dei.* Hebreorum 6. qui configimus ad tenendam propositam Specem, quam sicut anchoram habemus animæ tutam & firmam, & incendem usque ad interiora velaminis, ubi præcursor introiuit Iesus. Vbi Apostolus per interiora velaminis, significat verum Sanctum Sanctorum, quod erat post secundum velum, nempe celum ipsum beatorum ad quod sublato velo intuetur Fides, & Spes ingreditur. Deinde à priori ratio est, quia illud quod appetitur propter se ipsum est obiectum primarium & adæquatum Spei, alia enim non sunt obiecta nisi secundaria; beatitudo est id quod terminat omnia desideria, & propter quam omnia experuntur, ergo &c.

Secunda pars afferens beatitudinem formalem seu visionem ipsam Dei esse formale obiectum Spei saltem inadæquatum, negatur à Caietano & Lessio qui volunt solum Deum sperari: probatur, quia per amorem concupiscentiae non amatur Deus ut est in se bonus, sed ut est bonus ipsi amanti, sed Deus non est speranti bonus, nisi simul sumptus cum visione ac possessione: res enim supposito à nobis distincta non potest esse nobis bona nisi media coniunctione, quæ coniunctio est assequitio & possessio ipsa boni. Quoties enim aliquid desideramus non solum desideramus eius existentiam, sed eius assequitionem ita ut ne desideretur possessio sine re, nec res sine possessione, nam esuriens non petit cibum à se separatum, sed vult ipsius cibi mandationem. Vnde probatum est alias quod res possidenda & eius possessio, seu finis (qui) & finis (quo) non sunt duo fines adæquati sed unicus tantum, quorum neuter causat sine altero. Ratio ergo à priori est, quia illud torum speratur per amorem concupiscentiae, quod est propriè finis sed beatitudine formalis est vere finis, ergo illa etiam vere speratur, & amatur amore concupiscentiae.

Tertia pars quod obiectum etiam beatitudo sive ipse Deus sit immediatum obiectum Spei negatur à Durando contra communem Doctorum sententiam. Ratio est, quia Spes esse non potest Virtus Theologica, nisi veretur immediatè circa ipsum Deum: *Premium ergo virtutis erit ipse qui dedit virtutem,* inquit Augustinus lib. 22. Cuius cap. ultimo.

Dico secundò, Spei Theologicae obiecta secundaria esse omnia media per quæ beatitudo acquiri a compleri potest.

Ratio est, quia intentio efficax finis, qualis est Spes Theologica est voluntas secundaria omnium quæ sunt ad finem; huiusmodi sunt virtutes, auxilia gratiae, actus meritorij, quæ propriè sperantur quando desiderantur in ordine ad beatitudinem. Resurrectio & gloria corporis sperantur, quatenus sunt complementa beatitudinis & media quibus totum suppositum Deo fruatur.

Ad primam & secundam Respondeo ijs argumentis probari tantum quod solus Deus non sit totale obiectum Spei, non probari autem quod Deus ut possidens sit tale obiectum, sicut est unus finis. Non enim

# 612 Disp. III. De Spe. Quæst. II. Sect. III.

est bonum nostrum ut solitariè sumptus, sed ut possidendum, ita ut nec possessio Dei sit nobis bona immediatè nec solus Deus, sed Deus ut possidendum. Nam etiam ut sic est aliquid difficile, ac futurum, ut sic est obiectum gaudij beatorum, & obiectum de quo damnati desperant.

Solutio  
tertia.

Ad tertiam Respondeo sàpè dictum esse quod virtus Theologica versari non potest circa rem creatam, tanquam circa obiectum adæquatum, sed versari potest circa illam inadæquatè; Spes enim immediate circum possessionem Dei ut finem (qui) & immediate circum possessionem Dei ut finem (quo) nam vterque ille finis causat simul & indivisibiliter, neque alter causat vñquam sine altero, neque vñus sine altero est obiectum amoris aut Spei.

Cognitio  
non est  
sempre  
conditio.

Fateor cognitionem aliquando esse conditionem tantum ad amorem boni, non autem obiectum quod amat, quando scilicet cognitione non est possessio ipsa boni quod amat. Sed aliquando cognitionem esse possessionem ipsam & consequentem boni quod appetitur, ut cum cupis videre rem pulchram, audire musicum concentum: tunc autem patet quod cognitione non est conditio sed obiectum ipsum quod amat. Huiusmodi esse Dei visionem, sàpè demonstratum est, eo quod per eam formaliter Deus possideatur.

Disparitas  
Fidei &  
Spei.

Denique disparitas allata est aliàs inter reuelationem primæ veritatis respectu Fidei & possessionem Dei respectu Spei, primo quia prima veritas est de se sufficiens ad pariendum assensum certum, modò applicetur obiecto credendo, idè non eget reuelatione nisi tanquam applicatione ac vniione. At verò Deus ut est in se non est sufficiens ad amorem concupiscentiae nisi sub ratione possidendi, quia sub ea sola ratione bonum est amantis, amore concupiscentiae, neque dici potest solum applicatio, quia id quod habet veram rationem finis non est solum applicatio, sed motiuum voluntatis, beatitudo autem formalis est verus finis cum per se sit bonum ipsius amantis, reuelatio autem autem non est id quod mouet, neque id quod compleat primam veritatem ad mouendum, sed tantum applicat illud quod mouet.

Altera etiam disparitas est, quia visio est verè finis (quo) sed finis (quo) facit vnum finem adæquatum & immediatum cum fine, (qui) ergo visio & Deus sunt vñus finis & est impossibile ut voluntas immediatè versetur circa Deum, quin versetur etiam immediatè circa eius visionem, cum ambo sint vñus finis. Reuelatio autem & prima veritas non possunt coalefcere in vnam rationem formalem immediatam & indivisibilem, cum non sint vñus finis. Imò deberent se mutuò causare in eodem genere causæ, quod probauit aliàs: patet ergo quomodo possessio Dei pertineat ad obiectum Spei, reuelatio autem non sit obiectum etiam inadæquatum Fidei.

Solutio  
tertia.

Ad tertiam dictum est quod resurrectio & gloria corporum si experuntur propter se ipsas non expectuntur per virtutem Spei: fiduciam verò illam quâ multi certò & firmiter sperant à Deo sanitatem, miracula, & alia huiusmodi dona, multi cum Vasque 12. disp. 53 cap. vlt. negant esse actum Spei Theologica cuius munus sit ex solùm sperare quâ promissa sunt à Deo. Alij cum Suare disp. 1. sect. 7. num. 5. putant illam fiduciam esse posse actum Spei Theologica, præfertim si habeatur saltē interius à Deo inspirante aliqua signa & coniecuturas specialis benevolentiae: verius tamen est illum non esse immediatum actum Spei Theologica, sed tantum piam fiduciam ortam ex certa existimatione de Dei misericordia, qui non sit actus Spei nisi mediatus, & quasi effectus actus Fidei: poterit tamen esse actus Spei Theologica

immediatus, si fundetur in promissionibus à Deo factis homini oranti, vel disponenti se ipsum per opera bona, vel per instinctum interiorum quem euidentem illi sàpè sentiunt, quibus maiora Deus auxilia preparat.

## S E C T I O     III.

### De actu proprio Spei Theologicae.

**C**ertum est primò, ex hac tenus disputatis actum proprium Spei Theologicae propt̄ distinguitur ab aliis actibus amoris concupiscentiae, consistere in eo quod appetatur efficaciter beatitudo tanquam summum bonum nostrum arduum, possibile, futurum, cum auxiliis quæ certò promisit Deus; & quo appetuntur etiam media quæ iudicantur efficacia esse ad finis illius consequitionem.

**C**ertum est secundò, actum illam Spei esse reuerrà honestum, & meritorium. Ita docent Orthodoxi omnes Theologi contra nouos reformatos qui folios eos actus prædicant esse honestos & gratios Deo, quos elicit purus Dei amor sine vlo respectu ad utilitatem operantis, atque ita Spem Theologicam tantopere commendatam in omnibus scripturis, ipsi puriori spiritu pleni abradunta numero virtutum, quos sane insignis dementiæ coniunctum innumeris scripturarum testimonia vbi, proposita mercede initiamur ad operandum, hoc enim prædicat Christus in beatitudinibus quas proponit, hoc in omnibus priuatis & publicis concionibus inculcat, p̄niteniam agite quoniam appropinquat regnum calorum. Hoc Apostolus in omnibus epistolis commendat, exp̄lantes beatam Spem, &c. Qui parvè seminat parvè metet, & qui seminat in benedictionibus, &c. I. ad Corinthios 15. abundantes in opere Domini semper, scientes quod labor vester non est inanis in Domino. Concilium deinde Tridentinum damnat erroris stultissimam hanc doctrinam I. cap. 11. & can. 31. vbi dicit eos orthodoxa religioni aduersari qui dicunt peccare iustos dum intuitu aterne mercedis benè operantur, cum scriptum sit inclinavi cor meum ad faciendas iustificationes tuas propter retributionem. Et sanè vt alia omittam ratio manifesta probat Catholicum dogma quod proposui, quia beatitudo est finis noster, & opera nostra ex natura sua media sunt ad illum finem obtinendum aptissima, est autem absurdissimum dicere quod peccatum est intendere finem per opera quæ ad illum diriguntur, ergo est honestum operari propter mercedem, etiam si longè perfectius sit opus cuius motuum est pura charitas, sed illa Spem non excludit: manent enim tria hac Fides, Spes, charitas, maior autem horum Spes. His positis

Triplex superest proprietas actus Spei breuiter exponenda, prima est quod sit certus, secunda quod necessarius, tercua quod supernaturalis secundum substantiam.

### §. I.

#### An & quomodo actus Spei habeat certitudinem.

**C**ertitudo propriè dicta sicut notat optimè S. Thomas quæst. 18. art. 4. reperitur propriè loquendo in solo actu intellectus, qui tunc certus dicitur & firmus quando immobiliter, & sine vlla dubitatione adhæret obiecto infallibili, quod nimis habere se non potest aliter, quam cognoscitur: vnde dixi duo requiri ad hanc certitudinem: primò vt habeat obiectum infallibiliter verum, secundò vt intellectus sine vlla formidine illi adhæret affirmando illud

# De Actu proprio Spei.

613

illud esse verum. Hoc ergo posito difficultas est quomodo talis aliqua certitudo possit reperiri proportionaliter in actu voluntatis, praesertim in Spei, cuius obiectum non est futurum nisi sub aliquo dubio.

Prima dubitatio.

Ratio ergo dubitandi est primò, quia Spes non habet certitudinem si sèpè ille qui elicit actum Spei, postea damnetur, sed contingit sèpissimè ut damnetur is, qui elicit actus Spei, ergo Spes non habet certitudinem, nam ut actus tūm intellectus tūm voluntatis, sit certus necesse est ut obiectum eius sit infallibile.

Secunda.

Secundò, certitudo Spei non potest peti nisi à iudicio intellectus, quod illi prælucet, sed illud non est vlo modo certum, dubito enim an sim saluandus, ergo Spes non est certa.

Tertia.

Tertiò, non potest dici Spem esse certam ex eo quod persequatur immobiliter suum finem, nam quælibet etiam virtus per actus suos efficaces immobiliter attingit proprium obiectum, & illi adhæret, attingitque per media efficacia.

Conclusio.

Dico primò, actum Spei Theologicæ habere veram, & propriam certitudinem, quæ partim est in ipso actu voluntatis, & est simpliciter absoluta, partim est in iudicio intellectus, & est conditionata nec omnino excludit timorem sed tantum anxiatem. Ita unanimiter docent omnes Catholicci contra sectarios qui fingunt nos tam esse debere certos de futura beatitudine, quā Christus certus fuit de sua: Catholicci autem mediane tenent viam, ut neque Spei suam auferant certitudinem, neque timori sancto locum omnem admant.

Prima probatio ex script.

Primò enim Spei certitudinem sèpè proponit scriptura Rom. 5. patientia probationem operatur, probatio verò Spem, Spes autem non confundit: & Hebr. 6. eximiè Apost. certitudinem handescribens adducit fidelitatem & iuramentum Dei, ut per duas res immobiles quibus impossibile est mentiri Deum, firmissimum solatum habeamus, qui configimus ad propositam Spem, quam velut anchoram habemus anima tutam ac firmam.

Ratio à priori.

Vnde dicitur ratio à priori, quia tunc actus voluntatis dicitur certus in quo reperitur primò, ex parte obiecti omnimoda infallibilitas sub aliquo conditio- ne, quæ pender ab eo solum qui sperat, deinde immo- bilis, & efficax adhæsio appetitus ad finem ultimum: denique iudicium intellectus firmum, & conditio- natum duntaxat ex parte nostri, quod tale obiectum obtinebitur. Illa tria reperiuntur in actu Spei, in quo primum est infallibilitas salutis futuræ, quæ niti- tur Dei omnipotenti, & fidelitate: Deus enim omnipotens & fidelis est principium à quo speratur salus & auxilia: conditio autem quæ tantum se re- tenet ex parte nostri non tollit certitudinem sperantis bonum arduum & futurum, quod desideratur effica- ter, tunc enim propositio conditionata transit in ab- solutam, quando purificatur conditio, sed per actum Spei purificatur conditio quæ reperitur in obiecto Spei, hæc enim est, huiusmodi, saluabor si velim effi- caciefer saluari, cum autem spero dico me velle saluari efficaciter, ego purificatur conditio.

Altera ra-  
tio.

Deinde tunc dicitur certa esse Spes & vera fiducia quando adiunctum ei est iudicium intellectus quod sine vla dubitatione beatitudinem obtinebimus, hu- iusmodi iudicium reperitur in actu Spei non quidem omnino absolutum, sed cum hac conditione si per me non steterit. Spes ergo certitudinem habet non omnino absolutam, sed conditionatam, quæ timor non omnino excluditur, sed anxietas & inquietudo animi fieri enim potest vt non saluemur, sed habere tamen debemus fiduciam, quod cum auxilio Dei eriam de facto saluabimur, quia in se sperantes Deus non deserit, & de se ipsis diffidentes.

Ad primam igitur & secundam fatorum iis argumen- tis probari, quod Spes non ita est certa ut excludat omnem prorsus conditionem, se tenentem ex parte ipsius sperantis, verum enim est quod sèpè damnatur ille qui elicit actu Spei, quod satis est ut excludat certitudinem prorsus absolutam, sed non est satis ut excludat certitudinem conditionatam ex parte ipsius sperantis, quæ conditio non officit certitudini, vt di- xi, tunc cum sperans habet voluntatem ut ponatur talis conditio iudicium intellectus quod prælucet Spei non est ita certum ut excludat conditionem eam quam dixi, sed quia firmiter voluntas statuit ponere hanc conditionem, hinc sit ut iudicium intellectus, & voluntatis propositum habeant sufficientem certi- tudinem, ad excludendam inquietudinem.

Ad tertiam Resp. verum esse quod Spes non idem tantum est certa quia firmum illud habet propositum persequendi finem per optimam mediæ, sed quia simul habet iudicium quod stante tali proposito habebit infallibiliter salutem, quæ deesse illi non potest hoc proposito manente, quod proponit seruare. Hoc au- tem iudicium non reperitur in actu aliarum virtutum, in quo propterea non est specialis ea certitudo, quæ in actu Spei reperitur.

Solutio  
prima &  
secunda  
dubitatio-  
nis.

## S. II.

An & quomodo actus Spei sit necessarius,  
& supernaturalis.

Vix aliquid habet speciale necessitas & superna-  
turalitas actus Spei, quod ferè non idem habeat  
actus Fidei de quo dixi, vnde breuiter expediti po-  
test duplex illa proprietas actus Spei.

Ratio tamen dubitandi sit primò, quia si actus Spei est necessarius, necessitate mediæ, & necessitate pre-  
cepti, debet homo aliquoties in vita obligari ad eli-  
ciendum actu Spei, non est autem ullum tempus in  
quo vigeat, hæc obligatio. Imò si Spes est necessaria  
necessitate mediæ, sequitur quod sine actu Spei nemo  
potest iustificari, hoc autem fallum est, quia qui elicit  
actum charitatis etiam si nullus præcesserit actus  
Spei, verè iustificatur.

Secundò, vt actus Spei sit supernaturalis secun-  
dum substantiam necesse est vt nullo actu pure natu-  
rali possit attingi obiectum illud materiale vel forma-  
le quod attingit actu Spei, quomodo enim est su-  
pernaturalis, si nihil attingit supra id quod attingitur  
actu naturali. Sed totum obiectum materiale & for-  
male quod attingit actu Spei, attingitur actu natura-  
li vt sèpè dictum est, possum enim naturaliter audi-  
illa omnia ex alio, & appetere, ergo actus Spei est pu-  
rè naturalis.

Dico secundò, actu Spei Theologicæ necessarium  
esse necessitate tūm mediæ, tūm præcepti diuini, non  
solum affirmatiue obligantis pro aliquo tempore, sed  
etiam negatiue obligantis ad nunquam elicendos  
actus Spei contrarios.

Prima pars de necessitate mediæ ab omnibus colligi-  
tur ex Apostolo qui Fidei & Charitati, semper adiun-  
git Spem, quod hec tres virtutes equalis ad salutem sint  
necessitatis, verbi gratia Thessalonic. 5. filios lucis iu-  
ber armari scuto Fidei, galca salutis, lorica iustitiae,  
seu charitatis, redditque rationem; Quoniam posuit nos  
Deus in acquisitionem salutis, & dicitur Rom. 5. quod  
Spes salutis sumus Idem ex Tridentino colligi potest  
scilicet 6. c. 6. & 7. vbi una ex dispositionibus ad iustificationem Spes esse dicitur. Deinde non appareat ratio  
cur fides de Deo renumeratore sit necessaria, nisi vt in  
illum speretur, & sanè ita rationabiliter Deus statuit,  
quia via in quaum ad perfectum Dei amore ullus per-  
venit, nisi prius amauerit illum vt bonum suum, ideo vo-  
luit

Secunda  
dubitatio.

Secun la-  
conclusio  
de necessi-  
tate actus  
Spei.

Necessitas  
mediæ.

luit Deus Spem esse necessariā vt per eam erudiremūr quodammodo, & manu duceremūr ad Charitatem.

Secunda pars, de necessitate præcepti affirmatiū latè tractatur à S anche lib.2. moralis operis cap.33. Azor, Lorca: obligat videlicet Spei primò directè ac per se id est ratione sui, quod colligitur ex Apostolo 1.ad Timoth.6. *Dinitibus huius saeculi præcipe, non sublime sapere, neque sperare in incerto diutinarum sed in Deo viuo.* Deinde quia sine actibus Spei quibus intendamus efficaciter finem Christiane vitam nemo potest, instituere, cum intentio finis sit principium cuius gratia fiunt omnia. Secundò per accidens obligat hoc præceptum ratione alicuius alterius præcepti quod obseruari sine actu Spei non potest. De præcepto negatiuo vetante actus Spei contrarios res est clara cum illi sint intrinsecè mali.

Tertia conclusio. Dico tertiodactum Spei esse omnino supernaturalem secundum substantiam. Ita enim Catholici omnes supponunt tanquam certum ex Fide & latissimè probat Suares lib.2. de gratia cap.12.

Prīmò enim præter Scripturas & Patres quos plurimos citat prædictus author, aperta est definitio Tridentini sess.6. cap.6. & 7. & Canone 3. vbi dicitur quod spem accipimus infusam a Deo simul cum Charitate, & inter dispositiones ad iustificationem numeratur actus Spei. Deinde idem probant supernaturalitas obiecti quod est supernaturalis beatitudo, necessitas gratiæ ad sperandum; & necessitas iudicij Fidei præludentis voluntati eliciendi actum Spei, vnde dicitur ab Apostolo *Fides esse substantia rerum sperandarum.*

Solutio primæ difficultatis. Ad primam Ref. tunc obligati hominem ad eliciendū actum Spei quando primum peruenit ad vsum rationis, vel certè breuissimo aliquo tempore post, & deinde quoties urget gravis aliqua tentatio contra spem. Non videtur autem verum quod aliquoties in vita obligamur elicere actus Spei, nemo enim confessarius pœnitentes ea de re interrogat, verum est quod per actum Charitatis iustificari homo potest sine actu Spei, sicut etiam sine actu Charitatis iustificari potest quilibet in Sacramento, hinc autem sequitur necessariam non esse in re Spem, aut Charitatem, quamvis semper necessariæ sint in voto.

Ad secundam Ref. sapè dictum esse Spem Theologicam habere semper motiuum formale diuersum à motiuo Spei acquisitiæ, quia Spes acquisita nunquam tendet in beatitudine. Et supernaturaliter cognitam propter puram & supernaturalem, & supernaturaliter possibilem ex auxilio gratiæ, sed in illam tendet sub generali ratione commodi, & prout simpliciter est possibilis, præscindendo à modo quo est possibilis; Denique idem habebit obiectum in ratione rei, non idem in ratione obiecti, appetit enim eadem, sed non eodem modo vt ex dictis constat.

#### SECTIO IV.

##### De actibus Spei annexis præsertim de timore seruili.

S. Thomas, Quæst. 19.

Actus prosequuntur Spec. Certeum est primò, nullam esse virtutem appetitivam, vt sapè monui, quæ circa suum obiectum, non eliciat omnes illos actus, quos elicere solent voluntas & appetitus circa bonum, & malum. Vnde necessariò fit vt virtus Spei Theologicæ, amet absolute beatitudinem desideret illam simplici desiderio, & desiderio etiam illo efficaci quod intentio dicitur: beatitudine fruatur, & de illa gaudeat. Est autem delectatio illa duplex altera patriæ omnino plena & perfecta, Satiabor cum apparuerit

gloria tua. Altera est via propria & inchoata tantum, sed eximia tamen & suauissima iuxta illud Apostoli Roman.12. *Spe gaudentes & oritur* (inquit S. Thomas quæst. i 8. art. 1. ad 3.) *ex certitudine illa Spei per quam expectamus diuini boni fruitionem.*

Certum est secundò, ad eandem quoque Spei virtutem pertinerē actus omnes auersatiōis odium, fūgam, delorem, timorem amittendæ beatitudinis, & incurrandæ damnationis æternæ, quia pertinet ad eundem habitum prosequi bonum, & auersari malum oppositum, non enim auersamur malum nisi ex amore boni.

Inter eos actus solus timor feruīlis aliqua eget explicatione; videturque contineri potissimum triplici capite, primò quid & quotuplex sit timor Dei, secundò an & quomodo sit honestus.

S. I.

*Quid, & quotuplex sit Dei timor.*

Prima debitatio. Rappellatur fuga quazdam appetitus circa malum arduum, & imminens, sed Deus nullo modo est malum imminens, ergo nullus esse potest timor versans circa Deum.

Secundò illud quod est purè voluntarium non est arduum, peccatum quod dicitur obiectum timoris fūialis est purè voluntarium, ergo non est arduum, non est obiectum timoris, cuius obiectum est malum arduum.

Seconda. Tertiò, malè timor reverentialis dicitur species timoris cum sit tantum reverentia quadam exhibita Deo propter excellentiam, vbi nullum appetere esse malum quod timeatur.

Dico primò, timorem vniuersim rectè diuidi primò in timorem diuinum, & timorem mundanum: timorem diuinum in filiale, seruile, & reverentiale: timorem filiale in perfectum, & initiale: seruile in bonum & malum.

Timor diuinus. Prima ergo diuīsio timoris ratione personarum quæ timor diuītur non potest esse magis adæquata quā in diuinum & mundanum. Diuinus timor est quo timeatur malum diuinum, vel certè malum quod Deus inferre potest, Deus enim cum non sit nisi bonus, potest esse obiectum Spei, sed non potest esse obiectum timoris in se ipso, timetur enim quatenus potest inferre malum, vel certè timetur id quod est ipsi malum. Vnde fit vt timor Dei non sit minus actus Theologicus quā Spes aut Charitas, cū immediate perficiatur circa Deum cuius possessione priuat peccatum, vel certè circa malum oppositum Deo summè bono, loquor enim de timore qui proprius est actus tūm Spei, tūm Charitatis: timor mundanus est quo timetur peccatum propter malum aliquod temporale ab hominibus inferendum, qui timor non tantum non auertit à peccato saltem interno, sed ad illud sapienter inclinat, quia sapè peccatur ut evitetur malum.

Timor filialis. Secunda diuīsio timoris diuini est etiam adæquata: timor filialis est quo non timetur pœna peccati, sed lialis, peccatum ipsum quia malum est Dei, vera scilicet eius offensa, Dei contemptus vilificatio, iniuria, dissolutoria amicitia cum ipso, Dei contristatio & quantum est de se destructio. Timor seruili est quo timetur peccatum non prout est malum diuinum, sed prout est malum nostrum, & causa æternæ pœnae à Deo inferenda per hunc enim timorem non timetur immediatè malum diuinum vt sic, sed malum diuinum quatenus malum est nostrum: quia timetur peccatum & eius pœna, timetur etiam Deus à quo est pœna. Timor reverentialis

reuerentialis est affectus quidam reuerentiae & subiectio[n]is ad Deum, ortus ex apprehensione infinita illius excellentiae supra nos. Hic timor non propriè versatur circa peccatum ut duo alij, neque pertinet ad Charitatem aut Spem, sed versatur circa honorem & reuerentiam Dei supra nos infinitè digni & magni pertinètque vel ad virtutem religionis, vel est bonum Spiritus sancti quoties speciale illius motuum est impulsus Spiritus sancti.

Timor filialis.

Timor initialis.

Duplex timor seruilis.

Solutio primæ dubitatio[n]is.

Solutio secundæ.

Solutio tertiae.

Tertia diuisio timoris filialis est etiam legitima, nam aliis est perfectus, quem Charitas effici propria perfectorum, quoties scilicet timeretur malum culpæ quia est malum diuinum, sine adiutorio timeretur malum à Deo inferendi. Alius est initialis quem elicit etiam Charitas propria incipientium cum sic timeretur offensa ut malum Dei, ut timeatur etiam quatenus causa est pœna sequitur. Vnde dicit S. Thomas quod hic timor versatur partim circa culpam partim circa pœnam, non quod formaliter virus & idem actus duplex illud motuum habeat, sed duo actus simul sint, in & timor filialis imperetur à seruili, aut etiam illum imperet. Immerito autem aliqui timorem initialē eundem esse putant cum seruili, quem foras mitit perfecta Charitas ut postea dicetur. Communior enim & verior est explicatio S. Thomæ à me tradita.

Quarta diuisio est timoris seruili, quorum alter est seruili simpliciter, quoties timeretur peccatum propter pœnam, sed non includitur voluntas peccandi si abesse pœna. Alius est seruili cum seruilitate, quo timeretur peccatum propter pœnam, cum virtuali proposito peccandi, si abesse pœna; hoc enim est timeri pœnam supra culpam, estque inordinatum ut postea patet.

Ad primum dictum est Deum in se ipso non timeri, cum sit ipsum bonum, se ipso bonum, omnis boni bonum. Sed timeri tamen posse ac debere quatenus ab ipso vel per comparationem ad ipsum, nobis potest imminere malum. Ab ipso imminet malum pœna si pecces, per comparationem ad ipsum imminet malum culpæ quod ipsius Dei est malum, primum timeri seruili timor, secundum timor filialis.

Ad secundam Respondeo culpam quamvis sit voluntaria, esse tamen obiectum timoris, quia difficultissimum est non velle peccatum propter pondus voluntatis ad peccatum, quod etiam augtur interius per passiones concupiscentiae, ab extrinseco autem per dæmonum impulsus, exempla, suasiones, & innumeris incensu peccati.

Ad tertium dictum etiam est timorem reuerentialis magis quidem propriè pertinere ad virtutem religionis, sed pertinere etiam posse ad verū timorem annexū Spei cuius obiectū esse potest aliquid malum, nimis agere minus reuerenter, & non humiliari coram Deo summè magno & supremo Domino.

## §. II.

An & quomodo timor Dei sit honestus.

Prima dubitatio[n]is.

**D**E solo timore seruili dubium aliquid esse potest propter Lutherum, Caluinum, & nuperos dogmatistas qui cum omnem timorem damnant ut malum, contra quos in tractatu de penitentia dictum est fuisse, nunc præter ea quæ ibi dicta sunt.

Ratio dubitandi primò sit, quia illud non potest esse bonum quod est contrarium Charitati, & est cum illa incompatible, sed timor presertim seruili est contrarium Charitati, & est cum illa incompatible, nam seruitus opponitur libertati, amor autem est Spiritus libertatis & filiorum, quod enim fit ex

amore, fit sine coactione ac omnino liberè, quod autem cum timore fit, seruiliter fit: vnde dicitur in Epistola Ioannis, quod perfecta Charitas foras mittit timorem, non mitteret autem foras timorem si non esset malus & cum Charitate incompossibilis.

Secundo, timor seruili non potest non esse malus si virtualiter, & in actu exercito dicit non fugerem peccatum si non esset pœna, sed nullus est timor seruili qui non hoc dicat, nam quod timor seruili cum seruilitate dicit in actu signato & formaliter, timor quilibet seruili dicit virtualiter & in actu exercito, ergo ille actus est malus.

Tertio, ille actus inordinatus est, in quo pœna timeretur ut summum malum, sed in timore seruili pœna timeretur ut summum malum, & ut maius malum quam culpa, propter quod enim vnu quodque tale, & illud magis, ergo ille timor est inordinatus & malus.

Dico secundo, timorem Dei esse bonū & sanctū, Conclusio, siue filialis, siue reuerentialis siue seruili sine seruilitate: Timore autem seruilem cum seruilitate, aut etiam mundanū esse semper malum & damnabilem.

Secunda

Tertia

Timor Dei  
vniuersal  
bonus est.

Primo enim quod bonus sit Dei timor, omnes paginae Scripturarum edocent, dicitur enim Psal. 110. Quod initiu sapientia est timor Domini. Explicat autem S. Thom. art. 7. Quod licet sapientia initiu quantum ad eius assentiam, sicut articuli Fidei, tamen quantum ad eius effectum, timor tam seruili, quam filialis est eius initium, redditque rationem, quia sicut initium artis secundum eius essentiam sunt principia ex quibus procedit ars, initium vero artis secundum eius effectum, est illud vnde incipit ars operari, fundamen[t]um enim verbi gratia est initium artis ædificatoria, quia semper à fundamentis incipit operari qui ædificat: sic cum sapientia sic cognitio diuinorum proventum directius humanae vita secundum rationes diuinæ, oportet ut eius initium secundum essentiam, sicut principia Fidei quibus cognoscitur Deus, initium autem secundum effectum, seu id quo primum operatur, & quod ante omnia perficit sapientia sit Dei timor, tam seruili & filialis, quo excluditur omne peccatum, tam reuerentialis quo Deū homo reueretur, & se illi subiicit: ab ijs autem duobus operationem suam inchoat Sapientia, quam cognoscitur Deus, & secundum diuinæ rationes regulatur vita. Imo dicit optimè Augustinus lib. 83. questionum quod timor Dei non solum inchoat, sed etiam perficit sapientiam, quia in his duabus tota incipit & consummat sapientia.

Secundo, quod timor Dei filialis & reuerentialis sit optimus, non egit probatione, primus enim ille timor actus est perfectissimi amoris quia vt habetur ex Augustino ibidem quæst. 33. Nulla est metuendi causa nisi id quod amamus, eadem enim virtus quam inclinatur ad amandum aliquod bonum, inclinat etiam ad fugiendum oppositum illi malum, ergo eadem Charitas, quae vult bonum Deo, malum etiam Dei odit & anerfatur. Et de illo potissimum timore intelligi debent omnia quæ habentur in Scripturis elogia timoris Dei, vt cum dicitur, Timor Domini Sanctus permanens in seculum saeculi: timor Domini gloria, & gloriatio, & letitia, & corona exultationis: timor Domini delectabit cor, & dabit gaudium & letitiam, & longitudinem diuinum: timent Dominum bene erit in extensis, & in die defunctionis sua benedicetur.

Timor  
filialis est  
honestissi  
mus.

De timore reuerentiali nihil opus est dicere, nam ille donum est Spiritus sancti præstantissimum ut reuerentialis constat ex Isaia 11. quia scilicet per illum reueremur voluntariè Deum, & nos ei subducere fugimus, per timore enim illum reddimur facile mobiles à spiritu sancto, nam vt mobile aliquod motum mouentis recipiat requiritur subiectio, timor autem reuerentialis hominem Deo subiicit perfectissime, reddit ergo facile mobilem à spiritu Dei, vnde requieuisse dicitur super

# 616 Disp. III. De Spe. Quæst. II. Sect. V.

super Christum, imò dicitur quod omnis Christi habitus & tota vita fuit timor Domini: Et Spiritus eius (inquit) cum timore Domini.

**Timor seruili est bonus.**

Tertiò ergo de timore seruili tota nunc controvèrsia est contra Nouatores, quorum ante oculos non est Deitumor, vnde nec mirum est quod contritio sit & infelicitas in viis eorum & viam pacis non cognoscant eorum autem stultissimam amentiam confutant optimè Catholici Theologi, ut docebo in tractatu de pœnitentia, præsertim autem Roffensis in articulum secundum Lutheri, Vega lib. 6. Tridentinum, & qui alias plures refert Suares lib. 2. de gratia cap. 23.

**Authoritas.**

Et Ianè mirum est non legiſle aduersarios Euangeliū Matthæi decimo, vbi Christus tam aperte dicit *timete eum qui potest animam & corpus mittere in gehennam*, hic enim gehenna timor seruili est de quo loquimur. Non legiſle Concilium Tridentinum *ſeff. 6. can. 8.* vbi anathema dicitur illi qui dixerit timorem gehennæ per quem ad misericordiam Dei à peccatis abstinendo confugimus, si voluntatem excludat peccandi, esse peccatum, & cap. 6. *Iſum timorem effe vnam ex diſpoſitionibus ad iuſtificationem.* Deinde si rationis capaces sunt aduersarij, certè pudebit illos ſuā cæcitatē, nam timere id quod est verè malum, non potest eſſe niſi bonum; malum enim est obiectum timoris, ſicut bonum eſſe obiectum amoris: damnatio autem æterna eſſet verè mala, ergo non potest eſſe niſi bonum timere pœnam æternam, ſicut eſſe bonum beatitudinem æternam sperare: ad eandem virtutem Theologicam Spei pertinet vterque actus, ut ex dictis patet: tam ergo eſſet & honestus ac Theologicus seruili timor, quām Spes eſſet virtus Theologica.

**Ratio S. Thomæ.**

Deinde S. Thomæ ratio eſt optima art. 4. quia timor seruili non eſſet malus ſi seruilitas non ita eſt de ratione huius timoris seruiliſ, vt debeat timere pœnam tanquam principale malum, & non poſſit ordinari ad Deum finem ultimum, ſed seruilitas non ita eſt de ratione timoris seruiliſ, vt debeat timere pœnam ut principale malum, & non poſſit ordinari ad Deum finem ultimum, ergo timor seruiliſ non eſſet malus: Probatur minor, quia obiectum timoris seruiliſ eſſet pœna, cui accidit quod bonum cui opponitur, ametur ut finis ultimus, vel quod ordinetur in Deum ut finem ultimum, & conſequenter quod pœna non timeatur ut principale malum, ergo seruilitas non eſt de ratione timoris seruiliſ, qui ordinari etiam poſſet in Deum, & non necessariò timet pœnam ut malum principale.

Quartò denique quod timor seruiliſ cum seruilitate fit malus, & damnabilis, atque etiam timor mundanus manifestum eſt, quia vterque adiunctam habet voluntatem peccandi conditionatam quā ſemper mala eſt. Deinde prior ille timor anteponit in actu signato malum pœna malo culpa quod eſt inordinatum, & propter timorem huiusmodi mancipiorum proprium damnant ſæpiſſimè ſcriptura & Augustinus; quorum testimonii pefſimè abutuntur aduersarij, ut euellant ab hominum animis timorem hunc ſanctum, & ſic virtutem omnem conuellant. De timore mundano, quo auertimur à Deo, & peccamus propter metum hominum non eſt hīc agendi locus, perpicuum enim eſt quām hoc iniuriolum ſit Deo, ut merito dixerit Christus, *qui erubuerit me coram hominibus, erubescam & ego enim coram Patre meo.*

**Solutio primæ dubitationis.**

Ad primam Respondeo ſatis oſtenſum eſt quod timor seruiliſ ſine seruilitate, nullo modo excludit actu Charitatis perfectiorem, quia etiam ſi deteſteſtur peccatum propter pœnam, nullo tamen modo irapedit actu, quo deteſteſt illud etiam ut Deo contrarium, nulla etiam eſt oppoſitio inter illos duos actus, nolo peccare quia timo pœnam, nolo peccare quia peccatum Deo diſplicer. Fateor igitur quod per-

fecta charitas foras mittit timorem mundanum, & timorem ſeruilem cum ſeruilitate: Imò & timo- rem etiam ſeruilem minuit quoad anxietatem, & ſeruilitatem, quæ adiuncta eſte ſolet timori, homo enim Deum amans vix attendit ſua commoda, ſed ſo- lius dilecti reſpicit bonum. Imò amor perfectus ma- ximam in amico fiduciam parit, per quam anxie ab- ſterguntur curæ, manet autem ſemper timor in ho- mine viatore ſecundum propriam rationem timoris ut merito dictum ſit à Dauid, *timete Dominum omnes sancti eius:* actus enim ille bonus eſt, potetque im- perari à Charitate, & eſt ferè neceſſarius in hac vita ad ſeruandam Charitatem, & omnibus perfectis con- ſulitur, nam sancti amant etiam ſuam beatitudinem, & odio habent ſuam damnationem, quam etiam ti- ment, quia ſciunt vanos omnino eſſe conatus noſtros, & inconstantiam voluntatis, vnde ſemper in timore & tremore ſuam ſalutem operantur.

De beatis alia ratio eſt, qui habitant in pulchritudi- ne pacis, & in tabernaculis fiducia, & in requie opu- lenta, nam etiam ſi maneat in illis totus & perfectiſſi- mus timor reverentialis, procumbunt enim ſeniores viginti quatuor in facies ſuas, & ponunt coronas ſuas ante ſinem agui, timor tamen non ſolū ſeruiliſ, ſed etiam filialis totus ceſſat ſecundum propriam ratio- nem timoris qui reſpicit malum imminens & arduum, manet verò vterque ſecundum rationem odij & fugæ, nam beati omnes auerſantur peccatum ut malum Dei, & ut cauſam pœnae.

Ad ſecundam Respond, falſum eſt quod timor ſeruiliſ ſine ſeruilitate, virtualiter & in actu exercito ha- bet totū illud, quod in actu signato dicit timor ſeruiliſ cum ſeruilitate, timor enim ſeruiliſ ſimplex non exclu- dit charitatem, quia non includit voluntatē peccandi.

Ad tertiam Respond, negando quod timor ſeruiliſ timeat malū pœnae ut ſummi malum, quia quamvis magis timeat pœnam quām culpam, non excludit ta- men actu quo magis timeretur culpa quām pœna; ut in tractatu de pœnitentia fuſiūs demonſtrabo.

## SECTIO V.

### De habitu Spei Theologicae.

Pertinent ad hunc habitum ſine dubio illa omnia que generatim diſputata ſunt de habitibus Theo- logicis, & quæ ſpecialiter etiam dixi de habitu Fidei, tria tantum ſpecialiter videntur ſpectare ad habitum Spei. Primum eft de ordine quo generatur: ſecundum de modo quo corrumpitur: tertium de ſubiecto in quo reperitur; in quibus nihil video eſſe quod longo egeat examine.

Certum igitur priuò eft, habitum Spei ordine ge- generationis eſſe posteriore habitu Fidei, ſed con- naturaliter eſſe priorem habitu charitatis. Ratio eft quia, non poſſet in nobis generari niſi eam precedat cognitione aliqua ſupernaturalis, quæ in homine viatore, non eft alia quām cognitione Fidei, ut merito Apostolus Fidem nuncupet *ſperandarum re- rum substantiam.* Deinde ſtauis ordo prouidentiae Prior cha- omniō exigit ut hominem ab imperfectioribus ad ritate. perfectiora dirigat: & priuò eum conuerrat ad Deum ut bonum ſuum, quām ad Deum in ſe bonum.

Certum eft ſecundò, Spem non deſtruī per quod- libet peccatum mortale, ſed tantum per peccatum mortale infidelitatis aut desperationis. Sic enim omniō ſtarunt omnes Theologi, colliguntque ex Tri- dentino *ſeff. 6.c.6.* vbi dicitur quod *Spes eſt diſpoſitio ad iuſtificationem,* & *ſeff. 14. cap. 4.* dicitur attritionem quam peccatores ex metu pœnarum communiter concipiunt, ſi voluntatem excludat peccandi & Spem habeat venie coniunctam, eſſe impulſum Spiritus Sancti,

## De peccato desperationis.

**T**ria h̄c video difficultia quæ magnam habent inter Theologos controv̄eriam, primum est quiditas peccati desperationis, sive quid illa propriè sit & in quo constat: secundum est malitia illius, utrum scilicet illa intrinsecè mala sit: tertium utrum illa possit esse aliquando licita, utrum scilicet ille sine peccato desperare posset cui Deus revelasset suam damnationem.

### §. I.

#### Quidditas propria peccati desperationis.

**Q**uid sit propriè desperatione & desperare facilius Triplex sententia. est experiri ac scire quād dicere, prīmū enim Almainus & alij nonnulli apud Turrianum, negant illam esse actum potentiae appetitiæ, volunt enim illam consistere solum in iudicio intellectus quo qui apprehendit beatitudinem sibi esse impossibilem, vel certe iudicat absoluē illam non futuram, id est se damnatum iri. Alij ut Coninck disp. 10. dubit. 10. farentur desperationem actum esse facultatis appetitiæ, negant autem obiectum eius esse beatitudinem, sed actum duntaxat Spei adeo ut desperare non sit aliud quād nolle sperare. Denique alij communius dicunt obiectum eius esse tūm ipsam beatitudinem tūm media quæ ad eam ducunt.

Ratio vero dubitandi primū est, quia illud est Prima propriè desperatione, quo posito tollitur Spes, sed bitatio. posito iudicio illo quo quis apprehendit beatitudinem sibi esse impossibilem aut non futuram, implicat ut ille speret, ergo illud iudicium est propriè desperatione & qui habet tale iudicium eo ipso dicitur desperare.

Secundū, si desperatione Spei Theologicæ opposita, esset actus facultatis appetentiæ esset auersio & nolitio beatitudinis: hoc autem absurdum videtur quia non potest odio haberi beatitudine à voluntate, nisi voluntas apprehendat illam ut malam, sed qui desperat beatitudinem non apprehendit ut malam, alioquin non apprehenderet illam ut beatitudinem, inquit nullus desperat de re quam apprehendit ut malam, sed potius apprehendit illam ut bonam, & illam desiderat; quomodo enim desperare aliquis potest se fore miserum? Neque satis est dicere quod beatitudinem concipiimus partim bonam partim malam, sic enim non auersamus ipsam beatitudinem, sed tantum cupimus ut malum illud abstat à beatitudine.

Tertiū, sepissimè desperamus de bono, quod valde desideramus, nam etiam dannati beatitudinem desiderant, quam tamen omnino desperant se adepturos. Deinde si odio habeatur beatitudo ut difficilis & impossibilis, sequitur non odio haberi bonum, sed prosequitionem boni, ergo desperationis obiectum est sola prosequitio beatitudinis, non autem ipsa beatitudo, ergo desperare non aliud est quam nolle sperare. Denique illud est desperatione, quod maxime opponitur Spei, defectio autem à Spe maxime opponitur Spei, ergo illa est desperatione.

Dico prīmū, desperationem esse formaliter actum facultatis appetitiæ, non autem solum iudicium intellectus, quo aliquis omnino apprehendit se damnatum iri, vel non habitur auxilia necessaria, neque huius actus auersatiū proximum obiectum est actus Spei, sed beatitudo ipsa ut difficilis & non futura, & media beatitudinis etiam prout difficultia.

Prima pars negat desperationem solius intellectus Conclusio triplex. IIII actum voluntatis.

Infidelitate destruitur.

Et desperatione.

Sabellum Spei.

Sancti, non adhuc quidem inhabitantis sed mouentis: si ergo ante actum Charitatis esse potest actus Spei, potest etiam esse habitus Spei sine habitu Charitatis, eadem enim ratio quæ probat manere habitum Fidei simul cum peccato, probat etiam manere habitum Spei, sine qua motus omnis Fidei est inutilis ad salutem, cum eam ante omnia intendere Fides debeat. Destruit ergo habitus Spei, prīmū per peccatum infidelitatis, adeo ut habitus Fidei non pereat inquam, quin simul peteat habitus Spei, qui roties haud dubie perit, quoties homo est indispositus ad sperandum: qui autem priuatur Fidei, sperare nulla ratione potest, quod significatur Roman. 10. *Quomodo inuocabunt in quem non crediderunt?* interpres enim Fidei est ratio ut docet Augustinus cap. 7. Enchiridij. Quis enim speret quod non credit? Destruitur secundū habitus Spei per peccatum desperationis, quo videlicet homo desperaret de salute, vel de medio aliquo necessario ad salutem huiusmodi enim peccatum eodem modo Spei opponitur, quo infidelitas opponitur Fidei. Per peccatum præsumptionis destrueretur etiam Spei habitus si formaliter & in actu signato, aliquis præsumeret de obtinenda beatitudine, non adhibendo media necessaria, quia illud peccatum destrueret obiectum Spei: si autem virtualiter teneat & in actu exercito sit peccatum præsumptionis, tunc Spes non destruitur, quia per tale peccatum homo non desistit ab intentione finis, sed inordinatè tantum ad illum tendit.

Certum est tertio habitum Spei nec esse posse in damnatis, qui sperare non amplius possunt beatitudinem: nec in hereticis qui fidem non habent. Beati nec sperare possunt beatitudinem essentialē, quod enim habet quis, non sperat: continuationem etiam beatitudinis non sperant, quia possident actu beatitudinem cuius essentialis proprietas est immutabilitas, & aeternitas. Gloriam corporis sperari à Beatis multi putant non improbabilius, sed alij probabilius dicunt cum S. Thoma quest. 18. art. 4. desiderare sanctos gloriam corporis, sed non sperare, quia illud bonum non est amplius arduum, sicut Christo viatori arduum erat, cum acquirere illud deberet per propria merita, beatis autem nihil restat nisi gaudium & desiderium pacificum, vnde negat Apostolus manere Spem in patria: *Nunc autem manent Fides, Spes, Charitas tria hac.* Quod non impedit quin possint beati aliorum beatitudinem sperare per actum proprium Charitatis. Fateor ergo manere in beatis eundem habitum Spei, prout est amor concupiscentiae qui fuit in via, sed ille non est amplius Spes, cum non possit elici amplius actus ille qui vocatur Spes, quatenus tendit in bonum absens & arduum.

### QUESTIO III.

#### De peccatis Spei Theologica contrarijs.

S. Thomas, quest. 20. & 21.

**V**irtus Spei ut ostendi haec tenus, respicit beatitudinem ut bonum possibile, ac futurum, deinde respicit illam ut bonum arduum, vnde media jacet inter duo extrema virtutum, quorum alterum desperatione est beatitudinem respiciens ut bonum impossibile ac non futurum: alterum est præsumptio respiciens illam ut bonum obtentu facile. De utroque peccato ut dicam brevissimè, prīmū videndum est quid, quale, ac quantum peccatum sit desperatione, secundū quale peccatum sit præsumptio.

Tom. I.

actum esse probatürque quia desperatio est actus eodem modo Spei oppositus, quo amori opponitur odium, & fuga desiderio, qui sine dubio actus sunt voluntatis, sed Spes est actus voluntatis persequitius, ergo desperatio est actus voluntatis auersatiuus, non autem solum iudicium intellectus, alioqui dici eodem iure posset, quod Spes esset iudicium illud quo apprehendo beatitudinem ut futuram. Sicut ergo iudicium illud non est Spes, sed aliquid necessariò prærequisitum ad ipsam Spem, sic iudicium istud alterum de beatitudine non futura, semper ad desperationem requiritur, sed certè non est desperatio, quæ distinguitur ab odio & fuga per hoc iudicium, & à timore quoque differt qui Spem aliquam includit euadendi malum, posito autem iudicio quod non euades malum, ex timore incipit fieri desperationis.

Neque verò iudicium illud, quo credo me non habitum veniam peccatorum, & damnatum iri, est necessariò hæreticum, quia iudicium vniuersale quo credo Deum condonare peccata penitentibus, optimè stare potest cum iudicio particulari quod Deus mihi propter ingratitudinem & obstinationem, non condonabit peccata, ut rectè obseruat S. Thomas.

Secunda pars negat quod desperationis obiectum sit actus Spei, probatur, quia desperationis est peccatum eodem modo Spei oppositum, quo fuga opponitur desiderio, & odium amori, sed non potest opponi Spei, si obiectum eius materiale, non sit idem quod est obiectum odij, sicut amor & odium sunt de obiecto eodem, nam Spes est prosequitio efficax beatitudinis, non autem prosequitio actus Spei, igitur obiectum desperationis est beatitudo vel media quæ ad illam dicunt, non autem Spes beatitudinis.

Deinde desperationis positiva specie differt ab omissione voluntaria actus Spei, si enim omittam elicere actum Spei quando teneor, non propterea dico desperare, neque amito habitum Spei, qui sine dubio per desperationem destruitur: sed si desperare non est aliud quam voluntas omitendi actum Spei, qui omittet actum Spei præceptum desperaret ergo desperationis obiectum non est solus actus Spes.

Tertia itaque pars explicat verum obiectum quod desperationis auersatur, & quid sit ipsa desperationis. Id enim quod auersatur desperationis est beatitudo ut non futura, & media beatitudinis prout difficultia. Ratio est, quia voluntas potest auerfari omne illud, in quo appareat ratio aliqua mali. Sed beatitudinis & mediiorum eius impossibilitas & difficultas sunt aliquod malum, ergo voluntas potest auerfari beatitudinem, & media quæ ad eam dicunt, quatenus impossibilita & difficultia. Sicut enim voluntas potest amare malum sub ratione aliqua boni, sic potest auerfari bonum sub aliqua ratione mali. Itaque desperationis formaliter consistit in actu voluntatis auersatione, quo vel refutat beatitudinem iudicatam impossibilem vel difficultem, quia verbi gratia, est incompossibilis cum bono aliquo creato, aut quia sine summo labore non potest acquiri: vel certè refutat assumere media quæ dicunt ad beatitudinem, vnde fit ut obiectum materiale desperationis sint beatitudo, & media illius: formale difficultas & impossibilitas eorum: desperationis enim duplē habet ordinem, primò ad bonum tanquam ad obiectum materiale, secundò ad difficultatem & impossibilitatem ob quam auersatur illud bonum, ab ordine ad bonum denominatur desperationis, non autem ab ordine ad malum: quia bonum est de quo desperamus, licet non desperemus nisi propter malum, quod reperitur in tali bono.

Ad primam Respondeo, illud omne quod tollit Spem non esse desperationem, nam etiam alia multa possunt tollere Spem, verum est quod sublatu iudi-

cio futuræ beatitudinis non possum sperare, sed possum adhuc non desperare. Fatoe quod impro priè, ac secundum sensum vulgi desperare dicimus quoties in intellectu est tale iudicium etiam si nullus sit actus in appetitu, imò etiam desperare aliquando dicitur, qui non vult sperare, sed haec loquitiones impræceptae sunt, vt satis videor probasse.

Ad secundam Respondeo quod quiores beatitudinem apprehendo ut impossibilem, & difficilem, apprehendo illam ut malam, qui ergo desperat, desiderat beatitudinem ut bonam, & auersatur tamen illam ut impossibilem ac difficilem, quæ duo non se inueniunt excludunt. Neque verum est quod tunc voluntas non habet aliud obiectum odij quam difficultatem beatitudinis, habet enim & beatitudinem ipsam, & impossibilitatem, id est beatitudinem ipsam ut difficilem.

Ad tertiam Responso eadem est, nam semper desperamus de bono, quod desideramus ut bonum est, & auersatur ut est difficile, difficultas enim quæ apparat in tali bono efficit ut odio habeatur bonum sub ea ratione mali, & non tantum prosequitio aut amor boni. Fatoe quod defectio à Spe repugnat, sicut peccatum omissionis repugnat præcepto affirmativo, desperationis autem etiam repugnat, sicut peccatum commissionis repugnat præcepto negativo.

### §. II.

#### *Malitia, & grauitas peccati desperationis.*

**S**ic constituta propria ratione desperationis, inquit quæritur utrum auersio illa voluntatis à beatitudine ut difficultis est & à medijs ipsius, si mala intrinsecè & peccatum ex natura sua maximum imd peccatorum omnium grauissimum,

Ratio dubitandi primò est, quia non est peccatum odio habere id, quod secundum rectam rationem est ditatio, odibile, sed beatitudo quatenus impossibilis, & difficultis, est secundam rectam rationem odibilis, nam sicut malum, sub ratione boni secundum rectam rationem est amabile, sic bonum est odibile sub ratione mali, difficultas enim & impossibilitas sunt aliquid mali, ergo desperationis quæ beatitudinem auersatur ut difficilem non est mala.

Secundò, nolle visionem Dei non est magis intrinsecè malum, quam nolle elicere actum Spei aut Fidei Theologicæ, posterius istud non est intrinsecè malum, ergo nec est intrinsecè malum nolle visionem Dei.

Tertiò, idem tantum desperationis dicitur esse intrinsecè mala, quia est odium quoddam Dei & beatitudinis, sed non est odium Dei aut beatitudinis, cum de ijs non desperemus quæ nolumus, sed de his quæ desideramus. Denique sequeretur peccare dannatos quando desperant de sua beatitudine.

Dico secundò, desperationem propriè dictam semper esse malam & illicitam, & maius peccatum, quam peccatum quolibet oppositum virtuti morali, imò & interdum periculosius peccatum quam sit infidelitas, & odium Dei.

Prima partis probatio est quia desperationis est auersum à beatitudine ut difficultis, tunc à medijs necessarijs ad illum finem, utroque modo desperationis mala est & illicita, ergo desperationis essentialiter mala est: Minor probatur, quia intrinsecè malum est auersum id quod secundum rectam rationem amabile est, sed beatitudo intrinsecè bona, secundum rectam rationem amabilis est, quantumvis ardua sit & difficultis, ergo illam auerfari est intrinsecè malum. Idem dico de medijs necessarijs, nam illa secundum

Obiectum  
despera-  
tionis non  
est actus  
Spei.

Verum  
obiectum  
despera-  
tionis.

Solutio  
prime du-  
bitationis.

Solutio  
secunda.

Solutio  
tertia.

Solutio  
secunda  
dubitatio.

Tertia.

Conclusio.

Malitia  
despera-  
tionis.

secundum rectam rationem, non obstante sunt amabilia, cum ducant in finem optimum, & quem prosequi tenemur, ergo auersari media illa non potest non esse malum. Deinde malum est auersari bonum quod Deus iubet prosequi, sed beatitudinem & media illius, et si sint difficultas Deus iubet prosequi, ergo malum est ab iis voluntate aucta.

**Grauitas  
huius ma-  
litia.** Secunda pars proponit malitiam huius peccati quam probat S. Thomas art. 3. primo quia desperatio infanabile peccatum est, iuxta illud Ieremias 15. *Pla-  
gama desperabilis renuit curari, plaga verò infanabi-  
lis grauissima est, secundum illud Ieremias 30. infanabi-  
lis fractura tua, pessima plaga tua.* Deinde probat quia peccata quae opponuntur virtutibus Theologicis, quae Deum habent pro obiecto, important directè auersionem à Deo, ex quo crescit grauitas delicti, infidelitas ergo desperatio & odium Dei quae opponuntur virtutibus Theologicis grauiora peccata sunt quam alia qualibet peccata opposita virtutibus moralibus inter illa verò tria infidelitas & odium Dei secundum rationem proprie speciei grauiora sunt peccata, quam desperatio, quia sunt contra Deum ut in se est, desperatio autem secundum quod bonitas eius à nobis participatur. Si verò consideretur ex parte nostra, desperatio maius & periculosius malum est quam infidelitas vel odium Dei, quia per Spem reuocamus à malis, & ad bona prosequenda inducimur, & ideo sublata Spe irrefrænate homines in mala proruunt; unde Isidorus lib. 2. de summo bono cap. 14. dicit *quod desperare est in infernum descendere.*

Inquit deinde S. Doctor art. 4. causas vnde oritur solet desperatio, ponitque duas eius causas, luxuriam, & acediam sicut Spes erigitur ad prosequendam beatitudinem, quia reputat eam magnum & opabile bonum, & quia cum auxilio Dei reputat eam bonum possibile, sic desperatio ex duplice causa nascitur, primò quia non magnificat beatitudinem neque bona sapit spiritualia, qui proprius est effectus luxurie, nam animus brutis concupiscentiis deditus fastidit bona spiritualia, & prælertim caelestia. Secundo, desperatio nascitur ex eo quod homo non estimat beatitudinem possibilem, aut certe difficultatem apprehendit ut magnam & vix superabilem, & hoc oritur ex acedia per quam homo ita dejetur ut non erigatur ad magna, sed difficultatibus terreatur; acedia enim est tristitia deiectiona Spiritus. Cum è contrario Spei proprium sit animum erigere ac confirmare, vnde adiunctas ei dicebam esse audaciam, magnanimitatem, & confidentiam.

**Solutio  
prima du-  
bitatio.** Ad primam Respondeo negando quod difficultas beatitudinis sit aliquid absolute malum, & odibile secundum rectam rationem. Quis enim dicat virtutem odio habendam esse quia difficultas & ardua est? Hæc enim difficultas honestè & secundum rectam rationem amari debet quod idem dico de beatitudine, cuius difficultas neque odibilis est, neque odibile reddit beatitudinem, est enim honestum superare illam difficultatem, & per ardua peruenire ad coronam. Nego igitur absolutè quod difficultas beatitudinis sit aliqua ratio absoluta mali, sub qua liceat auersari beatitudinem, quam non obstante difficultate tenetur prosequi. Deinde quanvis difficultas illa & impossibilitas esset aliquid mali, quod odio haberi licet posset, nunquam licita esset auersio quae terminaretur ad beatitudinem tanquam ad obiectum materiale. Quemadmodum inferente Deo damnationem in pœnam peccati, possum odio habere damnationem, non tamen ipsum Deum prout illam inferit.

**Solutio  
seconde.** Ad secundam Respondeo negando illam maiorem, nolle unquam visionem Dei non est magis in-

trinsecè malum, quam dicere nolo nunc elicere actum Spei aut Charitatis, est enim disparitas manifesta, quia carentia visionis diuinæ in æternum, est summa miseria, & priuatio finis ultimi quem ex propria Charitate prosequi tenetur: quod non habet carentia actus Spei aut Charitatis eo tempore quo illæ virtutes non obligant, certum enim est quod præceptum affirmatiuum hatum virtutum non semper obligat, sicut obligat semper præceptum negatiuum prohibens auersari obiectum Spei aut Charitatis. Itaque dicere, nunc ego nolo elicere actum Spei quia non obligor, non est malum, quia nulli præcepto repugnat, cum præceptum affirmatiuum non semper obligat: dicer autem nolo unquam visionem Dei repugnat præcepto Spei negatiuo, vt dixi.

**Solutio  
tertia.** Ad tertiam Respondeo satis dictum esse desperationem esse auersionem beatitudinis ipsius prout difficultis, desideramus enim bona de quibus desperamus, & tamen auersam illa ut difficultas, & impossibilitas, non est dubium quin peccent damnati desperantes de beatitudine, non quatenus dicunt nolo sperare beatitudinem, non enim possunt sperare, ut statim dicam, sed quatenus auerfantur beatitudinem ipsam impossibilem, potest eorum enim auersio licet terminari ad impossibilitatem beatitudinis, non autem ad ipsam beatitudinem.

### §. III.

*Virtùm desperare ille posset sine peccato, cui Deus  
reuelasset suam damnationem.*

**S**upposita natura & malitia desperationis quas habentur tradidi, video solitam manere grauissimam sententiam controvensionem, de eo cui facta esset à Deo reuelatio sue damnationis adē certa, ut teneretur Fide diuina credere se damnatumiri. Quā in difficultate tripliciter diuisi sunt Doctores Theologi. Primo enim aliqui negant cum Bonaventura quod Deus absolute alicui possit reuelare suam damnationem, vel peccatum aliquod futurum. Secundū alij cum Azor & Victoria dicunt hominem illum cui talis reuelatio facta esset posse adhuc sperare. Tertiū alij etiam cum Coninck, volunt illum posse licet desperare.

**Ratio** verò dubitandi primo est, quia ille cui Deus reuelaret suam damnationem esset omnino perplexus & necessario peccaret: teneretur enim amare ac sperare beatitudinem, quia præceptum Spei obligat: & teneretur illam non sperare, quia teneretur conformare se voluntati Dei, qui vult ut sit damnatus, ergo teneretur illi hoc velle. Deinde repugnat diuinæ bonitati constitutere hominem extra viam salutis & in morali necessitate damnationis: Ille autem cui facta esset reuelatio damnationis futuræ, omnino esset extra viam salutis, & moraliter loquendo non posset efficaciter velle feruare omnia præcepta, sciret enim se hoc non posse facere. Præterea ille cui Deus reuelaret peccatum suum futurum non esset liber ad illud vitandum, nam ille qui non potest efficaciter velle vitare peccatum, & terribiliter assumere media, non potest vitare peccatum. Ille cui reuelatio peccati facta esset non posset scribi velle vitare, quia implicat ut voluntas appetat efficaciter finem, quem nouit se non adepturam, & eligat media quae nouit fore inutilia. Præterea ille non potest sperare vitationem peccati, ergo nec potest illam efficaciter intendere. Denique quicunque habet in se conditionem aliquam repugnantem acquisitioni finis, ille talem finem non potest ass. qui, qui autem haberet reuelationem sui, peccati haberet huiusmodi conditionem, ergo ille necessario peccaret.

III 2 Secundū,

Tom. I.

Videtur quod posset sperare.

Secundò , videtur omnino quod ille sperare adhuc posset , non obstante reuelatione damnationis , quia ille qui scit se posse assequi salutem , potest adhuc sperare salutem , sed ille cui talis reuelatio facta esset , adhuc posset assequi salutem , & hoc sciret imò & tenetur intendere salutem , ergo ille posset adhuc sperare . Deinde reuelat alicui Deus , quod damnabitur propter desperationem , vel quia non sperabit , tunc reuelatio non toller libertatem sperandi , si est aliquid consequens negationem Spei , suppositio enim consequens stat cum libertate , sed hæc reuelatio est consequens negationem Spei , sequitur enim cognitionem quam habet Deus de negatione Spei , ergo illa reuelatio relinquit libertatem ad sperandum , aut non sperandum , cum sit reuelatio de ipsa omissione libera Spei . Idem dico de alio quod obliter peccato finali quod reuelat Deus : si enim reuelat tibi , damnaberis propter impudentiam finalem , tunc potes adhuc penitentem finaliter , & hoc sperare , cum reuelatio supponat libertatem ad penitendum . Denique à priori ratio esse potest , quia quando media utilia sunt ad finem possunt adhiberi , quamvis cognoscatur quod finem non obtinebimus , nam Deus ex desiderio salutis reprobatur , dat illis media , & Christus etiam merita sua pro illis obtulit ; & sèpè multa conatus est , quæ sciebat non esse futura .

Videtur quod possit desperare licet nam ut aliquis licet desperet satis est quod licet possit velle non sperare , sed ille cui est impossibile sperare licet potest velle non sperare , ergo ille licet potest non sperare . Deinde ille potest desperare , qui dicere potest , nolo per media prosequi beatitudinem , sed qui dicit nolo sperare , dicit nolo prosequi beatitudinem per media , ergo ille qui dicit licet , nolo sperare , potest desperare licet . Denique possum licet velle id quod Deus vult , sed Deus vult , vt ille cui reuelaret damnationem esset damnatus , ergo ille licet possit velle damnationem , quod est desperare . Imò qui habet hoc iudicium , ego haud dubiè damnabor , ille verè desperat , nec enim ad desperationem aliud requiritur , sed qui haberet talē reuelationem , haberet licet tale iudicium , ergo ille licet desperaret .

**Conclusio.** Dico tertio , posse Deum absolutè reuelare alicui viatori suam damnationem , & peccatum futurum qualecumque illud sit : tunc autem ille cui talis reuelatio est facta , neque posset sperare beatitudinem , neque tamen licet possit desperare . Quatuor sunt partes assertioñis sigillatim probanda .

**Reuelare Deus homini possit suam damnationem.** Prima quod reuelare possit Deus alicui suam damnationem inter est communis . Doctores contra Bonaventuram , Gregorium , & Altfiodorensem . Probatur , quia non implicat fieri à Deo talen reuelationem , si adhuc è posita homo potest vitare peccatum , & non damnari , sed è posita potest adhuc homo non damnari , & non peccare , non enim magis illa tollit libertatem quam præscientia Dei , quæ facit necessitatē solum consequentem , & ex suppositione libertatis quam supponit , illa enim reuelatio est tantum manifestatio præscientiae , imò Deus iam reuelauit Antichristum esse , si ergo ei quando existeret reuelaretur quod sit Antichristus certe reuelaretur ei damnatio .

**Reuelare potest peccatum futurum.** Secunda pars , quod reuelare Deus homini possit peccatum suum , probatur eadem ratione , quia reuelatio futuri peccati supponit peccatum futurum eodem modo ac Propheta & præscientia , ergo non tollit libertatem : sicut Christus liberò operabatur quamvis ab initio sciret omnia quæ facturus erat . Imò certum est quod Christus prædictit Petro suum peccatum cum ei dixit antequam cantet gallus ter me negabis . Hæc enim reuelatio est peccati futuri .

Tertia pars , quod sperare non posset is cui talis reuelatio esset facta , contra Lorcam , Becanum , Hurtadum , probatur , quia in eo Spes differt à desiderio , quod Spes appetat illud bonum quod iudicatur futurum saltem sub dubio , sed ille cui reuelata esset damnatio non posset habere iudicium quod futura esset sua salus , imò certus esset quod illa non esset futura , ergo ille non posset habere Spem . Posset ille tunc quidem assequi salutem , quia reuelatio illa faceret tantum necessitatē consequentem , & posset non peccare , sed non posset sperare se nunquam peccaturum .

Instabis cum Hurtado , stare posse simul duo hæc iudicia , pro certo excludat à regno quia non sperabo , & istud , saluabor si sperem , nam Caino liberè dicenti , maior est iniquitas mea quam ut veniam merear , potuit Deus reuelare non consequeris veniam , ille tunc duo habuerit iudicia , quæ sunt eadem de re , nec sunt incompossibilia , ergo iudicium sufficiens ad Spem stare potest cum reuelatione de salute non futura . Similiter dicat Deus homini , si furteris damnaberis , ille cum furabatur certus erit de sua damnatione , & tamen ille potest non furari , & sperare salutem , ergo ille habere simul potest illa duo iudicia . Denique dicat aliquis non video cur ego me reprobatur existimem , sed tamen nolo unquam bene operari , reuelat illi Deus in eodem instanti , quod damnabitur propter hoc peccatum , ille tunc eo instanti habet duo ista iudicia .

Respondeo negando , quod iudicium sufficiens ad diluvium Spem , stare possit cum certitudine damnationis quam habet is cui facta est reuelatio de qua loquimur , duo hæc iudicia , pro certo excludat à regno , quia pro certo non sperabo , & saluabor si sperem , primò sunt impossibilia , quia in primo dicas certitudinem damnationis & negationis Spei , quæ tamen duo affirmantur sub dubio in posteriori , hæc autem duo , vt vides stare simul non possunt . Deinde iste secundus actus non est actus Spei , non enim affirmat salutem futuram sub dubio , sed tantum conditionatē affirmat salutem si esset Spes , quod non est sperare . Vnde solvuntur omnia quæ addit Hurtadus . Nam Caino desperanti & dicenti , maior est iniquitas mea quam ut veniam merear , reuelat Deus potuit non assequeris veniam , tunc nego illum sperare potuisse veniam , neque peccasset habens illud iudicium non assequar veniam , fuisse enim impossibile illi aliud iudicare . Similiter ille cui Deus dicteret si furteris damnaberis posset quidem non furari , sed posito quod esset furatus , sperare non posset salutem , neque haberet simul duo ista iudicia , damnabor quia pro certo furabor , & saluabor si non furer . Hæc enim duo stare simul nequeunt , pro certo furabor , & si non furer . Neque fieri potest vt ille qui scit se esse reprobū dicat , ego nihil video cur me reprobum existimem . Denique in hoc differt reuelatio omissionis Spei à reuelatione aliorum peccatorum , quod omissione Spei si reueletur non est peccatum , cum sit impossibile sperare id quod pro certo scis non futurum , reliqua peccata si reuelentur futura , non definent peccata esse tunc quando erunt , quia reuelatio facit necessitatē solum consequentem . Potest itaque Deus mihi reuelare damnaberis , quia non sperabis , quia obliuisci possum reuelationis , & ita omissione Spei esset peccatum , sed reuelare non potest damnaberis , quia nunc non speras , in hoc enim instanti quo fit reuelatio , omissione Spei non erit peccatum , cum Spes sit impossibilis .

Quarta pars , quod ille tunc non posset desperare licet quantumvis sperare non posset , imò & dicere posset

Non posset sperare .

posset nolo sperare , satis communis est inter Theologos , neque ullus diffideret , nisi desperationis definitionem aliter exponere t. Qui enim desperationem nihil volunt esse aliud quam nolle sperare facile admittunt , illum cui facta esset reuelatio damnationis posse desperare licet. Suppositis autem iis quae dixi de natura , & de malitia desperationis , probatum omnino manet , quod is cui facta esset reuelatio sua damnationis , & haberer iudicium illud , haud dubie damnabor , non posset elicere actum vera desperationis , qua ille actus est intrinsecè malus ut demonstravi , cum sit auersatio boni quod secundum rectam rationem est amabile , & quod prosequi tenemur ex eo quod euecti à Deo sumus ad illud possidendum , vnde neque illud quisquam auersari potest sine peccato , quantumvis certitudinem omnimodam habeat de illo non futuro.

**Solutio prima du- bitationis.** Ad primam Respondeo negando illum cui Deus suam damnationem reuelasset fore perplexum vel necessitatum ad peccandum , quia ille non teneretur sperare beatitudinem , quam sperare nullo modo posset , sed neque posset illam nolle , quia neminem Deus vult damnari , nisi dependenter à peccatis quae nemo potest velle. Ille cui facta esset talis reuelatio non esset extra viam salutis , sed absolute posset saluari , & teneretur efficaciter intendere beatitudinem assumendo media ut constabit ex statim dicendis: Ille cui Deus reuelasset peccatum suum , adhuc posset velle illud peccatum vitare , & conari etiam illud vitare. Ratio est , quia ille cui Deus reuelasset peccatum futurum , cognoscere se peccatum , non quia non poterit non peccare , sed quia voler peccare , qui autem videret adepturum finem , quia nolet illum adipisci , potest intendere finem , sicut absolute potest illum adipisci , nam ut aliquid desiderem fatis est quod sciā illud non esse impossibile , ut illud sperare requiritur ut cognoscā saltem probabiliter quod sit futurum. Patet ergo quomodo ille posset velle vitare peccatum , & assumere media , voluntas enim potest intendere finem quem cognoscit se non adepturam ex propria libertate ac malitia. Denique qui haberet reuelationem sui peccati , haberet conditionem quam antecedenter & absolute tollere potest , si enim non peccaret sicut posset non peccare , non fuisset reuelatio , sicut nec fuisset praesentia talis peccati.

**Solutio secundæ.** Ad secundam Respondeo , satis dictum esse illum qui potest assequi salutem , & qui hoc scit , non posse tamen sperare salutem , si cognoscet illam pro certo esse non futuram. Deinde notabam superius quod duplicitur posset Deus reuelare homini damnationem propter omissionem Spei , primum si dicat damnaberis quia non sperabis , hæc reuelatio possibilis est ut dixi , quia possum huius reuelationis obliuisci , & sperare , vel peccare , non sperando ; secundum si dicat damnaberis quia nunc non speras , quæ reuelatio est impossibilis , non quia tollit libertatem actus , sed quia destruit obiectum ipsum actus Spei , quod est futurio beatitudinis , & iudicium illud intellectus sine quo dixi nunquam esse spem. Cum ergo dicitur suppositionem solum consequentem libertati non esse contrariam , neque illam impedire hoc concedo , sed nego propterea elici posse actum Spei , quoties recordor reuelationis præterita , vel cognosco illam esse praesentem. Reliqua ex dictis soluta manent.

**Solutio terciæ.** Ad tertiam Respondeo sèpè negatum esse , quod satis sit ad desperationem , ut nolim sperare , aliqui desperatione positiva non differet à negativa. Deinde dictum etiam est , illum cui fieret reuelatio dam-

nationis posse ac debere dicere volo prosequi beatitudinem per media , sed hoc non est sperare nisi iudices beatitudinem illam esse futuram. Itaque concedo illam maiorem , ille potest licet desperare , potest qui licet dicere nolo prosequi beatitudinem per media. Sed nego illam minorem , qui dicit nolo sperare , dicit nolo prosequi beatitudinem per media: Spes enim est quidem prosequitur beatitudinis per media , sed præterea etiā dicit futuram esse beatitudinem. Si Deus reuelasset alicui suam damnationem , non absolute vellet illam damnationem , sed ex suppositione tantum peccari , & ut iustitiae sua satisfaceret. Posset autem eodem modo dicere reprobis volo meam damnationem ut iustitiae Dei satisfaciā , & ut me accommodem eius voluntati , sed hoc non est desperare , quia desperatio est auersari beatitudinem ut difficilem , & impossibilem , non autem quatenus eius priuatio est actus iustitiae diuinæ.

## SECTIO II.

## De peccato Praesumptionis.

Sanctus Thomas , quæstione 21.

**S**icut Spei Theologicae opponitur desperatione per defectum , sic per excessum opponitur praesumptio , cuius nomen varia significat partim ad intellectum partim ad voluntatem pertinentia. Significat in intellectu estimationem excellentiae propriae , iudicium de aliorum gestis , ex probabilibus coniecturis , vel etiam conjecturas ipsas probabiles ad fermentum iudicium. In voluntate significat vniuersum motum voluntatis ad aliquid agendum quod exceedit agentis potestatem , id est id ad quod agendum agens sufficiens vires non habet. Vnde vniuersum appellatur Praesumptio , motus voluntatis quo quis aggreditur id quod vires suas superat. Peccatum vero Praesumptionis definitur motus voluntatis , quo inordinatè , & modo indebito speramus beatitudinem , & bona supernatura. De hoc peccato nihil video difficile , sed breuiter tamen queritur an & quale illa peccatum sit.

Ratio enim dubitandi esse potest primum , quia si Prima dæ Praesumptio est peccatum oppositum Spei , sequitur bitatio. quod per illam expellitur habitus Spei , hoc autem communiter non admittitur.

Secundum , si peccatum istud Spei opponitur per Secundum excessum , sequitur quod iudicium hereticum semper illi est adiunctum , qui enim praesumit , sperat se salvatumiri per proprias vires sine Dei adiutorio , quod hereticum est credere.

Tertius , communiter dicitur praesumptionem Spei Testia opponi , cum tamen eam magis opponi timori certum sit , qui enim praesumit nimium confidit , atque ita minus timet , quam timere debeat.

Dicendum est praesumptionem esse peccatum ex Conclusio genere suo graue , oppositum Spei & timori Dei.

Ratio est , quia praesumptio est fiducia quedam nimia , & veluti excessus in sperando , non quod excessus ille sit in amore ipsius beatitudinis , sed in medio quo illum speramus , notat autem S. Thomas art. 1. & 4. quod excessus ille potest esse duplex. Primum , si spes beatitudinem sine Dei adiutorio , nimium videlicet innitendo tuis viribus , quod faciabant Pelagiani. Secundum , si spes innitendo inordinatè misericordia diuinæ : id est sine bonis operibus , ut faciunt Calvinistæ. Hoc utrumque patet esse inordinatum. Adde quod huiusmodi praesumptio incredibilia homini mala parit , neglectum salutis , relapsum in peccata , bonorum ope-

rum contemptum, segnitiem, tepiditatem & alia huiusmodi, ut meritè dicatur Ecclesiast. 18. Vide presumptionem cordis eorum quoniam mala est.

Est peccatum de se graue.

Deinde quod illud peccatum ex genere suo sit graviter patet, quia virtutis perfectissima oppositur, & prohibetur per præceptum grauiter obligans, grauia nouamenta parit ( ut dixi) ponit impedimentum gratiæ Spiritus Sancti, proptereaque meritò numeratur inter peccata contra Spiritum Sanctum.

Solutio  
prima ac  
Secundæ  
dubitatio  
nis.

Ad primam & secundam Resp. præsumptionem in multis sàpè reperiunt sine iudicio hæretico, duobus enim modis sperari potest inordinate beatitudine, vel innitendo nimium virtuti tuae, vel nimium innitendo misericordiae diuinæ, primò in actu signato & formulariter, quoties v.g. cum Pelagianis negatur necessitas gratiæ, vel cum Calvinistis necessitas bonorum operum, & sic certum est, quod præsumptio excludit habitum Spei, & includit iudicium hæreticum. Secundò fieri potest & sepius etiam sit in actu exercito & virtualiter, cù aliquis perinde se gerit ac si crederet necessariam non esse gratiæ ad bona opera, nō enim est sollicitus de implotando auxilio diuino, per inde ac si crederet quod necessaria non sunt opera bona, eo quod securus perseveraret in peccatis, nihil sollicitus de agenda pœnitentia, & de bonis operibus exercendis, quasi esset certus quod in articulo mortis sufficientem ager pœnitentiam; & huiusmodi præsumptio, non necessariò includit iudicium hæreticum, & non excludit habitum Spei, quia huiusmodi peccatum non sufficit ad reddendum hominem inidoneum ad actum Spei, qui enim sic præsumit, sperat se in articulo mortis acturum pœnitentiam.

Tertia.

Ad tertiam Resp. cum S. Thoma art. 3. quod sicut desperatio Spei opponitur, sic eidem opponitur præsumptio etiam directius quam timori, contraria enim sunt in eodem genere, & directius opponuntur quæ sunt in eodem genere quam quæ sunt generum diuersorum, præsumptio autem est in eodem genere in quo est Spes, cum sit inordinata quædam Spes de Deo, quæ opponitur etiam manifestius timori, quamvis directius opponatur Spei.

#### DISPUTATIO IV.

##### De Charitate Theologica.

Sanctus Thomas, à quæst. 23. ad 47.

**H**ACTENVS dixi de virtutibus Fidei & Spei, per quas initium aliquod efficiunt creaturae Dei, nunc restat Charitas, per quam perfectè homo ex Deo nascitur, in Deo manet, de Deo vivit, finis Præcepti, vinculum perfectionis eminentissimum Charismatum, vexillum electorum. De illa disputat accuratissime S. Thomas questionibus viginti tribus, cuius doctrinam comedere video posse reuocare ad sex capita. Primum sit de ratione generica Charitatis. Secundum de obiecto illius. Tertium de internis eius actibus. Quartum de actibus illius externis. Quintum de habitu Charitatis. Sextum de peccatis contrariis Charitati. Quibus intellectis nihil erit de hac virtute quod restare videatur dicendum.

#### QVÆSTIO I.

De Ratione generica Charitatis Theologica.

S. Thomas, quæst. 23.

**A**D dignoscendum genus virtutis nobilissimam, quatuor video necessaria, primò utrum Charitas verus sit amor benevolentiae, secundò utrum sit verus amor amicitiae, tertio utrum sit vera & specialis virtus, quartò utrum virtutum omnium sit perfectissima, & illarum forma.

#### SECTIO I.

Utrum Charitas sit verus amor benevolentie.

**C**ERTUM est primò, Charitatem esse verum ac proprium amorem. Charitatem vero ( inquit August. lib. 3. de doctrina Chrysostom. c. 10. ) motum animi ad frumentum Deo propter ipsum, & propter ipsum & proximo propter Deum, motus autem ille animi tendens ad frumentum, amor appellatur; sumitur enim amor aliquando latius, aliquando strictius & omnino proprius. Amor latè sumptus significat motum quemlibet voluntatis in bonum, quo pacto August. lib. 14. Civitat. c. 7. desiderium appellat amorem hancenam, gaudium, amorem frumentum. Si vero amor sumatur strictius prout distinguitur à desiderio gaudio & alijs actibus voluntatis est motus voluntatis in bonum, præcisè ut bonum est, abstrahendo à præsenti & absentia, quia non attendit nisi bonum.

Charitas  
est sub ge  
nere amo  
ris.

Certum est secundò, varias à Doctoribus excogitas esse definitiones amoris tunc latè, tunc strictè sumpti, quæ tamen omnes videntur magis explicare causas aut effectus amoris, quam eius naturam, est enim difficile dicere, quid sit motus ille voluntatis in bonum.

Variæ  
amoris de  
finitiones.

Primum enim dicitur esse motus complacentia voluntatis in bono, sed hæc complacentia videtur esse potius aliquid antecedens amorem quam ipse amor, bonum enim prius voluntati placet quam ametur.

Secunda est, & notissima definitio Philosophi, quod amare sit velle alicui bonum, vel quæ bona putat, illorumque actuum esse in quantum potest; sed hic videtur esse potius effectus amoris, quam motus ille voluntatis in bonum qui sine dubio est amor, vel certè illud velle bonum, desiderium est non amor, unde negat S. Thomas quæst. 27. art. 2. quod benevolentia sit adæquate amor.

Tertia enim & longè melior definitio amoris traditur à S. Dionysio, quod amor sit vno affectu amantis ad aliquod bonum, ubi nomine (vniuersis) significatur actus voluntatis quo ipse amans in dilectu effunditur, & illi adhæret: Id est, inclinatio & impulsus voluntatis in ipsum bonum, ex prima enim complacentia voluntatis in bono cognito, statim oritur motus ille voluntatis & inclinatio in bonum, Amor meus pondus meum, illo ferior quoquaque ferior, ( inquit August. lib. 9. de Trinit. ) pondus autem illud & inclinatio, est affectu illa vno & effusio amantis in amatum, nam voluntas per actum suum non attrahit ad se obiectum, sed in illud inclinatur, & in illud tendit, & hæc est vno propria in qua verus amor consistit & ex qua oritur: deinde, vt statim dicam, vno imperata, id est potentiarum occupatio circa dilectum. Vbi etiam apparet mirabilis ille circulus amoris de quo sàpè loquitur S. Dionysius, à bono, in bonum, circa bonum, bonum enim voluntati placens est veluti terminus