

principale, illud auxilium non erit supernaturale quoad substantiam, sed solum quoad modum, si quidem non ordinatur ad finem supernaturalem, qui est visio Dei, in qua confirmatur omnis ordo supernaturalis, unde talis spes non erit virtus theologica, sed pertinebit ad magnanimitatem, vel ad donum fortitudinis, quod etiam innititur auxilio divino, ut constat ex D. Thoma 2-2, quæst. cxxxix, art. 1. Istæ enim virtutes moventur ad aggrediendum aliqua ardua, et sperandum illa, etiam supra vires proprias, non tamen moventur in ipsum Deum, ut intendendum, vel sperandum, sed circa alia bona versantur extra Deum. Similiter testificatio primæ veritatis, nisi sit supernaturaliter revelans, et de rebus supernaturalibus quibus cognoscamus ipsum finem supernaturalem, non constituit fidem theologiam (ut in tractatu de fide ostendimus) quia ex parte cognitionis non ordinat hominem ad finem supernaturalem, si de illo nihil dicat. Ut si Deus revelaret alicui numerum stellarum, vel arenæ maris, illa locutio Dei esset quædam illuminatio in ordine naturæ, sicut si infunderet aliquas species, vel scientiam naturalem. Ad rationem autem virtutis theologice requiritur, quod ordinat hominem circa ipsum finem ultimum supernaturalem, ut ex D. Thoma diximus.

XXXIV. Ad primam confirmationem dicitur, non esse ponendam quartam virtutem theologiam, quia ille actus non esset spei theologice, sed reduceretur ad magnanimitatem, vel ad donum fortitudinis, aut aliquam similem virtutem aggressivam, quæ semper habet conjunctam spem communiter dictam: et licet respiceret auxilium divinum, tamquam objectum formale immediatum cui inniteretur, tamen non respiceret auxilium, quod esset

supernaturale quoad substantiam, quia hoc dicit intrinsecum ordinem ad ipsum Deum, ut beatitudo est, et finis ultimus; respiceret ergo auxilium divinum, quod esset supernaturale solum quantum ad modum, quod non sufficit ad constituendam virtutem theologiam, quæ est supernaturalis quoad substantiam. Ad ultimum respondetur illum casum implicare, quod speretur beatitudo æterna in auxilio humano temporali, sed admissio per impossibile dicimus, quod tunc non esset spes theologica, quia deficeret ratio formalis, id est, auxilium divinum, ut inniteretur Deo, non tamen ex hoc sequitur, quod si solum respiciatur auxilium, et non beatitudo, maneret spes theologica, quia deficeret objectum materiale primarium, et ipsum auxilium supernaturale, cui inniteretur, non maneret supernaturale quoad substantiam quia non respiceret, ut finem speratum beatitudinem ex ordine ad quam, tamquam ad gratiam consummatam, sumitur ordo supernaturalis quoad substantiam.

ARTICULUS II.

Explicatur objectum materiale spei theologice.

I. Respondeo, et dico primo: Objectum materiale immediatum, et primarium spei theologice est beatitudo æterna. Hæc conclusio non solum est de fide, sed est communis expectatio omnium Christianorum juxta illud ad Titum II: *Expectantes beatam spem, et adventum gloriæ magni Dei.* Et sumitur etiam ex definitione fidei tradita ab Apostolo ad Hebræos XI: *Quod fidei est sperandarum substantia rerum;* sed Deus est objectum materiale prima-

rium quod creditur, ut Joan. XIV: *Creditis in Deum, et in me credite;* et Hebræor. XI: *Accedentes ad Deum oportet credere quia est, et inquirentibus se remunerator sit:* ergo si fides est substantia rerum sperandarum, res quæ attingitur a fide est res speranda, sed illa quæ attingitur a fide est Deus, ergo illa quæ speratur est Deus.

II. Ratione autem S. Thomæ quæst. XVII, art. II, efficacissima est, et ex propriis, quia spes innititur Deo auxilianti: sed effectus debet proportionari causæ; ergo cum Deus auxilians sit infinitæ virtutis bonum ad quod perducit tamquam ad proprium, et proportionatum hujus virtutis auxiliantis, debet esse bonum infinitum, quod est ipse Deus. Et advertenter non dixit D. Thomas quod est proprium virtutis infinitæ perducere ad effectum infinitum, sed ad bonum infinitum, quia effectus infinitus non invenit capacitatem in subjecto, bonum autem infinitum communicabile est finito modo, quæ ratio S. Thomæ ex dictis in articulo præcedenti manet explicata, intelligendo nomine Dei auxiliantis, auxilium supernaturale quoad substantiam, hoc enim exigebat præsens materia in qua agitur de virtute theologica, quæ est supernaturalis quoad substantiam. Quo posito concludit ratio D. Thomæ, quia si spes innititur virtuti supernaturali quoad substantiam in auxiliando, ergo oportet quod bonum ad quod deducit sit infinitum, non infinitate quantitativa in intensione, vel extensione, sed infinitate ordinis, quia est ordinis divini, totus autem ordo divinus supernaturalis ordinatur ad hoc, ut homo fiat divinæ consors naturæ, ut habetur II Petri I. Fit autem consors divinæ naturæ, quando fit ei similis, et tamquam filius in ordine divino: hoc autem habetur, et consummatur per visio-

nem Dei in se, juxta illud I Joan. III: *Similes ei erimus, etc.* ergo hoc bonum est illud quod finaliter speratur ex auxilio supernaturali quoad substantiam. Et si addamus quod virtus spei innititur Deo auxilianti, non secundum absolutam potentiam sed secundum potentiam ordinatam ex præfixo ordine sapientiæ suæ, consequenter ratio D. Thomæ non solum probat quod debet tendere in bonum infinitum, id est ordinis supernaturalis, sed etiam in bonum determinatum in tali ordine. Et cum hæc virtus sit theologica, quæ non respicit media, sed finem, determinatum bonum quod respicit debet esse Deus ut finis, non autem sub alia consideratione, vel communicatione etiam supernaturali.

III. Dico secundo: Objectum immediatum spei non est ipsa beatitudo formalis, id est, visio sed beatitudo objectiva, id est, res visa, quæ est Deus: connotat tamen tamquam modum, aut conditionem requisitam, non tamquam objectum, ipsam visionem. Hæc conclusio est contra Durandum in III, dist. XXVI, quæst. II, qui vult ipsam visionem esse immediatum objectum spei, Deum autem esse mediatum, sed tamen principale, et finale quod mediante priori attingitur.

IV. Nihilominus conclusio posita est certa, et inter theologos communis: videri potest in D. Thoma quæstione, disputatione de charitate, art. III in corpore, ubi ponit ens increatum pro objecto spei; addit autem hic quæst. XVII, art. VI: « Quod spes, et fides faciunt inhærere Deo sicut cuidam principio, ex quo nobis aliqua bona proveniunt. » Unde in obliquo, et in connotato aliquod bonum creatum includit objectum spei. Et præter fundamentum a posteriori, quia spes est una ex virtutibus theologiceis, et consequenter debet habere pro objecto bonum in-

creatum sub ratione divina. Præter hoc, inquam, explicari potest a priori ex doctrina S. Thomæ sæpius repetita 1-2, quæst. I, art. VIII, et quæst. II, art. VII, et quæst. III, art. I, quod finis alicujus dicitur dupliciter, scilicet res quam adipisci desideramus, et ipse usus, seu adeptio, seu possessio ipsius rei. Et primum vocatur finis objectivus; secundum formalis, et licet ille qui intendit, et desiderat aliquem finem, utrumque desideret, scilicet objectum possessionis, et possessionem ipsam, non tamen utrumque ex æquo, sed unum ut objectum assequendum, alterum ut modum istius objecti, quo res illa redditur consecuta. Sicut avarus desiderat pecuniam tamquam rem, possessionem autem non desiderat ut rem, quia non desiderat ut possidendam, sed ut possessionem. Et fit argumentum: Quia idem est objectum in quod tendit motus desiderii, et in quod quiescit quando illud consequitur; sicut idem est locus in quem tendit motus gravis, et in quo quiescit; sed immediatum objectum quietis, et fruitionis est ipse Deus, ut bonum increatum, et non aliquid creatum inhærens animæ, quia quidquid est in anima est bonum participatum, et consequenter non est bonum summum, et universale; ergo non est res, et objectum summæ fruitionis, quia objectum quod est res hujus fruitionis, est bonum universale, et summum, ut argumentatur S. Thomas 1-2, quæst. II, art. VII. Sicut ergo quies, et fructio habet pro objecto quod est res bonum increatum, et non ipsam possessionem talis boni, ita et ipse motus spei, qui terminatur in ista quiete, debet habere pro objecto immediato, tamquam res ipsum bonum increatum, non autem possessionem, et assecutionem, nisi connotando illam tamquam modum. Unde ut optime advertit Cajetanus

hic quæst. XVII, art. V, §. Ad secundum usum, et objectum non sunt duo objecta, ut dicatur unum esse mediatum, et aliud immediatum, ut ponit Durandus, sicuti qui appetit cibum et comestionem ejus, non appetit duo objecta, sed unum; qui autem appeteret cibum ut luxurietur, appeteret duo objecta, scilicet cibum et luxuriam. Et hujus ratio est, quia ut aliquid sit objectum voluntatis debet esse appetibile, et consequenter ut sit duplex, objectum debet esse duplex appetibile, unum mediatum, alterum immediatum; usus autem, et adeptio alicujus rei, non consideratur ut res aliqua appetibilis; sed est applicatio ipsius rei, quæ appetitur, non autem objectum quod appetitur, quia nec est medium assequendi, neque ipse finis, sed conjunctio finis assecuti; ergo non est duplex objectum mediatum et immediatum, nec duplex appetibile, sed unum objectum, et applicatio ejus. Sicut ignis, et applicatio ejus ad ligna non sunt duo agentia, mediatum et immediatum, sed unum agens cum applicatione.

V. Dico tertio: Bona creata, quæ conducunt ad beatitudinem sunt objectum materiale secundarium spei. Ita D. Thomas quæst. XVII, art. II ad secundum, et patet a simili in fide, et charitate; per fidem enim credimus multas veritates creatas, ut ordinantur ad Deum, sicut humanitatem Christi, sacramenta, etc. et per charitatem diligimus proximum ut est aliquid Dei: ergo similiter per spem theologiam possumus attingere bona creata ut conducunt ad assecutionem Dei. A priori autem probatur, quia de ratione actus intentionis est, ut non simpliciter velit finem, sed etiam virtualiter media, quia vult finem ut assequendum per media, ut constat ex prima secundæ, quæstione XII, art. II et III. Spes autem respicit

Deum ut finem per motum intentionis assequendum, ut docet D. Thomas 1-2, quæst. LXII, art. III, ergo etiam respicit media secundario, et virtualiter; hæc autem sunt bona creata; ergo videri etiam potest S. Thomas infra quæst. LXXXIII, art. VI, ubi ostendit quomodo possumus bona temporalia desiderare, et postulare a Deo.

VI. Dico ultimo: Licet beatitudo, et quodcumque bonum ut sit objectum spei debet esse speratum sibi, absolute loquendo, tamen supposita unione amoris, qua proximum reputamus ut unitum, seu ut unum nobiscum, etiam possumus sperare alteri beatitudinem per actum virtutis spei, et non solum per actum charitatis est expressa D. Thomæ quæstio XVII, art. III, concluditque in calce corporis articuli: « Quod sicut est eadem virtus charitatis qua quis diligit Deum, seipsum et proximum, ita est eadem virtus spei, qua quis sperat aliis, et sibi, » ubi manifeste sanctus doctor exclusit actum sperandi aliis a charitate, et nudo amore benevolentiae, et reducit illum ad virtutem spei supposita unione amoris cum alio.

VII. Valde laborat in hac conclusione pater Torres hic disput. LX, dubio ultimo, et stat pro contraria sententia, quam videtur judicare Scotus in III, dist. XXVI, aliisque attribuitur. Et præcipuum fundamentum ad hoc reducit, quia actus sperandi aliis bonum oritur ex amore benevolentiae, vel amicitiae, oritur enim ex eo quod volumus illi bonum; velle autem bonum alicui, est proprius actus amicitiae, et benevolentiae, non concupiscentiae. Spes autem fundatur in amore concupiscentiae (ut sæpe dictum est) ergo nullo modo elicitur a spe, cum habeat pro motivo complacentiam personæ, cui volumus illud bonum. Unde redditur obseu-

rum id quod dicit sanctus doctor, quod præsupposita unione amoris possumus alteri sperare bonum. Nam vel intelligitur præsupposita unione amoris benevolentiae, vel concupiscentiae. Si concupiscentiae, talis amor non unit nos alteri, quia per concupiscentiam non volumus alteri, sed nobis, et consequenter iste amor non est unitivus personæ, quia non communicat cum altero, sed acquirit sibi; si est amor benevolentiae, non fundat actum spei, quia spes fundatur in amore concupiscentiae, amor autem benevolentiae, vel amicitiae, habet pro motivo complacentiam personæ, cui vult illud bonum, et consequenter non pertinet ad spem ut distinguitur a charitate, et amicitia: unde talis actus sperandi alteri beatitudinem non poterit esse in peccatore, in quo non est charitas, quæ est illa unio amoris, quam prærequirit S. Thomas.

VIII. Nihilominus D. Thomæ sententia certa est, et communiter ab ejus expositoribus recepta eamque etiam defendit pater Vazquez III p. disp. XLIII, cap. II, et fundamentum est, quia alteri possum velle bonum arduum in quantum arduum, et assequibile, sicut patet in eo qui procurat, et conatur vincere difficultates in assequendo bono alterius, vel pro altero; ergo potest habere spem circa talem assecutionem, et arduitatem, præsupponendo aliquem amorem, saltem benevolentiae erga alterum, sicut ad sperandum sibi præsupponit amorem sui; sed tamen ad sperandum pro se non debet præsupponi amor unitivus ad alteram personam, sed naturalis erga se, et super hunc amorem fundatur concupiscentia, qua vult sibi bonum, et super istam concupiscentiam fundatur spes. At vero respectu alterius præsupponitur alius amor benevolentiae, etiam si

non sit perfecta amicitia, et talis amor dicitur unitivus erga alterum, et super hunc amorem fundatur concupiscentia erga alterum, qua volo illi bonum, et super hanc fundatur spes, quæ tamen non fundatur nisi in amore unitivo, et non in solo amore naturali erga se, et hæc est mens D. Thomæ quando dicit quod præsupposita unione amoris possumus sperare alteri.

IX. Pro hujus radicaliori intelligentia nota duo. Primum est, quod amor concupiscentiæ non solum versatur erga se, sed etiam erga alterum, nam si volo salutem amico, volitio ut terminatur ad salutem, non est amicitia, sed concupiscentia, ad personam vero cui volo bonum terminatur amor amicitiae. Et notat ibidem Cajetanus quod nullus amor concupiscentiæ est sine aliquo amore amicitiae, id est, benevolentiae illius cui concupisco, sive mihi, sive alteri, et similiter nullus amor amicitiae est sine amore concupiscentiæ, quia amor amicitiae est quo volumus bonum amico, et ita non oportet quod semper sint diversi amores, sed sufficit quod sint diversi modi amandi in vivo enim, et eodem amore, quo volo bonum amico sit est amicitia respectu personæ, et est concupiscentia respectu boni, quod illi volo.

X. Sciendum est id quod optime advertit Cajetanus quæst. xvii, art. v, quod quando concupisco bonum alicui non oportet quod concupiscam illi ut fini, sed ut subjecto, nisi forte illa persona cui concupiscimus sit finis propter quem operamur, et sic quando volo Deum mihi, vel amico, non ordino Deum ad me, sed potius me ad Deum, quia volo illum mihi, vel amico tamquam subjecto; subjectum autem non est motivum, neque est finis, sed est res ipsa perficienda per Deum tamquam per bonum concupitum illi.

Deus ergo se habet ut perfectio, et finis, subjectum autem ut perficiendum, et ordinatum ad Deum: quare sicut ex amore naturali, quo nos animamus, sequitur concupiscentia, qua nobis bonum volumus, et possumus concupiscere nobis ipsum Deum, non ordinando ipsum ad nos tamquam ad motivum, et finem, sed tamquam ad subjectum: ita ex benevolentia ad alterum sequitur concupiscentia, qua concupisco illi bonum, et concupiscendo illi Deum, non habeo ipsam amici personam tamquam motivum et finem, sed tamquam subjectum et consequenter ipse Deus, etiam ut concupitus manet ut finis, quia manet ut perficiens subjectum, et ordinans illud ad se, non ut ordinatus ad illud; alioquin si ille actus quo concupisco Deum mihi, vel alteri non haberet ipsum Deum pro fine, esset actus peccaminosus; ergo non est necesse quod omnis benevolentia erga alterum oriatur ex motivo complacendi illi tamquam ex fine per se movente.

PROPONUNTUR, ET SOLVUNTUR ARGUMENTA.

XI. Arguit primo Durandus. Deus non est bonum nostrum formaliter, et intrinsece, sed participatio Dei: amor autem concupiscentiæ in quo fundatur spes, respicit Deum ut bonum nostrum: ergo immediatius respicit ipsam participationem Dei, quam ipsum Deum: participatur autem in nobis per visionem; ergo illa est objectum immediatum. Confirmatur primo, quia Deus in se non habet conditiones objecti spei, scilicet arduum, futurum, possibile, neque enim Deus in se est arduus, nec futurus, nec possibilis, sed totum hoc habet ratione suæ conse-

cutiois; ergo illa est objectum immediatum, et directum spei; secundo, quia spei in patria succedit delectatio, non de Deo in se, quia hæc pertinet ad charitatem; ergo de consecutione Dei, et ita consecutio est materia spei: tertio, quia eadem est materia desperationis, et spei: desperatio autem non versatur circa Deum in se, sed circa consecutionem Dei, et participationem ejus, ut dicit D. Thomas quæst. xx, art. iii, ergo et spes; denique, quia bonum concupitum nobis ordinatur ad nos, et concupiscitur propter nos, oritur enim ex complacentia personæ; sed Deus in se non ordinatur ad nos, hoc enim esset perversum; ergo non est objectum concupiscentiæ Deus in se, sed assecutio Dei.

XII. Ad primum argumentum Durandi respondetur, quod Deus formaliter, et intrinsece est bonum nostrum ratione bonitatis suæ, quæ sibi intrinseca est, applicatio tamen ejus ad nos est illi extrinseca, sed ab hac non sumitur bonitas illius objecti, quod est bonum nostrum, sed applicatio, qua redditur nostrum: unde amor concupiscentiæ respicit Deum, ut participatum a nobis, ita tamen quod participatio non est ratio boni amati, sed conditio. Ad primam confirmationem respondetur, quod arduitas, et futuritio, et possibilitas sunt conditiones, quæ conveniunt bono sperato, non tamen est necesse quod conveniant illi intrinsece, sed sufficit quod extrinsece. Sicut ante incarnationem Deus dicebatur incarnaturus, et modo dicitur incarnatus de præterito, non per aliquam mutationem intrinsecam in Deo, sed permutationem extrinsecam in humanitate. Sic dicitur Deus assequendus de futuro denominatione sumpta a mutatione facienda in nobis per ipsam visionem beatificam, non tamen ex hoc se-

quitur quod ipse Deus non sit immediatum bonum quod speramus, et quod ab ista extrinseca denominatione denominatur futurum.

XIII. Ad secundam confirmationem dicitur, quod delectatio, quæ succedit spei in patria non est de ipsa consecutione Dei, tamquam de objecto, sed de ipso Deo consecuto, ita quod ratio boni de quo est delectatio, teneat se ex parte Dei, conditio autem, et applicatio teneat se ex parte consecutionis. Sicut etiam ex parte objecti formalis spes innititur auxilio divino, non ratione effectus quem ponit in nobis tale auxilium, sed ratione virtutis, a qua dimanat, quæ est omnipotentia Dei; connotat tamen effectum auxilii in nobis. At vero delectatio quæ correspondet charitati in patria, est de ipso Deo præsentem et consecuto, non quia consecutus, sed quia amicus, ita quod consecutio respectu hujus delectationis neque etiam est conditio sine qua non, quia non pendet ab illa ratio specifica hujus delectationis charitatis, quæ solum respicit Deum ut amicum, et propter se.

XIV. Ad tertiam respondetur, quod eadem est materia desperationis et spei, sed non eodem modo attacta, desperatio enim attingit Deum destruendo conditionem sine qua non est Deus objectum spei, scilicet possibilitatem consecutionis et consequenter destruit ipsum objectum, quod non nisi per talem conditionem objectum est. Sicut hæresis destruit ipsam testificationem fidei non negando illam in se, sed negando conditionem ad illam requisitam, scilicet propositionem Ecclesiæ, qua negata destruit hæreticus ipsam divinam testificationem, quæ illi propositioni alligata est, sicut etiam in naturalibus, qui destruit dispositiones ad formam, destruit ipsam substantiam suppositi, et formam substantialem.

XV. Ad ultimam dicitur, bonum concupitum, non ordinari ad eum, cui concupiscitur, ut ad finem cuius gratia, sed tamquam ad subjectum, et finem cui, sic autem non est perversus ordo, quod Deum amemus nobis, sicut Deus ipse: *Sic dilexit mundum ut Filium suum unigenitum illa daret*, et tamen mundus non fuit finis ultimus ipsius Dei, sed subjectum, et finis cui. Imo ut bene advertit Cajetanus hic quæst. xvii, art. v, quando Deum nobis concupiscimus referimus Deum ad nos, ut ad subjectum perficiendum Deo, unde Deus manet ut finis perficiens nos.

XVI. Ex dictis solvitur totum fundamentum, pro sententia patris Torres. Dicimus enim, quod potest dari amor concupiscentiæ fundatus in amore benevolentiae erga alterum, quia etiam datur concupiscentia ad alium, et non solum ad se; et similiter non omnis amor benevolentiae habet personam pro motivo, seu fine movente, sed sufficit quod habeat pro subjecto, cui volumus ipsum finem ut bonum concupitum. Dicimus secundo, quod D. Thomas, quando dicit quod præsupposita unione amoris possumus sperare alteri beatitudinem, nihil aliud intendit quam quod ad sperandum alteri aliquod bonum, præsupponi debet amor unitivus erga alteram personam, qui est amor benevolentiae, cum tamen ad sperandum sibi non prærequiratur amor iste benevolentiae, et unitivus, sed amor naturalis. Dicimus tertio, quod iste amor benevolentiae erga alterum, non oportet quod semper sit charitas, seu perfecta amicitia, sed sufficit quod sit amicitia imperfecta, quo volumus proximo bona supernaturalia, eo quod illa bona non solum mihi, sed etiam proximis sunt repromissa, et omnibus communia, et ideo ex pia affectione

qua concupisco mihi bona illa ut repromissa, etiam possum illa appetere proximo, quia etiam pro illo sunt repromissa; et sic salvatur quod ante charitatem in peccatore potest esse actus sperandi alteri beatitudinem.

XVII. Restat tamen adhuc argumentum: Si sperare salutem proximo pertinet ad spem theologicam; ergo desperare salutem proximi contrariatur eidem spei theologicæ; ergo destruit illam: consequens autem est falsum: ergo prima consequentia est manifesta, et secunda probatur, quia quælibet infidelitas contraria fidei infusæ destruit illam; ergo quælibet desperatio contraria spei theologicæ destruit illam. Falsitas autem consequentis probatur, quia possum desperare de salute proximi, sperando adhuc salutem meam, ut si videam mori hominem impenitentem; sed quamdiu spero salutem meam habeo spem theologicam a qua ille actus elicitur; ergo desperatio de salute proximi non destruit spem theologicam. Confirmatur, quia respectu beatitudinis alterius non erigitur animus ad vincendas difficultates, quæ possunt alteri occurrere in consecutione beatitudinis, si quidem non concipitur ut assequenda a me, sed ab altero; ergo non moveor ad vincendas difficultates, quæ alteri possunt occurrere; ergo ille actus non respicit beatitudinem arduam alteri, et vincendam, et consequenter non est actus spei, sed charitatis, vel simplicis benevolentiae.

XVIII. Respondetur, quod si quis desperaret de salute alterius, dum est in hac vita, simpliciter amitteret virtutem spei, nec speraret sibi salutem virtuose, et theologice, sed præsumptive, sicut qui discredidit unum articulum, reliquos non credit fide theologica. Ratio est, quia spes theologica debet inniti auxilio

divino, eo modo quo datur a Deo; Deus autem dat auxilium commune omnibus hominibus, cuius non est minus capax proximus dum est in hac vita quam ego. Sicut ergo de meipso in quocumque statu sim, et quantumlibet peccator non possum desperare de auxilio divino pro me, ita nec pro proximo, aut si despero de proximo; ideo est, quia de auxilio divino pro illo despero: hoc autem ita destruit rationem spei, sicut quando despero pro me, quia auxilium divinum, æque paratum est a Deo pro me, et pro aliis, unde si despero de hoc auxilio pro aliis non possum vere sperare pro me, quia jam non attingo auxilium divinum ea ratione, qua est a Deo, scilicet ut communiter omnibus propositum, sed mihi existimo proprium, et non alteri; unde non spero in auxilio divino, sed præsumo.

XIX. Quod si instes: Nam probabile est Deum denegare aliquando in hac vita auxilium sufficiens; ergo possum existimare illud esse denegatum alicui; ergo possum tunc desperare de salute illius, quia sublato auxilio sufficienti, tollitur possibilitas operandi, et sublata possibilitate non manet obiectum spectabile, respondetur hoc argumentum nimis probare; nam eadem ratione possum desperare de mea salute, existimando probabiliter mihi esse denegatum auxilium sufficiens. Dico ergo nunquam posse dari existimationem practicam de denegatione auxilii sufficientis, usque ad finem vitæ de quocumque homine, nisi per divinam revelationem quo casu, quid faciendum sit dicemus disputatione quarta. Unde licet possit dari opinio speculativa de denegatione auxilii sufficientis, loquendo in genere, tamen quod isti, vel illi in particulari, et practice loquendo

denegatum sit, sine temeritate non possum existimare. Unde pro omnibus generaliter orare debemus, oratio autem non est sine spe impetrandi.

XX. Ad confirmationem dicitur, quod etiam pro beatitudine alterius erigitur animus ad vincendas difficultates; possumus enim conari, et procurare salutem alterius quatenus saltem oramus Deum communibus orationibus pro omnibus fidelibus, et infidelibus; pro illis enim orat Ecclesia, et unusquisque in persona Ecclesiæ orat; specialiter autem potest orare, vel procurare salutem alterius, ut assequendam pro quibus specialiter est affectus, vel obligatus.

ARTICULUS III.

Utrum spes sit virtus theologica, et infusa?

I. Supponimus spem esse unum ex donis infusis a Deo, in nostra justificatione, sicut aperte definitur in Tridentino sessione vi, capite vii, in illis verbis: « Unde in ipsa justificatione hæc omnia simul infusa accipit homo per Jesum Christum, cui inseritur fides, spes, charitatem. » Est ergo spes donum infusum; an vero ibi non solum definiatur quod sit donum infusum, sed etiam quod sit donum habituale per modum virtutis et habitus, controvertunt recentiores, et pater Torres disputatione xlvi, dubio iv, existimat id non esse definitum, sed solum oppositum esse errorem, vel proximum errori. At vero pater Lorca hic disp. v, et in prima secundæ, sect. iii, disp. viii, et sect. vi, disputatione xxxv, membro primo existimat esse immediate de fide. Sed quia ista controversia non est pro-