



Clypeus Theologiæ Thomisticæ

In Tres Partes Divisus, Et Quinque Voluminibus Comprehensus

Tractatus de Beatitudine, de Actibus humanis, eorumque Moralitate, de
Virtutibus ac Donis, de Vitiis ac Peccatis, & de Legibus, nec-non
Dissertationem Theologicam de Probabilitate

Gonet, Jean-Baptiste

Coloniæ Agrippinæ, 1671

Tract. III. De moralitate actuum humanorum

[urn:nbn:de:hbz:466:1-78232](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-78232)

TRACTATUS TERTIVS
DE MORALITATE ACTUUM
humanorum.

Ad Quaestionem 18. divi Thomæ & tres sequentes.

PRÆFATIO.

Si triplicem Mundum olim Philosophia Platonis distin-
xerit, Archetypum, intellectualem, & corporeum,
quos microcosmus homo, creaturarum epilogus, fœlici nexu
in sese colligit: verius tamen Theologorum Schola, cum
unicum mundum unius numinis absolutam Imaginem agnoscat, tripli-
cem in ipso ordinem, naturalium, intelligibilium, & moralium distin-
guit. Etenim ut in Deo totius rei & entis plenitudo, infinita sapi-
entia, ac summa bonitas existit; ita triplicem ad Deum creaturæ respec-
tum habent, ut ad principium, exemplar, & finem. Si primam in
Deo principii rationem spectes, suprema est existentium rerum causa:
sicut exemplar & sapientiam inspicias, effectrices Ideas habet, quibus
producendis rebus modum & mensuram præfigit: si ad bonitatem ani-
mum convertas, omnia ad sese ut ultimum finem & centrum pertrahit.
Ut prima rerum causa, & totius esse immensum Pelagus, infimum
ordinem naturæ constituit: ut exemplar, rebus veritatis radium in-
fundit, quo ad altiorem intelligibilium ordinem evehantur: ut finis de-
mum ultimus, bonitatem rebus largitur, cujus pulchritudine & con-
venientiâ appetitum alliciunt, & moralitatis statum constituunt. Hinc
triplex illa apud sapientes transcendentalis, ut vocant, notio, quæ
per omnium rerum genera divagatur, entitas, veritas, bonitas; quam
ita distribuendam censeo, ut entitas naturam, veritas scientiam, boni-
tas virtutem omnem moralem comprehendat. Hac quæ in cæteris spe-
cie quadam & umbra tenuis spectare licet, omnino ad hominem perti-
nent: ut enim ex corpore & anima coalescit, nihil habet supra insti-
tutum rerum ordinem, quas natura suo ambitu claudit, et si inter eas,
quæ oculis sensibusque percipiuntur, primum locum obtineat: prout ve-
rò rationis est particeps, & virtutum intellectualium præsidio, divina
& humana contemplatur, in ordinem intelligibilium transit: ac de-
mum virtutibus moralibus instructus, & præeunte recte rationis ju-
dicio, ut sese in ultimum finem dirigat, nec ab imposita sibi lege desti-
tuit, in altiori ordine rerum, scilicet moralium, versatur. Nihil est
in ho-

in homine, si ipsum in primo vel altero gradu constitutum spectes, quod ad hunc tractatum pertinet: sed ut regulis morum subjectus est, à quibus aberrare potest, vel regi, omnino hanc sibi partem vindicat, & recto quidem ordine: cum enim humanorum actuum naturam, seu esse physicum moralitas consequatur; postquam superiori Tractatu de humanis Actibus, tum universim, tum speciatim actum est, quoad esse physicum, & ut ad ordinem naturæ pertinent, rectè à methodorum bonitate vel malitia morali differamus.

Cæterum, licet forsitan hæc Tractatio plures difficultate sua deterere soleat, unum tamen habet, quo cæteris penè omnibus anteponendam censeo: vix enim alteram Theologia partem reperies, quæ cum ista utilitate jure contendat. Hæc una vitia extinguit, virtutes inserit, feros animi motus mitigat, mores componit, & effectus omnes ita temperat, ut merito à Platone mulica magna dici potuerit, non quæ fidium pulsu aures corporis, quas Sapiens filias carminis vocat, ad vacuam voluptatem demulceat, sed quæ partium animæ concordiam, ac virtutum harmoniam, suavissimum & maximè optandum animæ concentum edat. Quid enim me doces (inquit Seneca) quomodo inter se acutæ & graves voces consonant, quomodo nervorum disparem reddentium sonum fiat concordia? fac potius quod animus meus secum consonet, ne consilia mea discrepent. O egregiam artem! Scis rotunda metiri, in quadratum redigis quæcumque acceperis formam, nihil est quod in mensuram tuam non cadat; si artifex es, si geometra, metire animum, dic quàm magnus, quàm pusillus sit. Scis quæ recta sit linea; quid tibi prodest, si quid in vita rectum sit ignoras? Denique moralis scientia, omnium bonarum artium mater, quos erudit, ditat, quos docet nobilitat, quos instruit ornat, unde à Platone scientia optimi merito nuncupatur.

Epist.
82.

Lib. 3.
Instit.
cap. 7.

Transeamus ergo (inquit Lactantius) ad eam Philosophiæ (dicamus nos Theologiæ) partem, quam moralem vocant, in qua totius Philosophiæ ratio continetur, siquidem in illa, quæ Physica dicitur, sola oblectatio est, in hac etiam utilitas. Et quoniam in disponendo vitæ statu, formandisque moribus, periculo majori peccatur, majorem diligentiam necesse est adhiberi, ut sciamus quomodo nos oporteat vivere. Illic enim potest venia concedi, quia si aliquid dicunt, nihil profunt; si delirant, nihil nocent: hic verò nullus diffidio, nullus errori locus, omnes unum sentire oportet, ipsamque Philosophiam uno quasi ore præcipere, quia si quid fuerit erratum, vita omnis evertitur.

DISPUTATIO I.

De Moralitate in communi.

Hic præcipuus scopus hujus Tractatus sit explicare bonitatem & malitiam moralem actuum humanorum, & ab illis D. Thomas exordium sumptur: quia tamen notitia gradus generici non parum juvat, ut species sub illo contenta perfectè dignoscantur, hanc disputationem veluti præliminalem, & viam ad reliquas præsentis tractatus difficultates aperientem præmittimus.

ARTICULUS PRIMUS.

Quid sit Moralitas Actuum humanorum, quidve addat supra libertatem?

§. I.

Referuntur Sententiæ, & vera eliguntur.

Est moralitatis existentia notissima sit, absolutissima tamen & obscurissima est illius natura: unde in ejus explicatione Doctores ita inter se divisi sunt, ut fere tot sint sententiæ, quot capita. Quidam illam cum libertate confundunt, existimantes actus humanos dici morales ex eo

præcisè, quod à libera voluntate cum perfecta rationis deliberatione procedant. Alii dicunt moralitatem esse denominationem extrinsecam, à lege, libertate, aut alia forma extrinseca petitam. Alii docent, illam itam esse in ordine sive relatione actuum humanorum ad suam regulam. Et est adhuc circa hujusmodi relationem inter Theologos pugna: nam aliqui censent esse tantum relationem rationis cum fundamento in re; alii contra asserunt esse relationem realem; & existit quidam volunt eam esse prædicamentalem, alii transcendentalem. Quibus præmissis, pro resolutione difficultatis

Dico primò, libertatem esse quidem fundamentum moralitatis actuum humanorum, non tamen ipsam moralitatem formaliter.

Prima pars est certa: quia actus humani habent à libertate quod possint subijci regulis morum, & ab eis dirigi & mensurari; unde actus omnino necessarii, & ad unum determinati, non sunt capaces talis directionis; frustra enim adhiberetur lex eis, quod est ex se & natura sua determinatum ad

ad unum, & aliter se habere non potest: Ergo A
libertas in actibus humanis est fundamentum
moralitatis. & ibi incipit genus moris, ubi primò
dominium voluntatis invenitur, inquit S. Doctor in
2. dist. 2. qu. 7. art. 2. De quo plura diximus tra-
ctatu precedenti.

Secunda verò pars, quòd scilicet libertas non
sit formaliter ipsa moralitas, multipliciter osten-
ditur. Primò quia libertas pertinet ad ordinem
physicum, est enim proprius modus agendi
creaturæ rationalis, per quem in genere phy-
sico operandi ab irrationalibus distinguitur. Se-
cundò, quia prius intelligitur libertas in actio-
nibus humanis, quàm moralitas: prius liqui-
dem concipimus, intellectu proponente ali-
quod objectum cum indifferentia, voluntatem
in illud cum indifferentia tendere (in quo for-
maliter consistit libertas) quàm habere esse mo-
rale in suo actu; inò ex eo tanquam à ratione à
priori habet esse morale in suo actu, quòd ren-
datur objectum cum indifferentia, ex eo enim
actus est mensurabilis per regulas morum. Ter-
tiò, si nulla esset regula morum, putà nulla
lex, adhuc posita indifferentià iudicii in intel-
lectu, intelligeretur libertas in actibus volunta-
ris, & tamen in tali casu nulla esset in eis mo-
ralitas: Ergo moralitas non est formaliter ipsa
libertas.

Dico secundò, moralitatem non consistere in
extrinseca denominatione.

Probatur primò ex D. Thoma hic art. 4. ad
2. ubi loquens de moralitate quam actus ha-
bent ex fine, expressè dicit quòd *inheret actio-
ni*, quamvis finis à quo sumitur, sit extrinse-
cus: At denominatio extrinseca non inheret
subjecto, nec intrinsecè illud afficit, sed solum
extrinsecè denominat, ut esse vitium in patiere:
Ergo juxta D. Thomam moralitas actuum huma-
norum in intrinseca denominatione non consistit.

Probatur secundò: Voluntas, ratio, lex, &
objectum, dicuntur moralia, per ordinem & at-
tributionem ad actum moralem: Ergo id quod
constituit moralitatem, intrinsecè est in actu
morali, non in potentia, lege, vel objecto.
Consequenter patet: quia analogà attributio-
nis dicuntur per ordinem ad illud, in quo prin-
cipaliter & intrinsecè est ratio seu forma per
nomen significata; v.g. medicina, urina, &
dieta, dicuntur sana per ordinem ad sanitatem,
quæ formaliter & intrinsecè est in animali. An-
tecedens verò probatur: Potentia dicitur mora-
lis, quia causat actum moralem; lex, quia ipsum
dirigit; objectum, quia terminat; finis, quia
moveret; circumstantiæ, quia efficiunt: Ergo om-
nia hæc dicuntur moralia, per ordinem & attri-
butionem ad actum moralem.

Confirmatur: Forma à qua actus humanus
immediatè denominatur moralis, debet esse
intrinsecè in aliquo subjecto: Sed hoc non po-
test esse aliud quàm actus voluntatis: Ergo esse
morale in hujusmodi actu, non est denomina-
tio solum extrinseca. Major pars est, Minor pro-
batur. Forma illa, cum sit ipsa actualis & forma-
lis moralitas, debet subjectum in quo est con-
stitui actu & formaliter morale; sicut quælibet
forma actualis confert suo subjecto actua-
lem denominationem: Solum autem actus vo-
luntatis est capax prædictæ denominationis, sic-
ut solum ipse est actu formaliter in genere mo-
rali, & actu formaliter bonus vel malus: Ergo &c.

Nec valet, si dicas cum Suarez, formam dan-

Tom. III.

tem illam denominationem esse libertatem,
suamque primariam & intrinsecam denomina-
tionem, quæ est denominatio liberi, confer-
re voluntati in qua est, & deinde extrinsecè de-
nominare moralem, actum qui à voluntate eli-
citur. Non valet, inquam, tum quia liber-
tas neque est ipsa moralitas, neque forma mo-
ralis, sed pertinet ad ordinem physicum, ut jam
ostendimus; denominatio autem moralis, à for-
ma morali sumi debet. Tum etiam quia liber-
tas in actibus à voluntate elicitis, non est extrin-
seca denominatio, proveniens à potentia, ut
supponit Suarez, sed est quidam modus vita-
licitatis in illis existens, & à potentia libera &
vitali, nempe voluntate, participatus, ut egre-
gè ac eruditè probant Salmanticenses, & pa-
ter ex eo quòd aliter constituenda sit libertas
in actibus elicitis immanentibus, qui sunt qua-
si per essentiam liberi, ac imperatis transeun-
tibus, qui ab eis liberi denominantur, adeoque
cum in istis sit extrinseca, in illis poni debet in-
trinseca.

Dico tertio: Moralitas actuum humanorum
sita est in relatione actus liberi ad regulam suam,
in relatione, inquam, non rationis, sed reali,
non prædicamentali quidem, sed solum transcen-
dentali.

Conclusio tres habet partes, quæ sigillatim
probandæ sunt. Prima facile suaderetur: Tum quia
ratio moralitatis in actibus humanis pertinet
ad genus mensurabilis & regulabilis per regulas
morum: mensurabile autem, ut tale dicit, or-
dinem ad mensuram: Tum etiam quia de mo-
ralibus eodem proportionali modo debemus
philosophari, sicut de artificialibus: Sed in artifi-
cialibus tota formalis ratio artefacti sumitur ex
ordine ad ideam & regulas artis, quæ sunt in
mente artificis: Ergo & in moralibus tota for-
malis ratio moralitatis debet sumi ex ordine,
seu relatione quam actus humani dicunt ad suam
regulam, seu mensuram.

Secunda pars, quæ asserit talem relationem
non esse rationis, sed realem, videtur etiam
manifesta, quicquid in contrarium dicat Vaz-
quez hic disp. 73. cap. 7. Primò quia moralitas
convenit actibus humanis independentè ab
omni fictione intellectus: nam revera & à par-
te rei actus humani sunt moraliter boni, aut
mali, meritorii vel demeritorii, & laude aut
vituperio digni. Secundò, quia fieri entis ratio-
nis est cognosci, non autem fieri moralitatis;
aliàs qui cognosceret peccatum, faceret: quod
est ridiculum. Tertio, Ordo gratiæ, status glo-
riæ, unio hypostatica, in ordine morali fun-
dantur: quis verò credat prædiosissimam hanc
molem, vilissimi enarrationis minuti fundamen-
to? Nec minus à ratione dissonum videtur,
quòd Deus enti rationis immensum gloriæ pon-
dus, vel æternòs gehennæ statuerit cruciatus:
Ergo relatio quæ actuum humanorum esse mo-
rale constituit, non rationis, sed verè realis est,
cum sit tot tantorumque bonorum aut malorum
origo.

Tertia denique pars, quòd nimirum hæc re-
latio non sit prædicamentalis, sed solum trans-
cendentalis, probatur: Moralitas est genus ad
contraria, scilicet bonum & malum morale: Sed
relatio non est genus ad contraria, nec in ejus
prædicamento est directa contrarietas, ut ex
Aristotele cap. de relatione docent communiter
Dialectici: Ergo &c.

D d

Pia

Tract.
10.
Disp. 1.
dubio 5.

8.

9.

10.

Præterea relatio prædicamentalis, ex proprio conceptu, sive generico, sive specifico, non exprimit perfectionem aut imperfectionem, convenientiam aut inconvenientiam, bonitatem vel malitiam, sed est purus respectus ad terminum sub ratione termini; quod ad eodè verum est, ut nequidem divinæ relationes, ex vi formalissimi conceptus ad perfectionem expriment, ut in tractatu de Trinitate fusè ostendimus: At qui species mortalitatis, quæ sunt bonitas & malitia, formalissimè expriment, illa perfectionem & convenientiam, hæc verò inconvenientiam & imperfectionem: Ergo neque earum species, neque earum genus possunt per relationem prædicamentalem constitui. Adde quod sæpè existit moralitas, absque eo quod objectum morale, quod est ejus terminus, à parte rei existat; ut cum quis appetit bonum vel malum possibile: Sed sine existentia termini non datur relatio prædicamentalis: Ergo relatio quæ actuum humanorum esse morale constituit, non est prædicamentalis, sed solum transcedentalis.

§. II.

Solvuntur Objectiones.

CONTRA primam conclusionem objici possunt primò varia D. Thomæ testimonia, quibus hic quæst. 18. & sequentibus, sæpè asserit actum voluntatis esse moralem, in quantum est liber. Sed facillè respondetur, hæc debere intelligi in sensu causali, non verò formali, quia libertas est radix & fundamentum moralitatis, ut in prima parte conclusionis diximus: sicut quia rationalitas est radix risibilitatis, & albedo in pariete fundamentum relationis similitudinis, dicimus hominem in quantum rationalem esse risibilem, & parietem ut album esse similem. In eodem sensu accipiendum est id quod ait idem S. Doctor in 2. dist. 40. qu. 1. art. 1. nempe interiores actus voluntatis dividi per bonum & malum, sicut per differentias essentielles: nam solum vult bonum & malum, fundamentaliter & rationaliter sumpta, esse differentias essentielles actus voluntarii: quamvis enim bonitas & malitia moralis formaliter sumptæ, sint accidentia actuum humanorum, ipsi tamen actus voluntarii, ut tales & ex natura sua, fundant bonitatem & malitiam; in quo differunt ab artificialibus, quæ per suam substantiam non sunt radix, ex qua resultent diversæ formæ artificiales quibus differant, sed totaliter adveniunt ipsis ab extrinseco principio, & solum habent secundum suam substantiam, potentia obedientialem respectu ipsarum: unde clavis & culcillus v.g. non distinguuntur essentialiter per esse clavem & culcillum, etià radicaliter; sicut distinguuntur actus bonus & malus per, esse bonum & malum radicaliter.

EX his etiam facillè intelliges alia D. Thomæ testimonia, quibus ait actus voluntatis esse morales, in quantum procedunt à ratione, seu deliberatione rationis: nam vel particula *in quantum*, in sensu causali, non verò formali sumi debet: vel dicendum est, divum Thomam non loqui de ratione præcisè proponente objectum cum indifferentia iudicii, à qua actus voluntatis habet quòd sit liber, sed de ratione per synderesim & prudentiæ dictamen ordinante actum voluntatis in debitum finem, quomodo est regula moris: unde sic sumendo

A rationem, actus voluntatis sunt morales formaliter, in quantum ab ea procedunt.

Obijciunt secundò contra eandem conclusionem. Positâ in actu libertate, & præcisò omni alio, actus est formaliter moralis: Ergo constituitur in esse moris per ipsam libertatem. Consequentia patet, Antecedens probatur: quia positâ libertate actus est regulabilis per legem; moralitas autem ut sic, in nullo alio, nisi in hac regulabilitate, potest consistere: Tum etiam quia positâ libertate, ponitur principalis proprietas moralitatis in communi, quæ est imputabilitas; nam actus imputatur, vel est imputabilis, præcisè ex eo quod est sub dominio & potestate causæ; est autem sub eius dominio & potestate, in quantum liber formaliter: Ergo &c.

Confirmatur: Nihil fingi potest, quod sit genericum & commune speciebus moralitatis, nempe bonitati & malitiæ, nisi ipsa ratio liberi; nec enim aliquid est determinabile per bonum & malum, nisi ratio liberi: Ergo illa est genus mortalitatis.

Ad objectionem respondeo, negando Antecedens. Ad cuius primam probationem, nego Minorem: moralitas enim non est ipsa regulabilitas per principia moralia, sed subjectio actualis ad hujusmodi principia, sive regulas moris; regulabilitas verò est sola capacitas ad recipiendam hujusmodi subjectiorem, quæ capacitas eadem esset, etsi nulla extaret regula morum. Enimvero ita se habet, proportionaliter tamen, esse morale, sicut esse artificiale esse autem artificiale non consistit in regulabilitate per principia artis; quia hæc regulabilitas convenit rebus ante omnem artem per suam substantiam, sed consistit in habitu ad regulas ad regulas actualis subjectiõnis ad regulas sive principia artis, quæ subjectio supponit prædictam capacitatem sive regulabilitatem: similiter esse morale non consistit in regulabilitate per principia moris, sed in actuali subjectiõne ad hujusmodi principia.

Ad secundam probationem Antecedentis dicendum est, imputabilitatem quantum ad esse immediate sequi ad libertatem; quia ex eo quod actus est liber, potest poni vel non poni in esse; imputabilitatem verò ad condignitatem laudis vel vituperii, quæ est proprietas moralitatis in communi, non sequi nisi ad subjectiõnem actus ad regulas morum, secundum quod est illis conformis vel difformis; nam lege deficiente, nec actus imputatur, nec punitur, quia ubi non est lex, nec prævaricatio. Unde quando dicitur, quod actus est imputabilis præcisè ex eo quod est sub dominio vel potestate causæ, distinguendum est: est imputabilis quantum ad esse, concedo; quantum ad condignitatem laudis aut vituperii, nego. Vel aliter distingui potest eadem propositio, & concedi de potestate & dominio subjecto regulis & legi, & negari de dominio regulis morum non subjecto; nec enim punietur aut præmiabitur actus domini voluntatis, si non sit lex aut regula, juxta quam, vel contra quam faciat.

Ad confirmationem nego Antecedens: potest enim assignari aliquid commune speciebus moralitatis, seu bonitati & malitiæ, scilicet respectus ad objectum, ut cadit sub ordine & regulis rationis, sive per conformitatem, sive per difformitatem: siquidem tam difformitas quam conformitas in actu, sive tam bonitas quam ma-

licita moralis, respectum important ad obiectum talibus regulis subiectam; unde in tali respectu, à conformitate vel difformitate abstractente, & per differentias illas boni & mali moralis constitutivas contrahibili, consistit ratio generica moralitatis; non verò in ipsa libertate, quæ solum se habet per modum radicis & fundamenti moralitatis, aut per modum materie regulabilis, & dirigibilis à regulis morum, seu potius ut conditio se tenens ex parte materie moralis: sicut in artificialibus res externæ, ut lapides, & ligna, se habent ut materia regulabilis per artem. Quare sicut in artefactis hæc tria distinguuntur, scilicet materia regulabilis, regulæ artis, & forma ipsa artificiosa, quæ est per conformitatem ad huiusmodi regulas: ita in moralibus hæc tria debeat distingui, nimirum regulæ morum, quæ sunt recta ratio & lex, præsertim divina; subiectio sive ordo ad huiusmodi regulas, qui est ratio formalis constitutiva moralitatis; & materia regulabilis, quæ nulla alia est, quàm ipsi actus liberi voluntatis, qui cum sint indifferentes ut bene vel malè fiant, possunt & debent subijci regulis morum, & ab ipsis dirigi & regulari.

Obijciens tertio contra secundam conclusionem: Moralitas actuum humanorum sumitur ab aliquo extrinseco, nempe à libertate, vel à lege aut ab obiecto in quod tendunt: Ergo consistit in denominatione extrinseca, non verò in aliqua forma intrinseca.

Confirmatur: Moralitas in obiectis non est aliquid intrinsecum, sed vel est ens rationis, vel extrinseca denominatio: Ergo etiam in actibus; illi siquidem debent proportionari obiectis.

Confirmatur amplius: Esse morale in aliis rebus, v.g. in valore monetarum, in dominio rerum, aut pretio rerum venalium, est pura denominatio extrinseca, aut merum ens rationis: Ergo & in actibus humanis; nulla enim potest assignari ratio discriminis.

Ad objectionem respondeo negando Antecedens: nam actus humani non denominantur morales immediate à libertate, aut à lege, vel ab obiecto, sed ab ordine ad obiectum, ut regulis motum subiectum, qui ordo est ipsi intrinsecus, ut patet ex supra dictis.

Dices, ordinem illum non semper esse realem, sed interdum esse solum respectum rationis: Ergo si ab illo ordine actus humani dicuntur morales, denominatio moralis in actu humano sumeretur ab aliquo ente rationis. Consequentia patet, Antecedens probatur. Ordo realis debet esse ad terminum realem, ac realiter existentem: Sed actus humani non semper dicunt ordinem ad obiectum reale, & realiter existens, ut patet cum aliquis appetit res futuras, aut impossibiles: Ergo ordo actuum humanorum ad obiectum non semper est realis.

Respondeo negando Antecedens, ad cuius probationem dicendum, quòd licet ordo prædicamentalis requiratur terminum existentem, transcendentis tamen potest versari circa non existens, & circa non entia; ut constat in Logica, quæ licet sit scientia realis, versatur tamen circa secundas intentiones, quæ in obiectis nihil reale ponunt: item dignitates & honores, jurisdictionem, præcedentiam, & alia similia realibus actibus desideramus, & ambimus, & tamen non sunt nisi denominationes rationis.

Tom. III.

Unde patet responsio ad primam confirmationem: esto enim in obiecto esse morale sit ens rationis, vel extrinseca denominatio (de quo infra) habitudo tamen ad illud, subinde quæ moralitas formalis, potest & debet esse realis, & intrinseca. Neque inter actum & obiectum requiritur proportio in esse rei (habitus enim Logicæ, ut dicebamus, est intellectui intrinsecus & realis, & tamen eius obiectum est ens rationis) sed sufficit proportio in ratione attingentis & attingibilis, quæ optimè salvatur, etiam si obiectum sit denominatio extrinseca, vel ens rationis, & licet habitudo ad illud terminata, sit realis & intrinseca. Patet etiam solutio ad secundam confirmationem, & disparitas inter esse morale monetæ v. g. & esse morale actuum humanorum: valor enim monetæ, & pretium rerum venalium, directè & immediate à voluntate vel intellectu humano sumitur; moralitas autem actuum humanorum, licet leges divinas & humanas supponat, ab illis tamen immediate non sumitur, sed ab ordine transcendentali, quem huiusmodi actus dicunt ad obiectum, ut regulis morum subiectam, qui ordo est realis, & illis intrinsecus.

Obijciens quartò: Idem numero actus sine aliqua reali mutatione potest fieri de bono malus, imò & de non morali moralis: Ergo moralitas non est aliquid reale & intrinsecum, sed ens rationis, aut extrinseca denominatio. Antecedens patet in esu carniæ, continuatè à feria quinta in feriam sextam, qui sine reali mutatione, propter extrinsecam mutationem temporis, efficitur malus; & in motu primo, qui si contingatur, advertente ratione, de non morali fit moralis, sicut de non libero liber. Consequentia verò probatur: tum quia esse reale non supervenit sine mutatione reali: tum etiam exemplo dexteritatis in columna, quæ dexteritas non est in ea aliquid reale, sed denominatio extrinseca, quia sine aliqua reali mutatione fit de non dextera dextera.

Respondeo negando Antecedens: quando enim actus mutatur de bono in malum, aut de non morali in moralem, mutatur intrinsecè in esse moris, quia tunc suscipit novum modum realem, seu novum respectum ad obiectum, qui ordo actibus humanis realiter inheret, ut de relatione ad finem dicit D. Thomas *hic art. 4. ad 2.*

Obijciens ultimò contra tertiam conclusionem: Moralitas actus consistit in habitu dine ad obiectum, vel ad rationem, tanquam ad mensuram: Sed habitudo mensurabilis ad mensuram est relatio prædicamentalis: Ergo moralitas actuum humanorum in relatione prædicamentali consistit.

Respondeo concessè Majori, distinguendo Minorem: habitudo mensurati ad mensuram est prædicamentalis, quando respicit terminum ut purè terminum, concedo Minorem: quando respicit terminum ut obiectum specificativum sui, vel causativum, nego Minorem: unde cum habitudo ad obiectum, in qua moralitas actuum humanorum consistit, non respiciat illud ut purum terminum, sed ut specificativum & causam formalem extrinsecam, non est relatio prædicamentalis, sed transcendentis. Quod ut magis percipiatur, advertendum est, actus humanos & morales, duplicem habitudinem ad obiectum regulis morum subiectam importare,

D d ij

tate,

tate; unam transcendentalem, quæ illud ut specificativum & causam formalem extrinsecam respiciunt; aliam prædicamentalem, quæ idem objectum per modum puri termini & correlativi attingit: prima prius in objecto intelligitur, unde & fundat aliam quæ est prædicamentalis, & actum humanam in ratione moralis formaliter constituit. Sicut scientiæ duplicem dicunt habitudinem ad objectum, unam transcendentalem, per quam specificantur; aliam prædicamentalem, quæ est mensurabilis ad mensuram, & ad tertium genus pertinet, ac priorem ut ratione fundandi præsupponit.

§. III.

Corollaria ex dictis.

26. **E**X dictis colliges primò, specificativum formale & immediatum moralitatis actuum humanorum, non esse legem, cui subijciuntur, sed objectum in quod tendunt, ut subditur legi, & ab ea propositum.

Probatur primò: Moralitas comparatur ad actum in esse physico, ut modus & perfectio ipsius, ac proinde debet ipsi proportionari in modo specificandi, sicut ei proportionatur in modo essendi: Sed actus in esse physico specificatur ab objecto: Ergo & in esse moris; cum hoc tamen discrimine, quòd in esse physico specificatur ab objecto, secundum suam naturalem bonitatem & convenientiam considerato; at in esse moris speciem desumit ab illo ut subiecto regalis morum, & ut regulato per legem ac dictamen syn- derefis & prudentiæ ordinantis in finem. Unde D. Thomas hic art. 8. sic ait: *Actus omnis habet speciem ab objecto, & actus humanus quia dicitur moralis, habet speciem ab objecto relato ad principium actuum humanorum, quod est ratio.*

Probatur secundò: Actus moralis non respicit legem, nisi mediante objecto, sicut ipsa lex non aliter regulat actum, quam proponendo objectum prosequendum vel fugiendum, & licet dicatur exercitium actus, totum tamen hoc est in ordine ad objectum, & per modum attingentiæ ipsius: Ergo id ad quod actus directe & immediate terminatur, non est lex, sed objectum ut propositum per legem.

Tertio: Idem actus secundum speciem respicit distinctas species leges, puta futuram, divinam, naturalem, & humanam: Ergo non specificatur in esse moris à lege. Consequentia patet: quia res specificata non potest habere majorem unitatem, quam ejus specificativum.

Denique probatur: Si actus moralis specificaretur à lege, omnes actus qui respicerent eandem legem essent ejusdem speciei: Sed hoc est falsum: Ergo & illud. Major patet, Minor verò probatur: quia restitutio & retentio rei alienæ, invito domino, quæ differant specie in esse moris, respiciunt eandem legem justitiæ, præcipientem reddere unicuique quod suum est.

27. **D**ices, hoc argumentum etiam nos urgere: quia actus diversæ speciei in esse moris possunt esse circa idem objectum, sicut futurum & restitutio versantur circa rem alienam.

Respondetur actus diversæ speciei in esse moris, posse esse circa idem objectum materialiter solum, non verò formaliter; sicut possunt formaliter eandem legem respicere: unde futurum & restitutio respiciunt rem alienam sub di-

A vera ratione formali; nam restitutio respicit eam ut non retinendam invito domino, futurum ut auferendam invito domino: at verò futurum & restitutio respiciunt prædictam legem, quatenus formaliter præcipit unicuique reddi quod suum est.

Colliges secundò, moralitatem quæ in objecto actuum humanorum reperitur, & quæ objectiva dicitur, non esse aliud quam ipsam entitatem objecti, ut connotat legem, cui subditur tanquam regulæ & mensuræ ad terminandum actum.

B Probat: Eodem proportionali modo objectum habet esse morale quo voluntas, quia principium & objectum actus moralis, sicut principium & finis, sibi correspondent: Sed esse morale in voluntate, non est aliud, quam ejus entitas ut connotat legem, cui subditur in ordine ad suam operationem eliciendam: Ergo eodem proportionali modo moralitas objecti non est aliud, quam ipsam ejus entitatem, ut connotat legem cui subditur, &c.

C Explicatur magis: Si voluntas consideretur secundum se, præcisa omni lege, solum intelligimus potentiam physicam, & principium actus liberi; accedente verò determinatione legis, absque alio superaddito, redditur principium proximum moralitatis, ac proinde agens morale: Ergo similiter considerando objectum, seclusa omni lege, intelligitur ut objectum physicum, terminans actum voluntarium & liberum; accedente verò lege, quæ præcipitur aut prohibetur, absque alio superaddito, constituitur proxime objectum morale, connotando legem, cui subest in ordine ad terminandum actum.

D Quod potest amplius confirmari: Sicut voluntas non est moralis in essendo, sed in operando solum (non enim subest legi quòd voluntas sit, aut non sit, sed quòd tali aut tali modo operetur, aut non operetur) ita objectum ut sit non est morale in essendo, sed in terminando; nec de eo dicitur lex, in pluribus saltem, an debeat esse vel non esse, sed an debeat talis aut talis actus ad ipsum terminari, aut non terminari: Ergo sicut moralitas voluntatis non est aliud quam ejus entitas, ut in operando subest legi, ita moralitas objecti non est aliud quam ipsius entitas, ut subest legi terminando actum.

E Quomodo verò entitas objecti, & voluntatis, quæ secundum se non est intrinsecè moralitas, possit rationem moralitatis intrinsecè habere, absque additione alicujus intrinsecè, per solam connotationem extrinsecam legis, facile intelliges, si consideres quod relatio paternitatis, quæ nato primo filio resultat in patre, eum etiam denominat patrem secundi filii, per solam extrinsecam illius connotationem. Similiter entitas materiæ primæ, connotando formam nondum habitam, sed possibilem haberi, est intrinsecè appetitus desiderii; connotando verò formam præsentem, desinit esse appetitus desiderii, & fit appetitus complacentiæ. Item species Angeli representant singularia, quando existunt, sine ulla intrinsecà mutatione. hoc ipso quòd ea connotant ut in actu posita. Denique actus necessarius divinæ voluntatis habet intrinsecè rationem actus liberi, per solam connotationem creaturæ, in aliqua determinata differentia temporis ponendarum. Horum autem omnium ratio est, quia sunt plures formæ, quæ

quæ non tribuerent aliquem effectum formalem, aut denominationem etiam intrinsecam, nisi aliquid extrinsecum connotarent. Unde si quis ita arguat: Vel antecedenter ad legem est in objecto forma constitutiva moralitatis, vel advenit cum lege? Primum dici non potest; alias ante legem obiectum esset morale. Si verò dicatur secundum, sequitur quòd talis forma est separabilis ab objecto, atque adeò realiter distincta. Facile respondetur, formam constitutivam moralitatis obiectivæ, ante legem esse in objecto, quantum ad totam realitatem quam in recto importat, non tamen ante legem illud constituere proximè morale, defectu connotati, à quo pendet hæc denominatio. Sicut licet in specie Angeli semper fuerit forma constitutiva representationis singularium, quantum ad totam realitatem quam dicit in recto, non est tamen prædicta representatio, nisi cum singularia existunt, quia hujusmodi existentia est connotatum necessarium ad illam.

ARTICULUS II.

Quæ sint regula moralitatis?

Cum ordo moralis dependeat à regulis morum, & per ordinem ad has regulas bonitas & malitia moralis desumantur, explicatà actuum humanorum moralitate, consuequens est ut ipsius regulas exponamus. Unde sit

§. I.

Due Regula moralitatis explicantur.

Discogitur, duas esse regulas moralitatis, unam remotam & extrinsecam, in mente divina existentem, scilicet legem æternam; aliam proximam & intrinsecam, ac in homine residentem, nempe dictamen nostræ rationis, secundum quod prædictam legem participat, & ei subordinetur.

Probatur primò ex D. Thoma infra qu. 71. art. 6. ubi sic ait: *Regula voluntatis humana est duplex; una propinqua & homogenea. scilicet, ipsa humana ratio: alia verò est prima regula, scilicet lex æterna, quæ est quasi ratio Dei.*

Probatur secundò ratione: Sicut ordo artificialis, ejusque obliquitas & rectitudo attenduntur per comparisonem ad finem particularem, quem artifex intendit, ita ordo moralis consideratur per habitudinem ad finem ultimum humanæ vitæ, qui se habet ad hominem, in quantum est agens morale, sicut finis particularis ad artificem, in quantum artifex est, ut docet D. Thomas infra qu. 21. art. 2. ad 2. Cum autem solus Deus possit esse finis ultimus hominis, prima regula dirigens ipsum in talem finem, potest solum in mente divina existere: sicut quia solus Deus est primum principium creaturarum, prima idea, per quam res in esse producantur, non potest alibi quam in Deo existere: Sed ratio gubernationis rerum, & directionis illarum in ultimum finem, lex æterna appellatur, ut dicit S. Doctor infra qu. 90. art. 1. Ergo lex æterna in mente divina existens, est prima regula moralitatis actuum humanorum. Adde quod prima regula debet esse à se indefectibilis in dirigendo & regulando, sicut primum principium est in-

defectibile in operando: Sed nulla creatura potest habere ex se indefectibilitatem in ordine morali, sicut nulla potest esse ex se impeccabilis: Ergo prima regula hujus ordinis non potest esse aliquid creatum, sed sola ratio directionis creaturæ rationalis in ultimum finem, in mente divina existens, quam *legem æternam* appellamus.

Quòd autem dictamen rationis nostræ sit proxima regula morum, sic ostenditur: Illa est proxima regula moralitatis, quæ in virtute primæ, & tanquam ejus participatio, dirigit actus morales, sive per quam ipsa æterna lex, & prima regula homini manifestatur, & intimatur ut adimplenda: Sed tale est rationis nostræ dictamen: Ergo illud est proxima regula moralitatis actuum humanorum. Major patet, Minor probatur, Deus qui est primum dirigens in finem ultimum, dirigit res omnes conformiter ad ipsarum naturam, eis communicando vim quandam ipsarum naturæ proportionatam, quæ est quadam participatio primæ & æternæ regulæ in ipsis mente præexistentis, & hæc participatio est ipsi proxima & immediata regula operandi. Unde in rebus corporeis virtus nihil aliud est, quam naturalis inclinatio, vel instinctus, ratione cujus indefectibiliter tendunt in suos fines; in creaturis verò intellectuales participatio divinæ directionis non potest in sola inclinatione naturali consistere, quia non sunt ad unum determinata, sed ad plura indifferentes: unde debet in illis specialiter participari per aliquid superadditum, quo ipsis denunciantur quæ per legem æternam agenda præferuntur, & hoc est dictamen rationis: Ergo immediata & proxima regula actuum moralium est dictamen rationis, ut participat legem æternam in mente divina præexistentem. Illud autem non debet esse solum actus synderesis dictans in communi quid sit faciendum, vel fugiendum, sed etiam actus prudentiæ dictantis in particulari quid sit agendum; quia cum operationes morales sint in singularibus, & ex singularibus circumstantiis dependant, cognitio universalis, etiam si sit practica, nequit in eas influere, aut eas regulare, nisi ut applicata per dictamen particulare hic & nunc; licet in speculativis principia universalia, etiam si sint vera & necessaria, non inferunt veram & necessariam conclusionem nisi applicata secundum legitimam formam per rectam illustrationem.

Dices: Naturalis ratio non dicit nisi quæ sunt de lege naturæ: Atqui dantur plures actus morales, qui non spectant ad legem naturæ, sed ad positivam divinam, vel humanam: Ergo dictamen naturale rationis, non est sufficiens regula proxima moralitatis.

Respondet distinguendo Majorem: non dicitur directè & primario, transeat: non dicitur secundario & ex consequenti, negatur. Nam cum ratio & lex naturalis dicitur parendum esse cuilibet legitime præcipienti, eo ipso quod quilibet alia lex, sive humana, sive divina, aliquid præcipiat vel prohibeat, ipsa naturalis ratio consequenter dicit illud esse faciendum, vel fugiendum. Adde quod, quando dicitur dictamen rationis nostræ esse proximam regulam morum, hoc non est intelligendum de ratione nostrâ nudè sumpta, & solo lumine naturali illustrata, sed de ratione ut informata præceptis legis divinæ, vel naturalis, vel per doctrinam, vel per inspirationem, inquit S. Thomas qu. 2. de Malo, art. 4.

Ex his inferes contra Scotum, Suarezem, Vaz- quem, & alios Recentiores, naturam rationalem, ut antecedit dictamen rationis, & quamcumque legem, non esse formaliter regulam moralitatis, quamvis possit quodammodo dici regula radicalis.

33. Probatur: Regula formalis moralitatis debet regulare & determinare modo morali, hoc est proponendo, præcipiendo &c. Sed natura rationalis, ut antecedit dictamen rationis, non hoc modo concurret, sed inclinando per modum naturæ: Ergo &c. Adde quod, cum inclinatio naturæ rationalis non sit solum ad bonum morale, sed etiam ad bonum physicum ordinis rationalis, nec solum contra illam sit malum morale, sed etiam malum physicum; bonitas & malitia moralis ex prædicta inclinatione, ut antecedente dictamen rationis, nequeunt sufficienter venari, sed solum ex ipso dictamine rationis, ut participante legem æternam, eique subordinato. Unde natura rationalis, ut tale dictamen antecedit, potest solum dici quodammodo regula radicalis, quia est radix luminis rationis, & tale dictamen illi debetur. Dixi esse quodammodo regulam radicaliter: quia non est ita universalis in ratione regulæ radicalis, sicut dictamen in ratione regulæ formalis: nam dictamen, ut lege divinâ informatum, se extendit ad actus ordinis supernaturalis, ad quos inclinatio naturæ, directe saltem, non fertur.

§. II.

Solvitur Obiectio Scoti.

34. Objicies cum Scoto: Omne iudicium supponit aliquam mensuram sive regulam, in qua ejus certitudo fundatur: Sed non est in quo fundatur certitudo iudicii sive dictaminis rationis nostræ, actus humanos dirigentis, præter naturam ipsam rationalem: Ergo debet in ea fundari, ac proinde ipsa est prima regula moralitatis.

35. Confirmatur. Plura sunt, quæ ex sola habitudine convenientiæ, aut disconvenientiæ ad naturam humanam sunt bona, vel mala, antequam lege aliqua præcipiantur, vel prohibeantur, qualia sunt quæ præcipiuntur, aut prohibentur lege naturæ.

36. Confirmatur amplius: Si nulla daretur lex præcipiens, aut prohibens aliquos actus humanos, adhuc nihilominus homo esset agens morale, & operaretur bene, dando eleemofynam, male autem, furando, aut mentiendo: Atqui tunc sola natura rationalis esset prima regula moralitatis: Ergo & modo.

37. Ad objectionem respondeo, concessâ Majori, negando Minorem: id enim in quo fundatur certitudo iudicii, sive dictaminis rationis nostræ, actus humanos dirigentis, non est ipsa natura rationalis (cum hæc, ut vidimus, non possit sufficienter determinare prædictum iudicium ad genus moris) sed est ipsa æterna & increata Dei lex, à qua tanquam à prima regula ordinis moralis accipit certitudinem, ut in ejus virtute possit proximè regulare actus humanos, & ad ultimum finem dirigere. Unde ad primam confirmationem dicendum est, ea quæ solâ lege naturæ sunt præcepta, vel prohibita, esse moraliter bona, vel mala, per ordinem ad legem æternam, quæ est prima totius bonitatis & malitiæ mora-

lis regula, & cuius lex ipsa naturalis, seu dictamen naturale rationis, est quædam intimatio & participatio, ut docet D. Thomas hic qu. 19, art. 4. ubi sic habet: *Quod ratio humana sit regula voluntatis humane, ex qua ejus bonitas mensuretur, habet ex lege æterna, quæ est ratio divina. Unde prædictum dicitur: multi dicunt, quos ostendit nobis bona? signaturum est super nos lumen vultus tui Domine: quasi diceret, lumen rationis quod in nobis est, in tantum potest nobis ostendere bona, in quantum est lumen vultus tui, id est, à vultu tuo derivatum. Unde manifestum est, quod multo magis dependet bonitas voluntatis humane à lege æterna, quam à ratione humana. & ubi deficit humana ratio, oportet ad rationem æternam recurrere. Ex quo patet solutio ad secundam contradictionem: sublata enim omni lege positiva, à divina & humana, homo adhuc diceretur agens morale, & bene aut male moraliter operans, per ordinem ad legem Dei æternam, quæ est prima totius moralitatis, seu bonitatis & malitiæ moralis, regula. Si verò supponatur primam hanc legem ac regulam operandi tolli, tunc facta hæc suppositio impossibili, destruetur omnino moralitas formalis (quia sublato primo, cuius generis, à quo cætera essentialiter dependent, ea pariter destrui necesse est & remanebit sola moralitas fundamentalis, consistens in capacitate, quam actus humani habebant ut regulentur à legibus, si ponantur.*

DISPUTATIO II.

De Speciebus moralitatis.

Ad Questionem 18. D. Thomæ.

Morale genus, de quo disputatione præcedenti tractatum est, vulgari divisione dividitur in duas species, bonitatem scilicet, & malitiam moralem, de quibus breviter agendum est: postea resolvemus, an in eas adæquate dividatur, vel tertiam aliam speciem media inter utramque.

ARTICULUS PRIMUS.

In quo consistat bonitas moralis actuum humanorum?

§. I.

Referuntur Sententiæ, & vera eliguntur.

Sicut in explicanda ratione generica moralitatis, varia sunt Aucthorum placita, ita & in exponenda ratione bonitatis moralis, quæ est prima ac præcipua ejus species, diversa sunt eorum sententiæ. Prima est, bonitatem hanc nihil esse præter collectionem omnium circumstantiarum seu conditionum, quæ secundum rectam rationem necessitæ sunt ut actus interior simpliciter & absolute denominetur bonus. Refertur pro hac sententiâ Scotus in 2. dist. 40. quo loco eam declarat per proportionem ad bonitatem naturalem uniuscujusque rei, quæ nihil aliud est, quam

quam collectio perfectionum omnium, quæ tali rei juxta naturam ejus debentur. Favet divus Thomas hic qu. 12 art. 1 ubi explicat bonitatem actus moralis, per hoc quod habeat plenitudinem essendi, & nihil illi deficiat ex his quæ suo esse congruunt, sicut debitus finis, debita quantitas, debitus locus &c.

Secunda opinio asserit rationem formalem bonitatis moralis consistere in relatione conformitatis ad naturam rationalem, quatenus rationalis est, ut ad primam regulam; & ad rectam rationem, ut ad regulam proximam; quam relationem vult esse rationis, & denominationem quandam extrinsecam, desumptam a regula afficiente objectum per modum formæ extrinsecæ, & dante illi esse regulatum & mensuratum. Ita Vazquez hic disp. 95 c. 10. & alii Recentiores.

Tertia ponit rationem formalem & specificam boni moralis in aliquo modo absoluto, actui humano superaddito. Hæc attribuitur Cajetano infra qu. 71 art. 6. & 72 art. 1. Sed ille loquitur de modo absoluto, habente transcendentalem respectum ad objectum, & contraponit *ly absolute* purè relativo, seu relatione prædicamentali, non transcendentali; unde non recedit à communi sensu Thomistarum, bonitatem moralem in habitudine transcendentali ad objectum moraliter bonum, hoc est, ut conforme rectæ rationi & legi, constituentium.

Dico primò. Quamvis ad bonitatem morale actus requiratur collectio eorum omnium, quæ ex parte objecti sunt illi debita secundum rectam rationem, non consistit tamen formaliter in illa collectione.

Prima pars patet, tum ex illo communi Dionysii effatu, quo asserit bonum resultare ex integra causa, malum ex quocumque defectu: tum etiam quia bonum idem est ac perfectum; perfectam autem est, cui nihil deest eorum quæ ipsi debentur: Ergo ad bonitatem morale actum humanorum requiritur collectio eorum omnium, quæ ex parte objecti sunt ipsis debita.

Secunda verò pars, quod scilicet in tali collectione non consistat formaliter bonitas moralis actuum humanorum, probatur primò: Quia, ut dicemus conclusionem sequenti, bonitas moralis non consistit in denominatione extrinsecæ, sed in aliquo intrinseco actui humano: Atqui collectio eorum quæ sunt debita actui, plura extrinsecæ includit, nempe objectum finem, circumstantias, &c. Ergo in tali collectione, non consistit formaliter bonitas moralis.

Probatur secundo: Ratio generica moralitatis realiter distinguitur ab hujusmodi collectione. Ergo & ratio specifica bonitatis. Antecedens patet: ratio enim generica moralitatis importat solum ordinem ad objectum ut subjectum regulis morum. Consequentia probatur: Gradus genericus & differentialis in unaquaque re identificantur realiter; ac proinde ex reali distinctione unius ab altero tertio, infertur distinctio alterius ab eodem tertio, quia quæ sunt eadem inter se, distinguuntur ab uno tertio, ut dicit commune Dialecticorum principium, in quo ars syllogistica fundatur: Ergo si ratio generica moralitatis à prædicta collectione realiter distinguitur, ab ea quoque ratio specifica bonitatis realiter distingui debet.

Tertio: si bonitas moralis esset prædicta collectio formaliter, non esset proprie species moralitatis: quia species est unum per se; talis

A autem collectio unum per accidens, cum plura involvat diversi generis, & in suo genere completa.

Denique probatur secunda pars conclusionis: Eodem modo cum proportionem loquendum est de bonitate in moralibus, ac in naturalibus: in naturalibus autem sunt duo entium genera; quædam absoluta omnino, hoc est quæ non habent suam quidditatem in commensuratione ad extrinsecæ, ut lapis, lignum, & similia; alia verò respectiva, aut prædicamentali, aut transcendentaliter, ut potentia, habitus, & actus. Porro quamvis bonitas entium absolutorum consistat in aggregato ex omnibus quæ ad eorum perfectionem requiruntur, ut fundat relationem appetibilitatis: naturalis tamen entium relativorum bonitas, non potest formaliter esse sita in collectione omnium quæ ad eorum perfectionem requiruntur; quia quædam ad illa requiruntur tanquam extrinsecæ connotata, ut objectum respectu actus, habitus, aut potentia naturalis; in hujusmodi verò extrinsecis non potest bonitas eorum consistere formaliter, sed potius in habitudine & commensuratione ad illa: unde non ideo sunt bona his positis, quod in illis formaliter consistat eorum bonitas, sed quia non potest intelligi quod entia respectiva habeant omnia ad suam perfectionem requisita, nisi intelligantur habere commensurationem ad prædicta extrinsecæ, in qua consistit bonitas, ut patet in habitu, qui non intelligitur habere omnia ad suam perfectionem requisita, nisi quia connotat objectum cui commensuratur.

Similiter ergo in moralibus, cum actus bonus moraliter sit de genere relativorum, & inter ea quæ requirit ad sui perfectionem, reperiantur quædam extrinsecæ, scilicet objectum, ut vellicum debitis circumstantiis, evidenter sequitur bonitatem illius non consistere formaliter in collectione omnium, quæ ad ipsum requiruntur secundum rectam rationem, sed potius in quadam habitudine commensurationis ad ea quæ per modum extrinseci connotari requiruntur, ut dicemus in tertia conclusionem. Unde quod positum omnibus quæ recta ratio postulat, quocumque alio præciso, actus intelligatur bonus, provenit ex eo quod in eis involvitur habitudo illa ad extrinsecæ, non verò ex eo quod in eorum collectione bonitas ipsa consistat.

Dico secundo: Bonitas moralis non consistit in aliquo respectu rationis aut in denominatione extrinsecæ.

Prima pars patet ex dictis supra de moralitate in communi: si enim ratio generica moralitatis in aliquo reali consistat, prima ac præcipua ejus species non potest constitui per respectum rationis. Deinde ut ibidem dicebamus, actus humani sunt moraliter boni, meritorii, & laude digni, independentes ab omni fictione intellectus, & bonitas moralis ex solo actu intellectus in eis non resultat: Ergo non consistit in ente rationis, cujus fieri est cognosci, & quod, cessante intellectus fictione, penitus evanescit.

Secunda pars, quod nimirum non consistat in sola denominatione extrinsecæ, probatur. Veritas quam actus intellectus desumit ab objecto, est illi intrinsecæ, & idem dic de specificatione, quam potentia, habitus & actus in genere naturæ sortiuntur ab objectis: Ergo pariter bonitas moralis, quam actus humani desumunt ab objecto ut conformi regulis morum, erit aliquid

ipsum

ipsis intrinsicum, & non sola denominatio extrinseca. Unde D. Thomas hic qu. 18. art. 4 ad 2. ait quod debita proportio ad finem, & relatio in ipsum, inhaeret actioni.

9. Confirmatur: Bonitas moralis in habitibus virtutum est quid reale, & ipsis intrinsicum; illi enim realiter & specie distinguuntur penes diversas bonitates morales, quibus afficiuntur, quamvis interdum respiciant idem obiectum in esse physico: Ergo etiam in actibus virtutum bonitas moralis erit aliquid reale ipsis intrinsicum. Consequentia probatur: tum quia qualis est habitus intrinsece, talem facit intrinsece actum: tum etiam quia alias actus virtutis non posset habere rationem causae efficientis, aut dispositivae, respectu virtutis moralis ut sic; utraque enim causalitas supponit in actibus aliquid reale intrinsicum, proportionatum ad hoc ut possint causare bonitatem moralem virtutis: unde ulterius sequeretur non dari virtutes morales acquiras, quia non daretur actus per quos possent acquiri; nam per actus in esse physico non possunt comparari, neque etiam per actus in esse moris, si bonitas moralis non sit quid reale ipsis intrinsicum: Ergo &c.

10. Dico tertio, Bonitatem moralem formaliter consistere in respectu transcendentali ad obiectum, ut consonum regulis morum.

Haec conclusio sequitur ex principiis disputatione praecedente statutis: cum enim bonitas sit species moralitatis, debet ex parte generis importare id ipsum quod importat moralitas, ac proinde modum illum habitudinis, in quo moralitatis essentiam collocavimus. Ex parte vero differentiae, nihil aliud potest addere, nisi quod talis habitudo sit ad obiectum ut consonum regulis morum: tum quia per hoc distinguitur a malitia, quae respicit obiectum dissonum: tum etiam quia bonitas cujuslibet rei est conformitas cum sua regula, ac proinde bonitas actus humani debet esse conformitas cum regula talis actus, quae est recta ratio.

11. Confirmatur: Bonitas moralis, cum pertinet ad genus mensurabilis & regulabilis per regulas morum, & mensurabile ut tale dicat ordinem ad mensuram, non potest consistere in modo aliquo absoluto, actu humano superaddito, sed solum in aliquo respectu ad ipsius mensuram: Sed talis respectus non est rationis, ut supra ostendimus, neque praedicamentalis, cum non tendat ad terminum sub ratione puri termini, sed illum per modum specificativi & causae formalis extrinsecae respiciat, & interdum tendat in obiectum non existens, sicut cum quis appetit bonum possibile: Ergo solum potest esse respectus transcendentalis ad obiectum, ut consonum regulis morum.

§. II.

Solvuntur Objectiones.

12. Obijcies primo contra primam conclusionem: D. Thomas hic art. 1. ubi expressè explicat essentiam bonitatis moralis, non meminit habitudinis quam nos ponimus, sed collocat illam in plenitudine essendi, ut scilicet actioni humanae nihil deficiat ex his quae suo esse congruunt, cujusmodi sunt debitus finis, debita quantitas, debitus locus, &c. Ergo non in tali habitudine, sed in horum collectione, praedicta bonitas consistit.

A Confirmatur: Idem S. Doctor ibidem parificat bonitatem moralem cum naturali: Sed ad bonitatem & perfectionem in rebus naturalibus non est necesse aliud ponere, quam collectionem omnium eorum quae ad rei integritatem & plenitudinem requiruntur, & debent concurrere, ut constare potest inductione in quacunque re naturali, ut homine, equo, lapide &c. quae tunc habent bonitatem & perfectionem, cum nihil illis deest ex his quae ad eorum integritatem & plenitudinem necessaria sunt: Ergo similiter bonitas moralis actuum humanorum consistit in collectione omnium quae ad eos requiruntur, sine alio ordine vel habitudine superaddita.

B Ad objectionem respondeo, quod quando S. Thomas dicit bonitatem moralem actuum humanorum consistere in plenitudine essendi, quam consistit in collectione obiecti & circumstantiarum debitam non loquitur in sensu formali, sed causali; & solum intendit quod habitudo ad obiectum consonum rationi, in qua bonitas moralis formaliter consistit, necessario praesupponit in actu morali debitum obiectum, finem, & circumstantias, eaque omnia exigit ad hoc ut in actu resultet. Unde articulo sequenti in resp. ad 3, concludit quod ipsa per se non ad essentiam est ratio bonitatis in ipsum. Et art. 4. ad 2.

C ait: *Quantumvis finis sit causa extrinseca, tamen deest ei proportio ad finem, & relatio in ipsum, inhaeret actioni.* Non ergo consistit formaliter bonitatem moralem in plenitudine essendi, seu collectione obiecti, finis, & circumstantiarum debitam, sed in proportionem & habitudine ad obiectum debitis circumstantiis vestitum; & solum vult talem plenitudinem seu collectionem ad bonitatem moralem necessariam praerequiri, tanquam fundamentum hujus habitudinis & proportionis. Quare exemplum quod adducit de bonitate physica, tenet quantum ad aliquid, non quantum ad omnia. Paritas in eo consistit, quod licet ad hujusmodi bonitatem requiratur, quod res habeat omnes perfectiones & formas sibi debitas secundum exigentiam propriae naturae, & qualibet deficiente res ex ea parte reddatur mala & imperfecta; ita ad bonitatem humanam actionis opus est omnibus quae recta ratio postulat, & per cujusvis eorum defectum, redditur mala & peccaminosa. Ratio autem discriminis est: quia in rebus absolutis, qualis est substantia, regula bonitatis non est aliquid extrinsecum, sed ipsum subiectum, & propterea tota bonitas sumitur ex convenientia ad illud, neque est aliud praeter ipsas formas, quae subiecto conveniunt; in actionibus vero, quarum totum esse est in ordine ad obiectum, tota bonitas est respectiva; & propterea aliud est quod requiritur per modum termini, ut talis bonitas resultet, scilicet obiectum convenientem, finis rectus, & circumstantiae debita; & aliud ipsa bonitas, quae ex illorum collectione & concurrentia in actu coniungitur. Ex quo patet responsio ad confirmationem.

D res habeat omnes perfectiones & formas sibi debitas secundum exigentiam propriae naturae, & qualibet deficiente res ex ea parte reddatur mala & imperfecta; ita ad bonitatem humanam actionis opus est omnibus quae recta ratio postulat, & per cujusvis eorum defectum, redditur mala & peccaminosa. Ratio autem discriminis est: quia in rebus absolutis, qualis est substantia, regula bonitatis non est aliquid extrinsecum, sed ipsum subiectum, & propterea tota bonitas sumitur ex convenientia ad illud, neque est aliud praeter ipsas formas, quae subiecto conveniunt; in actionibus vero, quarum totum esse est in ordine ad obiectum, tota bonitas est respectiva; & propterea aliud est quod requiritur per modum termini, ut talis bonitas resultet, scilicet obiectum convenientem, finis rectus, & circumstantiae debita; & aliud ipsa bonitas, quae ex illorum collectione & concurrentia in actu coniungitur. Ex quo patet responsio ad confirmationem.

E Obijcies secundo contra secundam conclusionem, Relatio conformitatis, in qua nos constitutum bonitatem moralem actus, saepe est ad obiectum non existens, ut cum quis delectatur de aliquo futuro, vel praeterito: Ergo non est realis, sed rationis. Consequentia videtur manifestata: quia relatio realis exigit terminum realem & existentem, cum a termino specificetur. Hinc

Huic argumento patet solutio ex dictis disputatione precedenti de moralitate in communi: licet enim ratio illa conformitatis, in qua bonitas moralis consistit, possit esse ad objectum non existens, & sic non sit ratio prædicamentalis & secundum esse, hoc tamen non tollit quod sit ratio transcendentalis vel secundum dici, cum ipsa non exposcat necessarium terminum realem vel existentem, sed possit ad entiam rationis, vel ad res non existentes terminari, ut patet in ordine transcendentali quem Logica dicit ad suum objectum, vel actus voluntatis ad dignitates & honores quos appetit, qui sunt mera entia rationis, aut denominationes extrinsecæ. Sicut ergo hoc argumentum Vazquezii non probat non dari actum realem circa objectum non existens, ita nec probat non dari moralitatem realem actus erga objectum non existens; cum illud ipsum objectum non existens, possit esse mensuratum & subordinatum regulis rationis, subindeque terminare & specificare actum moralem.

Obijcies tertio contra eandem conclusionem: Bonitas & malitia actuum humanorum pendet à libera hominum voluntate aliquid disponente extrinsecè circa actus humanos; Ergo non est aliquid eis intrinsecum, sed solum denominatio extrinsecæ. Consequentia patet: quia sic disponente voluntas non insuit illis aliquid reale aut physicum, sicut nihil physicum imprimere monetis dispositio principis, eis dantis pretium, sed solum extrinsecam denominationem. Antecedens etiam constat, tum in actibus qui mali non sunt ex objecto secundum se, sed quia prohibentur est: tum etiam in multis actibus malis jure naturæ, qui non important repugnantiam ad realem rationem, nisi supposita aliqua conditione dependente à libera hominum voluntate: v. g. furtum, cum sit acceptio rei alienæ invito domino, requirit duo quæ pendet à voluntate libera, scilicet rem quæ accipitur, esse sub dominio alterius, & dominum esse invitum; adulerium requirit alterum eorum à quibus committitur, esse matrimonio alicui junctum, quod pendet ex libero consensu illius.

Respondeo concessio Antecedente, negando Consequentiam: licet enim à positione vel mutatione legis pendeat actus in ratione boni vel mali moraliter, in quantum per eam immutatur objectum in esse moris, in ordine ad quod actus humanus habet suam moralem bonitatem vel malitiam; ex hoc tamen non sequitur bonitatem aut malitiam moralem in extrinsecæ denominatione consistere: quia, ut sæpe diximus, actus realis voluntatis, per veram & realem tendentiam potest ferri in objectum, ut subest alicui denominationi rationis, & prout ab illa in ratione mensurabilis dependet; sicut cum aliquis desiderat sibi dignitatem vel jurisdictionem, quæ est extrinsecæ denominatio.

Obijcies ultimò contra ultimam conclusionem: Relationi nihil est contrarium, ut ex Aristotele in capite de Relatione docent communiter Philosophi: Sed bonitati morali contrariatur malitia; Ergo bonitas moralis non consistit in relatione, sed in modo aliquo absoluto, actui humano superaddito.

Confirmatur: Bonitas moralis fundat in actibus humanis relationem conformitatis mensurabilis ad mensuram quæ est prædicamentalis & tertii generis: Sed una ratio non potest esse

fundamentum alterius, alioquin daretur processus in infinitum, ut docetur in Logica: Ergo idem quod prius.

Respondeo hoc argumentum, ejusque confirmationem, solum probare quod bonitas moralis non potest in relatione prædicamentali consistere; hæc enim non habet contrarium, nec aliam relationem fundat: ratio verò transcendentalis, quæ entitativè est aliquid absolutum, potest contrarium habere, & relationem prædicamentalem fundare; sicut datur contrarietas inter actus & habitus, ac in ipsis fundantur relationes aliquæ secundum esse, in quibus tamen non consistit ipsa ratio propria actus vel habitus unde bonitas moralis potest consistere, & de facto consistit in respectu transcendentali ad objectum, ut consonum regulis morum, qui est ratio fundandi relationem prædicamentalem conformitatis mensurabilis ad mensuram, & qui prius intelligitur in actu quam talis ratio resultat.

§. III.

Corollarium precedentis doctrinæ.

EX dictis facile colligitur quid sit dicendum de malitia morali, quæ est altera species moralitatis, opposita bonitati morali: supposito enim quod sit forma positiva, non potest in alio consistere, quam in habitudine transcendentali ad objectum, ut dicitur in regulis morum; cum debeat in ratione generica moralitatis convenire cum bonitate, subindeque secundum gradum genericum importare habitudinem illam, in qua moralitas formalis consistit in ratione verò specificata debeat constitui per habitudinem ad objectum, oppositam ei, quæ constituit bonitatem moralem; unde cum bonitas moralis importet habitudinem convenientiam ad rationem, medianter objecto, malitia moralis debet in ratione specifica constitui per habitudinem difformitatis & disconvenientiam ad rationem, seu per ordinem transcendentalem ad objectum ut difforme rectæ rationi. Dixi: *supposito quod malitia sit forma positiva*: quia celebris est controversia circa constitutum peccati commissionis, an scilicet illud per aliquid positivum, vel privativum, aut per utrumque simul in ratione mali moralis constitutur? De quo fuse agemus in Tractatu de Peccatis, ubi hæc quæstio propriam sedem habet, licet ab aliquibus hic pertractetur.

ARTICULUS II.

Verum indifferentia sit aliqua species moralitatis, media inter bonitatem & malitiam?

Affirmant Medina, Martinez, Joannes à S. Thoma, Ildesonus Baptistæ, & alii ex nostris Thomistis: negant verò Curiel, Lorca, Cornejo, & Salamanticenses, cum quibus

Dico, indifferentiam non esse aliquam speciem moralitatis, mediam inter bonitatem & malitiam, subindeque actum moralem adæquatè dividi in bonum & malum.

Probatur primò: Omnis species moralitatis debet esse positiva, seu per aliquid positivum constitui; Sed indifferentia, quam aliqui actus habent ex sua specie seu objecto, non consistit in

aliquo positivo, sed in mera negatione bonitatis & malitiae, cum non repugnantia ad eas aliunde quam ex objecto habendas. Ergo non constituit speciem moralitatis, mediam inter bonitatem & malitiam. Major patet: ratio enim generica positiva non potest per puram negationem contrahi & determinari ad certam speciem, cum ex ente & non ente non possit aliqua species constitui: moralitas autem actuum humanorum in aliquo positivo consistit, ut disputatione praecedenti ostendimus: Ergo omnis species moralitatis debet esse positiva, & per aliquid reale & positivum constitui. Minor autem, in qua est difficultas, sic probatur. Omnis species positiva debet posse salvari in aliquo individuo. Sed non potest dari aliquis actus indifferens in individuo, ut docet S. Thomas hic art. 9 & nos infra disputatione 5. ostendimus: Ergo indifferens non est species aliqua positiva moralitatis in actibus humanis, sed sola negatio bonitatis & malitiae, cum non repugnantia ad eas aliunde quam ex objecto habendas. Unde idem S. Doctor ibidem sibi hoc argumentum objicit: *Nulla species est quae sub se non continet vel continere possit aliquid individuum: sed aliquis actus est indifferens secundum suam speciem, ut dictum est: Ergo videtur quod aliquis actus individualis potest esse indifferens.* Et respondet: *aliquem actum esse indifferens secundum suam speciem, potest esse multipliciter: uno modo sic, quod ex sua specie debeat ut quod sit indifferens; & sic procedit ratio: sed tamen isto modo nullus actus ex sua specie est indifferens; non enim est aliquod objectum humani actus quod non possit ordinari vel ad malum vel ad bonum, per se vel circumstantiam. Alio modo potest dici indifferens ex sua specie, quia non habet ex sua specie quod sit bonus vel malus; unde per aliquid aliud potest fieri bonus vel malus: sicut homo non habet ex sua specie quod sit albus vel niger, nec tamen habet ex sua specie quod non sit albus aut niger, potest enim albedo vel nigredo supervenire homini aliunde quam a principio speciei.* Quibus verbis ponit S. Doctor indifferentiam actuum humanorum, non in aliquo positivo quod desumatur ab objecto, sed potius in negatione formalitatis, quae ab objecto desumuntur, cum non repugnantia ad eas aliunde habendas, scilicet a fine aut circumstantiis: & sic solvit argumentum sibi propositum, & salvat non dari actum indifferens in individuo, licet aliquis actus dicatur indifferens ex sua specie: quia non dicitur indifferens ex sua specie positive, sed negative, quatenus ex vi suae speciei, in esse entis considerata, nec bonitatem nec malitiam moralem sibi vendicat, potest tamen utramque habere aliunde: Eo modo quo natura humana non habet secundum se quod sit singularis, aut universalis, potest tamen aliunde habere universalitatem, nempe ab intellectu, & singularitatem a principiis individuantibus.

23. Probatur secundo conclusio: Dux sunt tantum species moralitatis objectivae: Ergo & moralitatis formalis. Consequentia patet; quia moralitas formalis in actibus humanis desumitur a moralitate objectiva, quae reperitur in objectis. Antecedens probatur: Objectum non respicit rationem & regulam, nisi aut ipsam adaequando, aut non adaequando; si eam adaequet, est ipsi conforme; si non adaequet, disforme: Ergo duplex tantum moralitas objectiva potest repe-

A riri in objectis actuum humanorum, nempe conformitas cum lege, quae specificat bonitatem moralem, & disformitas seu deviatio a lege, quae malitiam moralem constituit: & inter illas nullum potest dari medium positivum, sed tantum negativum per negationem utriusque extremi, sicut nec inter par & impar, simile & dissimile. Hanc rationem tangit D. Thomas hic art. 8. his verbis: *Actus humanus quia dicitur moralis, habet speciem ab objecto relativo ad principium actuum humanorum, quod est ratio. Unde si delectationem autem includat aliquid, quod conveniat ordini rationis, erit actus bonus secundum suam speciem, sicut dare elemosinam indigentibus: si autem includat aliquid quod repugnet ordini rationis, erit malus actus secundum speciem, sicut furari, quod est tollere aliena. Contra autem quod obiectum actus non includit aliquid pertinens ad ordinem rationis, sicut levare sessum de terra, ire ad campum, & huiusmodi, & tales actus secundum speciem suam sunt indifferentes. Ubi, ut videtur, ordinem ad rationem, ex quo est tota moralitas, dividit adaequate in ordinem convenientiae, qui constituit bonitatem, & in ordinem disconvenientiae, qui constituit malitiam: quicquid vero nec convenientis est, nec disconvenientis, sed indifferens, excludit a praedicto ordine, & consequenter a linea moralitatis, quae in eo consistit.*

Dices, inter convenientis & disconvenientis media indifferens, seu non convenientis regula, & hoc esse tertiam speciem moralitatis, distinctam a bonitate & malitia.

Sed contra: Vel hoc quod dicitur non convenientis, subest actu regulae rationis, vel non. Si non subest, eo ipso nulla dabitur in eo moralitas, quae essentialiter consistit in praedicta subiectione; atque adeo indifferens illa, vel non convenientia non erit species moralitatis. Si autem subest, praedicta non convenientia nequit esse solum negativa, sed privativa, vel contraria, quae est idem ac disconvenientia: sicut ommissio actus est privatio culpabilis & peccaminosa, quando talis actus subest legi & cadit sub praeccepto. Neque valet, si dicas actum indifferens, cadere sub lege, non praecipiente, aut prohibente, sed permittente, & ex illa eius objectum aliquam moralitatem habere, Nam, ut infra dicemus, actus indifferens non cadit sub lege positive, sed solum negative, in quantum lex non curat de ipso, & ab eo suam dispositionem retrahit; quod ad moralitatem non sufficit.

Solvuntur Objectiones.

Objicies primo: Ex D. Thomae hic art. 8. ad 1. & quae 1. de Malo art. 1. & quae 2. art. 1. Bonum & malum in moralibus non opponuntur immediate: Ergo mediat inter illa tertia aliqua species, quae non potest esse alia quam indifferens.

Respondeo Bonum & malum non esse opposita immediate simpliciter, & absolute, quia inter illa absolute datur medium, nempe actus humanus physice consideratus: Sed solum in genere moris, quatenus immediate dividuntur genus illud, sicut rationale & irrationale dividunt animal.

Objicies secundo: Omnis actus ex deliberata voluntate procedens, est moralis: Sed actus indifferens.

differsens secundum speciem, ut ire in hortum, colligere flores, levare festucam, ex deliberata voluntate procedunt, ut supponimus; Ergo sunt morales, subindeque aliquam speciem moralitatis constituunt. Minor patet, Major autem probatur ex D. Thoma supra qu. 1. art. 3. in fine corporis ubi ait: *Idem sunt actus morales, & actus humani*: Sed actus qui ex deliberata voluntate procedunt, sunt humani, ex eodem S. Doctore ibidem art. 1. sic dicente: *Ille ergo actus proprie humane dicuntur, quæ ex deliberata voluntate procedunt*: Ergo actus ex deliberata voluntate procedentes, sunt morales.

Respondeo distinguendo Majorem: est moralis secundum speciem & ex objecto, negotii in individuo, & ex fine, vel aliis circumstantiis concedo. Sicut ergo omnis homo in individuo vel est albus, vel non albus; si tamen homo spectetur secundum essentiam, neque est albus, neque non albus, sed abstrahit ab utroque: ita similiter licet quilibet actus liber in individuo sit moralis, si tamen consideretur secundum rationem specificam & prout tendit in objectum abstrahens à bonitate & malitia, non est moralis, vel non moralis, sed abstrahit ab utroque.

Instabis: Actus levandi festucam v. g. prout præcisè terminatur ad tale objectum, præcincendo à quacunquæ alia circumstantia fit ex deliberata voluntate: Ergo secundum rationem specificam, & prout terminatur ad tale objectum, est moralis, & consequenter sub aliqua specie moralitatis. Unde D. Thomas qu. 2. de Malo; art. 7. in Corp. sic ait: *Si ergo loquamur de actu morali secundum suam speciem sic non omnis actus moralis est bonus vel malus: sed aliquis indifferentis* Ubi actum indifferentem appellat moralem secundum suam speciem; Non ergo solum ex ratione individuali, & ex fine, aut aliis circumstantiis, sed etiam ex objecto, & ratione specifica moralis est.

Respondeo, quod licet actus indifferentis, ut talis, & secundum rationem specificam consideratus, procedat à ratione, seu voluntate deliberata, modo phylico, scilicet cum indifferentia ad utrumlibet, non tamen ab ea procedit modo morali, quia ab ea non procedit per principia moralia, & cum determinatione legis; unde ut talis non pertinet ad genus moris, nisi solum initiative, radicaliter, & indirectè, quatenus adjuncta aliqua circumstantia potest inducere moralitatem; eo modo quo fundamentum pertinet initiative ad genus relationis, & negatio ad genus forme quam removet. Et in hoc sensu D. Thomas lococitato actum indifferentem vocat moralem secundum suam speciem.

Urgebis: Ille actus est formaliter moralis, qui est subiectus legi, & circa quem lex habet specialem actum: Sed actus ex objecto indifferentes, sunt subiecti legi, & respectu horum lex habet aliquem specialem actum: Ergo sunt morales formaliter & essentialiter, & non solum fundamentaliter & initiative. Major patet: quia moralitas actus sumitur ex subiectione ad legem aliquid de eo distantem Minor probatur ex D. Thoma infra qu. 92. art. 2. ubi docet quod lex habet tres actus, scilicet prohibere, præcipere, & permittere. Et addit: *Sunt autem tres differentie actuum humanorum. Quædam sunt boni ex genere suo, & respectu horum ponitur legis actus præcipere seu imperare. Quædam autem sunt actus*

Tom. III.

A mali ex genere suo, sicut actus vitiosi: & respectu horum lex habet prohibere. Quædam verò ex genere suo sunt actus indifferentes: & respectu horum lex habet permittere. Ergo circa actus indifferentes datur aliquis specialis actus legis, scilicet permissio.

B Confirmatur: Nihil est in rerum natura sive bonum, sive malum, sive indifferentes, quod actu non cadat sub divina providentia: Ergo etiam quod non cadat sub aliqua lege, saltem sub lege æterna, quæ est prima regula totius moralitatis. Ergo actus indifferentes sunt subiecti legi, subindeque intra genus actuum moralium existunt, & aliquam speciem moralitatis constituunt.

C Pro solutione hujus argumenti, sciendum est, permittere dici actum legis positivum, & negativum. Dicitur actus positivus uno tantum modo, quando scilicet lex dispensat in aliquo quod debebat fieri, v. g. in recitatione officii, in jejuniis, & similibus quæ lex præcipit, & in quibus superior ex iusta & legitima causa dispensat. Dicitur verò actus negativus quadrupliciter. Primum quando lex non præcipit quod melius est: sic matrimonium dicitur permissum, quia virginitas non est in præcepto. Secundum quando lex non prohibet: sic convolare ad secundas nuptias dicitur permissum, quia non est prohibitum. Tertium quando aliquid non impedit cum possit: sic Deus dicitur permittere peccatum, quia illud non impedit. Quartum quando lex non punit aliquod malum ad vitandum deterius. Ad hoc ergo ut aliquis actus sit in genere moris, debet ejus objectum esse subiectum legi positive, id est secundum actum positivum, & non sufficit quod subdatur negative: actus autem ejus objectum subditur legi positive permittenti, est bonus, si fiat eodem modo quo lex permittit; malus verò, si fiat alio modo; quia in primo casu est conformis legi dispensanti, & tollenti ab objecto deformitatem quam alias haberet; in secundo verò est circa objectum difforme legi, Hoc præmissis

D Ad argumentum respondeo, distinguendo Majorem: Ille actus est formaliter moralis, qui est subiectus legi positive, concedo Majorem: negative, nego Majorem. Similiter distinguo Minorem: Actus indifferentes ex objecto sunt subiecti legi, negative, concedo; positive, nego. Illi enim dicuntur permissi à lege solum negative, quia lex de illis non curat, nec eos præcipit aut prohibet, sed eis suam dispositionem negat, merè indifferentem se habendo circa illos. Unde quando S. Thomas docet permittere esse actum legis, vel loquitur de permissione positiva, quæ lex dispensat in aliquo quod erat prohibitum, & non licebat fieri, illudque permittit, v. g. comedere carnes tempore quadragesimæ, aut nubere cum consanguinea in secundo gradu: vel si loquatur de permissione pure negativa, non sumit actum proprie & strictè, sed lato modo, & prout abstrahit ab actu vero, qui dicitur talis realiter, & ab actu grammaticaliter dicto, qui in re talis non est, sed significatur ad modum actus, ut quiescere, orari, & similia, quæ licet verè actus non sint, imò potius sint carentia actus, tamen ad modum actus significantur.

E Ad confirmationem, concessio Antecedente, distinguo Consequens: Nihil est quod non cadat sub lege æterna, ut est ratio divinæ providentiæ, & in ordine ad Deum, transeat: quod

Ee 2 non

non cadat sub lege aeterna, prout est regula voluntatis creatae, ac proinde in ordine ad nos, negatur. Igitur lex aeterna potest dupliciter considerari: vel ut est ratio divinae voluntatis, quae regulatur actus ipsius Dei in productione & gubernatione creaturarum; vel ut medio dictamine rationis participatur in nobis, & applicatur ad regulandum actus nostros, prout à nobis liberè exercentur. Primo modo sub illa cadunt omnia quae sunt in rerum natura, sicut omnia cadunt sub providentia & voluntate divina; secundo autem modo ea solum cadunt sub illa, quae cadunt sub hominis potestate, secundum quod de illis ratio dicitur esse ab homine facienda, vel non facienda: & quia de indifferentibus secundum se nihil dicitur, ideo prout sic non cadunt actu sub practica lege, atque adeo ex habitu ad illam non recipiunt aliquam speciem moralitatis.

DISPUTATIO III

De principiis Moralitatis.

Ad eandem quest. D. Thomae.

Tria assignat divus Thomas art. 2. 3. & 4. hujus quaestionis 18. moralitatis principia; nempe objectum, circumstantias, & finem, de quibus breviter hic agendum est.

ARTICULUS PRIMUS.

An prima & specifica Moralitas in actibus humanis ex objecto desumatur?

Objectum non sumitur hic communiter, & in tota sua latitudine, pro omni quod obicitur voluntati; sic enim comprehendit etiam finem & circumstantias, cum omnia ista à voluntate attingantur; sed sumitur proprie & strictè, pro eo scilicet quod primo & per se obicitur actui, & ab eo attingitur; quo pacto distinguitur à fine, & à circumstantiis, quae secundario tantum & ex consequenti ab actu morali attinguntur. Hoc praemissis; pro resolutione difficultatis propositae, sic

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur.

Dico igitur, primam & specificam actuum humanorum moralitatem sumi ex objecto, non quidem in esse rei & physice, sed in esse morali, & ut consonat, vel dissonat rationi, considerato.

Probatür prima pars ratione D. Thomae hic art. 2. Sicut in naturalibus prima & specifica bonitas rei naturalis sumitur ex forma, quae dat illi speciem; ita in moralibus prima & specifica bonitas moralis attendi debet ex forma, quae dat speciem actui humano; sed objectum se habet ut forma dans speciem actui morali: Ergo ab eo sumitur prima & specifica bonitas moralis in actibus humanis. Minor probatur: Omnis motus &

via ad terminum, respicit ipsum tanquam propriam formam; quia comparatur ad eum veluti potentia ad actum, & sicut determinabile ad determinativum: Sed actus est essentialiter via & tendentia ad objectum; Ergo &c. Quod diximus de bonitate, dicendum est etiam de malitia: sicut enim in naturalibus primum malum est, si res genua non consequitur formam specificam, puta si non generetur homo, sed aliquid loco hominis: ita primum malum in actionibus moralibus est, quod est ex objecto; subdit S. Doctor ibidem.

Confirmatur: Actus moralis est essentialiter respectivus, nedum in esse naturae, sed etiam in esse moris: Ergo debet sumere primam suam moralitatis speciem ab eo quod primario respicit: Sed primum quod respicit, tam in esse physico, quam in esse moris, est objectum; circumstantias enim attingit secundario tantum & ex consequenti: Igitur sumit primam speciem moralitatis ab objecto.

Quod autem (probatür secunda pars conclusionis) eam non sumit ab objecto in esse rei, sed in esse moris considerato, patet: quia diversi actus voluntatis, quorum unus est bonus, & alter malus, possunt ferri in idem objectum in esse rei & entitativo: nam eadem pecunia v. g. potest esse objectum fortis, & restitutionis; idem cibus objectum gulae, & temperantiae; eadem femina matrimonio conjuncta objectum adulterii, & alicuius conjugii; quemadmodum in scientiis eadem conclusio, ut attingitur & demonstratur per diversa media, pertinet ad diversas scientias; unde sicut unitas specifica scientiarum sumitur ab objecto, non in esse rei, sed in esse scibilis spectato; ita prima & specifica actuum humanorum moralitas est ex objecto, non in esse rei, sed in esse moris, & ut consonat vel dissonat rectae rationi, considerato.

§. II.

Principales objectiones solvuntur.

Plures tamen ac difficiles contra hanc conclusionem fieri solent instantiae. In primis obicitur: Actus humanus debet sumere primam suam moralitatis speciem ab eo quod primo respicit: Sed primum quod respicit est finis, objectum enim est volitum propter finem, ac proinde finis est prius volitus: Ergo actus humanus primam suam moralitatis speciem non accipit ab objecto, sed à fine. Unde S. Thomas hic art. 6. & supra qu. 1. art. 3. docet actus morales sumere speciem ex fine.

Respondeo, primum quod actus humanus respicit, esse quidem finem operis, qui dicitur finis intrinsecus, & coincidit cum objecto, non verò finem operantis, qui dicitur extrinsecus. Ratio est, quia tendentia ad hunc vel illum finem operantis accidit actui humano, & esset idem quamvis in illum non tenderet; cum tamen ordo ad finem intrinsecum insit illi per se & invariabiliter; ut patet cum quis vult dare eleemosynam ad satisfaciendum pro peccatis; volitioni enim dandi eleemosynam, secundum se sumpta, accidit ordinari ad satisfaciendum, & esset eadem ablatà hac ordinatione; tendentia verò ad ipsam eleemosynam honestatem tantum ad finem intrinsecum; ita inest illi per se, ut eà sublatà evanesceret. Unde quando D. Thomas locis citatis docet actus humanos seu morales sumere speciem à fine, loquitur de fine

sine operis, qui convertitur cum objecto, non vero de fine operantis, qui ab ipso distinguitur. Aut si loquatur de fine operantis, per actum humanum intelligit ipsum actum imperantem, qui finem ut proprium immediatum objectum respicit. Vel etiam dici potest, ipsum loqui de actibus imperantis formaliter & reduplicative quod tales sunt: illi enim sub hac formalitate & reduplicationse tempore specificantur à fine, sicut & ipse actus imperans. De quo fuse disputat sequenti art. 3.

Objicies secundò: Dantur actus boni ex sua specie, qui nullam habent bonitatem ex objecto, sed solum ex fine ad quem ordinantur: Ergo prima & specifica bonitas actuum humanorum non sumitur ex objecto. Consequenter patet, Antecedens probatur in actu fortitudinis, qui ex proprio objecto, quod est tolerantia passionis aut mortis, nullam habet bonitatem, nisi si adjungatur finis extrinsecus alterius virtutis perfectioris, v.g. fidei aut justitie, ut docet idem D. Thomas 2.2. qu. 124. art. 3. Idem patet in actu virginis, cuius propria bonitas sumitur ex fine religionis, qui est cultus Dei, ad quem ordinatur per votum, & ideo teleologico, & cessante tali fine, virginitas non est specialis virtus, ut tradit idem Angelicus Doctor in 2.2. qu. 152. art. 3. ad 3.

Respondeo, negando Antecedens. Ad cuius probationem dicendum cum Cajetano 2.2. qu. 123. art. 7. actum fortitudinis habere suam bonitatem ab objecto proprio & immediato, quod est tolerare passionem aut mortem, non vero à fine operantis, nisi ad summum tanquam à conditione extrinsece connodata, sine qua huiusmodi objectum non esset bonum honestum. In aliis enim modis potest requiri finis bonus operantis ad actum bonum, nempe per modum rationis formalis ex parte objecti se tenentis, & per modum conditionis seu extrinsece connodata: tunc requiritur per modum rationis formalis, quando etiam eoposito objectum nullam habet bonitatem, præter bonitatem ipsius; ut cum aliquis vult ire in agrum ad acquirendam fructum, egressus enim ille ad agrum non aliam habet honestatem, præter eam quæ est in acquisitione valetudinis: tunc vero se habet per modum conditionis, seu extrinsece connodata, quando objectum ex propria materia specialem habet honestatem, præter honestatem finis, quam tamen non haberet absque illo vel alio simili connoto; & ita se habent sustinentia passionis aut mortis, & omnimoda abstinentia à veneris: quam vis enim neutrum istorum habeat absolute honestatem, nisi connoter aliquem honestum finem, ad quem ordinatur, ex hoc tamen quod huiusmodi finem connoter, habet ex propria natura honestatem distinctam ab honestate finis; sustinentia quidem passionis aut mortis, si sit propter fidem, aut justitiam; abstinentia vero omnimoda à veneris, si sit ad vacandum rebus divinis, ex imperio religionis, & ex amore celestis contemplationis. Ratio vero à priori, ob quam finis imperantis se habet intercedum ut ratio formalis, interdum ut pura conditio, est quia objectum habet aliquando specialem difficultatem, quam ratio postulat vinci, & in qua vincenda non potest non esse specialis honestas pertinens ad specialem virtutem: interdum vero non est illa specialis difficultas. Utinamque patet exemplis adductis: nam in eo

quod est pati mortem propter fidem, & abstinere à veneris, ob amorem celestis contemplationis, est specialis difficultas, quam ratio postulat vinci, distincta ab ea quam habet confessio fidei, aut amor celestis contemplationis; at vero in egressu ad agrum per se loquendo non est difficultas specialis, quam ratio postulet vinci, distincta ab ea quæ reperitur in acquirenda valetudine.

Objicies secundò: Actus indifferens ex sua specie, & bonus vel malus in individuo, habet primam bonitatem aut malitiam ex fine, vel alius circumstantiis; ex suo enim objecto est indifferens: Ergo primam & specificam moralitatem non habent omnes actus humani ex objecto.

Respondeo, Omnis variis solutionibus, respondeo primam & specificam actuum humanorum moralitatem desumi ab objecto, quando est de se bonum aut malum, sicque intelligendam esse nostram conclusionem: quando vero objectum non est de se bonum aut malum, sed pure indifferens, prima & substantialis moralitas actus desumitur à prima circumstantia, quæ determinat formaliter ipsum objectum ad rationem boni aut mali objectivè: unde tunc circumstantia non habet rationem pure circumstantiæ, seu accidentis respectu actus, sed transit quodammodo in rationem objecti moraliter specificantis.

Objicies tertio: Actus exterior habet rationem objecti respectu interioris: Atqui actus interior non accipit suam bonitatem aut malitiam ab exteriori, sed potius bonitas & malitia actus externi sumitur à bonitate vel malitia actus interni: ut docet D. Thomas infra qu. 20. Ergo actus humani non desumunt suam bonitatem & malitiam ab objecto.

Respondeo concessa Majori, negando Minorè: nam actus internus specificatur ab externo, ut est in intentione: furtum enim v.g. ut apprehensum, movet voluntatem ad sui apprehensionem, & specificat volitionem furti, quam antecedit in ordine intentionis; e contra vero in executione furtum externum, ut emanat ab actu interno, participat malitiam ejus, & est illo posterior in executione. Neque vero est inconveniens concedere, quod actus externus & internus mutuo sibi communicent bonitatem aut malitiam, secundum diversas rationes, & in diverso genere causæ; & quod internus desumat illam ab externo, ut est in intentione, & ut à causa formali extrinseca, vel finali; externus vero, ut est in executione, eam ab interno in genere causæ efficientis participet.

Dices: Ex hac solutione & doctrina sequitur, actum saltem externum non desumere suam bonitatem aut malitiam ab objecto: si enim illam habeat ab actu interiori, à quo imperatur, non potest illam habere ab objecto, seu materia circa quam versatur.

Respondeo actum exteriorem, imperatum à voluntate, habere duplicem bonitatem aut malitiam; unam scilicet ex propria materia, circa quam versatur, v.g. furtum, & restitutio, ex re aliena ut subtrahenda, vel subijcenda possessioni proprii domini; & hæc bonitas aut malitia, nihil aliud est, quam habitudo proportionis, aut improprietatis ad huiusmodi materiam propriam, secundum quod cadit sub dictamine rectæ rationis; aliam, vero ab actu interiori, à quo imperatur; ex actu enim interiori imperante moralitas derivatur ad exteriorem;

prima dicitur moralitas objectiva, secunda formalis appellatur. Unde actus humanus, tam exterior, quam interior, desumit suam primam & substantialem moralitatem à suo proprio objecto; exterior quidem à materia circa quam versatur, quæ est proprium ipsius objectum; interior verbò ab ipso actu exteriori, quem tanquam proprium & immediatum objectum respicit.

14. Instabis, & dices cum Curiele, materiam, circa quam actus externus versatur, non esse ipsius objectum, sed illum, ut est in via & in fieri, habere pro objecto seipsum, ut est in facto esse: Ergo si actus exterior desumit moralitatem à materia circa quam versatur, eam non sumit ab objecto. Consequentia patet, Antecedens probatur primò: Si materia, circa quam actus externus versatur, esset illius objectum, sequeretur actum internum & externum esse duos actus in genere moris, eò quòd haberent diversa objecta. Secundò, res externa est circumstantia quæ actus humani: Ergo non est ejus objectum. Tertio, circa eandem materiam possunt dari actus externi distincti specie in genere moris, sicut furtum, & restitutio versantur circa eandem rem alienam: Ergo materia circa quam actus externus versatur, non est ipsius objectum.

15. Respondeo, negando Antecedens: objectum enim actionis externæ non est ipsamet operatio in facto esse, sed res illa quæ à tali actu, etiam considerato in facto esse, apprehenditur: v. g. objectum avari est pecunia, luxuriosi foemina, gulosi cibus, beati Deus, qui idcirco beatitudo nostra objectiva appellatur.

Ad primam probationem in contrarium, nego sequelam: quia actus interior habens pro objecto immediato actum externum, habet etiam consequenter pro objecto immediato rem externam, ut sic vel sic attingibilem in ordine ad rectam rationem; idem enim est velle actum, & velle ejus objectum, v. g. velle furari, & velle rem alienam invito domino, unde actus interior & exterior pro uno computantur in genere moris.

Ad secundam probationem, nego Antecedens: nam circumstantia quæd, non importat ipsam rationem formalem objecti, sed aliquam aliam ipsi accidentalem: sicut res aliena est objectum furti, quòd verò sit sacra v. g. est circumstantia quæd.

Ad tertiam dicendum, objectum actus externi esse ipsam rem ad extra, non materialiter & entitative sumptam, sed ut sic vel sic attingibilem in ordine ad rem rationem; eo modo quo dicitur in Phisica, terminum specificativum motus localis esse locum, non quomodocumque, sed ut attingibilem per talem vel talem viam: unde sicut idem terminus ut attingibilis per diversas vias potest terminare motus specie diversos, v. g. eadem media regio aeris motum sursum & motum deorsum, si unum mobile ad eam ascendat ex infima regione, & aliud à suprema usque ad ipsam descendat: ita pariter eadem res aliena, ut auferenda domino, & ut illi reddenda, actus furti & restitutionis specie diversos terminare & specificare potest.

16. Obijcies quartò: Hic actus, *volo honestè & studiosè vivere*, non determinando in quo objecto, & in qua materia, sed generaliter, est determinata speciei; est enim actus singularis & determinatus in genere moris, ac distinctus

à cæteris actibus moralibus: Atqui talem specificationem, seu unitatem, ac bonitatem specificam non potest habere ab objecto, quia ejus objectum non est determinatum, sed communissimum; complectitur enim omnia objecta, & materias omnium virtutum, nec gaudet unitate specifica, sed tantum genericam: Ergo moralitas specifica actuum humanorum non desumitur ab objecto.

Mirum est quantum hoc argumentum Authores torqueat, & in quam varios dicendi modos eos dividat: sed his brevitate causa prætermittis, respondeo concessâ Majori, negando Minorem. Ad ejus probationem dico, quòd licet objectum istius actus, *volo honestè & studiosè vivere*, in esse rei, sive secundum rationem quæ, sit commune & genericum, est tamen unum specie in esse objecti formaliter, sive secundum rationem sub qua attingitur, eo serò modo quo objectum Metaphisicæ, scilicet ens reale, in esse rei est quid commune & analogum, in esse verò objecti, & prout subsistit rationi sua, est unum specie, sicut docent Philosophi, cum agunt de unitate specifica scientiarum.

Si autem quæras, quænam sit ratio formalis quæ & sub qua objecti talis actus?

Respondeo breviter, rationem quæ esse bonum honestum ut sic in communi & universaliter sumptum, rationem verò sua quæ esse honestatem formaliter & reduplicative quæ talis est, & prout à tali, vel tali honestate in particulari abstractit: Quamvis enim honestè vivere sit quid commune & genericum, quatenus dicit absolute esse consonum rationi, sicque repetitur in objectis partialibus sub eo contentis; ut tamen dicit esse consonum rationi per se primò, est unum in specie atoma, quia esse per se primò consonum rationi, ita convenit illi conceptui communi, quòd non prædicatur de aliis objectis partialibus, quæ non sunt per se primò rationi consona, sed tantum secundariò, & in quantum participant rationem illam communem, ac distincti rationes particulares talis, vel talis honesti, putà justit, aut temperati, quæ virtutes justitiæ & temperantiæ specificant & distinguunt.

Laborant verò hic Authores in assignando habitum, qui prædicti actus sit principium: sed frustra, nam ad illum eliciendum nullus requiritur habitus; quia ad movendum bonum honestum naturale in communi, sufficit sola voluntas, quæ hoc ipso quòd est potentia appetitiva rationalis, suapte naturâ inclinatur in bonum consonum naturæ rationali ut sic, in quo ut tali nulla est difficultas: unde nisi descendatur ad aliquod bonum honestum particulare, in quo sit aliqua difficultas, ejusmodi est bonum in ordine ad aliud, non oportet ponere aliquem habitum in voluntate. Dicendum est igitur, hunc actum, *volo honestè & studiosè vivere*, si sit intra ordinem naturæ, procedere à voluntate sola; si verò extendatur ad bonum honestum, etiam supponere habitum gratiæ & charitatis, quia voluntas ex se est improporcionata ad actum supernaturalem. Et si quærat, quid sit dicendum de hoc actu, *volo turpiter vivere*? Respondeo illum actum non esse possibilem nisi ex motivo alicujus boni utilis aut delectabilis, quia nemo intendens malum operatur, unde sortitur speciem ex motivo seu effectu ad bonum illud particulare, ratione cujus eligitur turpitudinem in communi.

ARTICULUS II.

Utrum omnis actus humanus, tam internus, quam externus, aliquam bonitatem, aut malitiam moralem desumat à circumstantiis?

Partem negativam tenet Durandus in 2. diff. 38. qu. 1. ubi docet nullam circumstantiam (ut talis est) tribuere actui humano bonitatem aliquam, vel malitiam; quia cum illam tribuit, transit in rationem objecti, & desinit esse circumstantia. Unde hic Auctor agnoscit quidem circumstantias morales in ordine ad entitatem actus cui accidit; sed in ordine ad actum in moralis est, dicit non esse circumstantias, sed objecta. Hinc sententia faveret noster Conradus hic qu. 19. art. 2. ubi concedit quidem actui exteriori, quod à circumstantiis recipiat bonitatem vel malitiam, sed id negat actui interiori, seu à voluntate elicito; eodem planè fundamento doctus, nimirum quia existimat omnia que sunt volita à voluntate, habere rationem objecti, & subinde que non posse esse circumstantias.

S. I.

Conclusio affirmativa statuitur.

Dico tamen, omnes actus humanos, etiam interiores, desumere à circumstantiis aliquam bonitatem vel malitiam. Ita communiter Theologi cum S. Thoma hinc inde; ubi hanc assertionem probat ex analogia ad res naturales, in quibus bonitas & perfectio sumitur non solum à forma que dat speciem, sed etiam ab accidentibus, v. g. in homine bonitas & pulchritudo sumitur non solum ex forma, sed etiam ex figura; debita proportione, & aliis accidentibus: cum enim quodlibet ens creatum sit potentiale, tota plenitudo essendi ipsius non consistit in essentia, sicut in Deo, sed etiam in accidentibus essentia superadditis. Ergo pariter in actione humana bonitas non solum sumitur ex objecto, quod se habet ad modum formæ tribuendæ speciem, ut articulo præcedenti ostendimus, sed etiam à circumstantiis, que sunt quedam accidentia et adjecta.

Ratio vero à præcedenti, quia tales circumstantie possunt importare ordinem convenientiæ, vel inconvenientiæ ad rationem, sive ille sit eisdem rationis cum eo quem importat objectum, sive diversæ: non solum enim est disconveniens rationi furati, sed etiam furari in loco sacro, aut in tanta quantitate; atque adeo sicut actus, ex eo quod est tendentia in objectum, ut dicens ordinem convenientiæ, vel disconveniendæ ad rectam rationem, accipit ab illo bonitatem, vel malitiam; ita & à circumstantia dicente similem ordinem ad rationem, accipit etiam aliquam bonitatem & malitiam. Hinc est quod SS. Patres, & Philosophi morales, minus in modum exaggerant malitiam & deformitatem, quam actus mali & peccati in se habent, vel à conditione personæ, vel à circumstantia, loci aut temporis. Nam ex conditione personæ aggravari peccatum docet Iliad. lib. sent.

A cap. 18. Peccata (inquit) qua incipientibus levia sunt, perfectis viris gravia deputantur. Tanto enim gravius cognoscitur esse peccatum, quanto maior qui peccat habetur. Crescit enim delicti cumulus iuxta ordinem meritorum, & sepe quod minoribus ignoscitur, maioribus imputatur. Quem Ildori locum D. Thomas infra qu. 73. art. 10. adhibet ad probandum quod magnitudo personæ peccantis aggravet peccatum. Ubi & in corpore articali varias hujus aggravationis causas congerit, que ibidem videri possunt. Hinc etiam Salvianus lib. 4. de Gubern. sic in Christianos peccantes graviter invenit: Omnis Christianorum culpa Divinitatis injuria est; atrocius sub sancti nominis professione peccamus. Ipsi errores nostros religio quam profitemur accusat. Ex circumstantia vero loci Tullius Antonii, qui in concione quam habebat ad populum evocaverat, sceditatem eleganter exaggerat, his verbis: Si inter cœnam in tuis illis immanibus poculis hoc tibi accidisset, quis non turpe diceret? In catu vero populi Romani, negotium publicum gerens, magister equitum, curru turpe esset, is vomens frustus esculentis vinum redolentibus, gremium suum, & totum tribunal implevit.

Videri etiam potest D. Hieronymus in epistola in episcopum ad Sabianum. Diaconum, qui virginem quandam facram, è monasterio Bethlehemitico ad stuprum, fugamque sollicitaverat: ibi enim hoc immane scelus, à circumstantia loci facti, in quo commissam fuerat, mitum in modum exaggerat, his verbis, quibus ipsam alloquitur: Infelicissime mortalium, tu speluncam illam, in qua Dei Filius natus est, & veritas de terra orta est, & terra dedit fructum suum, de stupro conducturus ingrederis? Non times, ne de præsepi infans vagiat, ne puerpera Virgo te videat, ne Mater Domini contempletur? Angeli clamant, Pastores currunt, stella de super rutilat, Magi adorant, Herodes terretur, Hierosolyma conturbatur, & tu cubiculum Virginis, decepturæ Virginem irrepitæ Paveo miser, & tam morte quam corpore perhorresco, non possum ultra progredi, prorumpunt lacrimæ antequam verba, & indignatione pariter ac dolore, in ipso meatu faucium spiritus coarctatur. Vbi mare illud eloquentia Tulliana? ubi torrens fluvius Demosthenis? Nunc perfectio muti essetis ambo, & vestra lingua torpesceret: inventa est res quam nulla eloquentia explicare queat; reperitum est facinus, quod nec nimis fingere, nec scurrilè ludere, nec Attellanus possit effari.

Denique de circumstantia, te in portis eleganter differunt D. Chrysostomus, & S. Leo Papa: hic enim term. 7. de Passione, scelus Judæorum, èd quod in festo Paschali Christum occiderint, licet exprobrat: Quando qui ornare templum, mundare vasa, victimas providere, & legitimis purificationibus sacratiorem diligentiam adhibere debebant, parricidalis odii furore concepto, ad unum opus vacant, & in unum facinus simili crudelitate conjurant. Ille vero homil. 49. in Matth. crimen Herodis, qui ipso die natalis sui, necem Joanni Baptistæ, aggravat ex circumstantia hujus temporis: Tempore ipsius importunitas (inquit) scelus Herodis mirum in modum amplificat. Nam quando gratias Deo agere oportebat, qui eum illo die in lucem perduxit, tunc nefandissimam eadem committit. Quando vincitiam ex auro solvere debebat, ad vincula iniquissima suo jussu mors accessit, &c.

Potest etiam probari conclusio, destruendo præcipuum fundamentum adversæ sententiæ.

Duran.

Durandus enim & Conradus afferunt, actus humanos nullam desumere bonitatem vel malitiam à circumstantiis, quia existimant eas, dum actum humanum efficiunt, transire in rationem objecti, & sic non habere amplius rationem circumstantiæ: Sed licet interdum hoc accidat, sicut quando actus est indifferens ex sua specie & objecto, & sic moraliter bonus vel malus in individuo (tunc enim, ut articulo præcedenti annotavimus, prima circumstantia, à qua accipit bonitatem aut malitiam, transit in objectum) hoc tamen in aliis casibus non evenit: Ergo ruit præcipuum fundamentum adversa sententia. Major patet ex dictis initio hujus articuli, Minor verò suadetur. Objectum volitionis illam specificans, est id quod est volitum per se, directè, & immediatè, non verò quicquid est volitum indirectè, secundariò, & mediatè; objectum enim propriè & strictè sumptum, dicitur id quod primò & per se objicitur actui, & ab eo attingitur: Atqui circumstantiæ non sunt per se, primariò & immediatè volitæ, sed secundariò tantùm, mediatè, & per modum adjuncti, seu accessorii: Ergo non semper transeunt in objectum specificans volitionem.

24. Confirmatur: Si circumstantiæ semper transirent in rationem objecti specificantis, sequeretur quòd actus intentus ut quatuor distingueretur specie ab actu intento ut sex; nam illi actus haberent diversa objecta specificantia. Ex quo ulterius sequeretur, non posse hominem continuare actum charitatis ut quatuor, usque ad intentionem ut sex, quæ enim specie differunt, continuari non possunt: Sed hæc sunt falsa & absurda, atque à communi Theologorum sententia aliena: Ergo, &c.

25. Denique suaderi potest conclusio ex infra dicendis: Nam ut ostendemus disp. 5. nullus est actus, etiam elicitus à voluntate, indifferens in individuo: Ergo nullus est qui non habeat bonitatem vel malitiam accidentalem ex circumstantiis. Probatur Consequentia: ratio enim ob quam non potest dari actus indifferens in individuo, est quia nullus dari potest, qui non habeat suas circumstantias, ex quibus fiat bonus, vel malus, ut ibidem patet.

§. II.

Solvuntur Objectiones.

26. Objicies primò: Ut aliquid tribuat actibus humanis bonitatem aut malitiam, debet esse volitum: Sed omne quod est volitum, est objectum volitionis, sicut omne quod est visum, est objectum visionis: Ergo nihil potest tribuere bonitatem aut malitiam volitioni, præter ejus objectum. Et ita videtur docere D. Thomas hic qu. 19. art. 2. ubi expressè docet actum interiorem voluntatis in sua bonitate dependere tantùm ab objecto; in quo distinguit ipsum ab actu exteriori, quem asserit dependere in sua bonitate ab objecto, & à circumstantiis.

27. Respondeo, ut aliquid tribuat bonitatem aut malitiam actui voluntatis, sufficere quòd sit volitum utrumque, sive primariò, & formaliter, sive secundariò & virtualiter, sive directè sive indirectè: quamvis autem circumstantiæ non sint primariò, formaliter, & directè volitæ; sed solum objectum essentialiter specificans, sunt tamen volitæ secundariò, virtualiter, aut indirectè: cum enim voluntas sit potentia spiri-

tualis non alligata organo, reflectitur supra se ipsam, & denominat volitum necdum objectum specificativum, & circumstantias ex parte ipsius se tenentes, sed etiam (virtualiter saltem & reflexè) ipsummet actum, & quicquid se tenet ex parte ejus. In quo differt à potentia viva, quæ cum sit corporæ, & organo corporali affixa, non reflectitur supra suum actum, nec proinde ipsum, nec ea quæ se tenent ex parte ejus, denominat viva, sed solum objectum, & ea quæ se tenent ex parte ipsius. Ex quibus patet, quòd voluntatis actus potest habere bonitatem aut malitiam, necdum ab objecto, & ab his quæ se tenent ex parte ejus, sed etiam ex his quæ tenent ex parte ipsiusmet actus.

Ad locum verò D. Thomæ respondent aliqui, ipsum loqui de bonitate essentiali & specifica actus interioris voluntatis; hæc enim à solo objecto dependet; non verò de bonitate accidentali, cum hæc sumatur & dependeat à circumstantiis.

Sed hæc solutio, seu expositio facile refellitur: quia D. Thomas ibi apertè ponit differentiam inter actum interiorem & exteriorem, in hoc quòd bonitas actus interioris solum definitur ex objecto, bonitas verò actus exterioris sumitur etiam ex circumstantiis: si autem loqueretur tantùm de bonitate essentiali & specifica, non posset tale discrimen subtiliter; cum consistet non solum actum interiorem, sed etiam exteriorem, habere bonitatem vel malitiam essentialem ex solo objecto, aut materia circa quam versantur, ut furtum ex re aliena; ex circumstantiis verò solum bonitatem, vel malitiam accidentalem desumere.

Alii respondent S. Thomam non velle, quòd tota bonitas actus interioris sumatur ex solo objecto, sed solum quòd ad bonitatem actus interioris bonitas objecti sufficiat, etiam si desint circumstantiæ: si tamen hæc adiant, bonitatem vel malitiam illi tribuunt.

Sed hæc quoque interpretatio facile impugnatur: tum quia pariter ad bonitatem actus exterioris sufficit bonitas objecti, quamvis nullæ sint circumstantiæ: tum etiam quia D. Thomas non solum asserit objectum sufficere ad bonitatem actus interioris, sed dicit hæc à solo objecto pendere.

Tertia expositio est aliorum, qui volunt S. Thomam nomine actus interioris intelligere primum actum voluntatis circa finem, qui dicitur simplex volitio: hic enim (inquit) propter suam simplicitatem, & quia abstrahit ab executione, solum dependet ab objecto in sua bonitate & malitia, non verò à circumstantiis. Verùm (præterquam quòd etiam talis actus habet suas circumstantias morales, à quibus sumit aliquid bonitatis aut malitiæ, ut intentionem, & durationem) manifestum est, D. Thomam de eo solum actu non loqui, sed etiam de intentione, electione, aliisque actibus internis, qui circa finem aut media versantur: cum in nullo alio loco de principiis moralitatis actus interioris, disputet, quam in illa quæst. quare si omnes actus à voluntate elicitos, sub nomine actus interioris non comprehenderet, diminutè & inadæquatè procederet in hoc morali tractatu. Unde etiam exclusa manet aliorum solutio, qui dicunt, D. Thomam nomine actus interioris, intelligere solum actum voluntatis imperantem, qui propriè interior est: hic enim (inquit) habet

habet solum bonitatem ab objecto, quia quod est finis & circumstantia actus imperati, transit in obiectum imperantis. Manet, inquam, exclusa hæc solutio: tum quia non solum actus imperatus, sed etiam imperans habet bonitatem & malitiam ex circumstantiis, ut patet cum ex intentione adulterandi in loco sacro, volitio furandi imperatur; illa enim intentio gravius peccatum est, & specialem habet deformitatem & malitiam ex tali circumstantia loci: tum etiam quia probabile non est, D. Thomam loco citato, ubi de Principiis Moralitatis actus interioris generaliter disputat, suam doctrinam coarctare & limitare ad solum actum interiore imperantem, & actus interiores imperatos prætermittere. His ergo solutionibus confutatis

Dicendum est, quod quando S. Thomas docet actum interiore voluntatis ex solo objecto dependere, nomine obiecti intelligit non solum id quod voluntas directe, primario, & immediate vult, sed etiam quicquid est ab ea volitum, sive immediate, sive mediate, sive primario, sive secundo, sive per se, sive per accidens, sive directe, sive indirecte; quomodo cumque enim sit aliquid volitum, aliquo modo voluntatis obiectum est. Et de hoc objecto sic universaliter sumpto verum est, bonitatem actus interioris a solo objecto dependere: nam et si dependeat etiam a circumstantiis, hæc tamen continentur intra obiectum voluntatis sic large & improprie sumptum. Licet ergo tam actus interior voluntatis, quam actus exterior aliarum potentiarum, habeant bonitatem & malitiam ex circumstantiis; quia tamen hæc non sunt obiectum actus exterioris aliarum potentiarum, bene tamen actus interioris voluntatis, eo quod per ipsum sunt aliquo modo volitæ; bonitas actus exterioris non ex solo objecto dependere dicitur, bene tamen bonitas actus interioris voluntatis.

Obijcies secundo: Circumstantia ut plurimum sunt extrinsecæ actui humano, ut patet de loco & tempore: Ergo non dant illi bonitatem vel malitiam morale intrinsecam, sed tantum extrinsecè illum bonum aut malum denominant. Consequenter videtur bona: quod enim dat bonitatem vel malitiam intrinsecam alicui subjecto, debet ipsi esse intrinsecum.

Respondet concessio Antecedenti, negando Consequentiam: si enim hic discursus valeret, probaret etiam quod obiectum non daret actui humano aliquam bonitatem vel malitiam morale intrinsecam, quia obiectum est extrinsecum actui, sicut sunt extrinsecæ circumstantia. Quemadmodum ergo actus humani desunt ab objecto bonitatem vel malitiam morale intrinsecam, specificam, & essentialem, quia licet illud sit actui extrinsecum, ordo tamen transcendentalis est ipsum et intrinsecus est, ut articulo præcedenti declaravimus; ita quoque a circumstantiis accipiunt bonitatem vel malitiam morale intrinsecam, sed accidentalem; quia pariter ordo transcendentalis, quem dicit actus humanus ad circumstantias, ei intrinsecus est.

Quæres, an ex singulis circumstantiis proveniat actui humano aliqua bonitas, vel malitia moralis, vel solum ex aliquibus?

Respondet nullam esse circumstantiam morale, quæ non addat aliquid bonitatis, aut malitiae, ubicumque reperitur in ratione circumstantia moralis; unde si alicubi circumstantia nihil

addant bonitatis aut malitiae moralis, signum est eas non esse circumstantias morales, sed physica accidentia respectu actus, cui nihil addunt moralitatis. Ratio est, quia de ratione circumstantia moralis, ut talis, est afficere moraliter, & modificare actum humanum: non potest autem actus modificari moraliter, nisi aliquo modo moraliter immutetur; immutari vero non potest moraliter, nisi morale aliquid accipiendo, quod non potest esse nisi bonitas aut malitia, quæ sunt duæ species in quas moralitas adæquatè dividitur.

Confirmatur: Vel actus ex circumstantiis habet specialem convenientiam aut disconvenientiam ad rationem, vel non? Si secundum dicitur, & circumstantia non sunt morales, sed mera accidentia physica. Si verò habet ex illis specialem convenientiam vel disconvenientiam ad rationem, necesse est ut ab eis etiam specialem bonitatem morale aut malitiam desumat, subindèq; nulla erit circumstantia moralis, quæ, in quantum talis, non tribuat actui humano, quem afficit & modificat, aliquam bonitatem vel malitiam.

Dices primò: Circumstantia quis, dicit conditionem seu dignitatem personæ: sed dignitas personæ non dat aliquam specialem bonitatem aut malitiam actui; nam si duo homines inæqualis sanctitatis eandem operationem bonam cum eadem intensione ac iisdem circumstantiis eliciant, actio illius, qui erit majori sanctitate præditus, non erit melior, nec magis meritoria, quam operatio alterius, minoris sanctitatis: similiter si idem vir maxima sanctitatis peccet vel venialiter, vel mortaliter, ejus peccatum cæteris paribus non erit gravius, quam peccatum alterius viri minoris sanctitatis, aut etiam peccatoris: Ergo a circumstantia quis non provenit actui humano aliqua bonitas vel malitia moralis.

Respondet concessio Majori, negando Minorem. Ad cujus primam probationem dicendum, verum quidem esse, quod quando major dignitas personæ se habet solum per accidens, & pure materialiter, ac concomitanter ad actionem quam elicit, tunc ex illa non provenit actui major dignitas moralis; secus tamen quando illa conditio personæ non se habet ut purum accidens physicum respectu operationis, sed quodammodo per se: unde comestio Regis v. g. est ejusdem rationis cum comestione rustici, quia dignitas regia ad talem actionem mere per accidens & concomitanter se habet; at verò genuflexio Regis & genuflexio rustici non sunt ejusdem dignitatis & valoris moralis, quia genuflexio Regis est reflexiva supra suppositum ac regiam dignitatem, quatenus Rex per illam se submittit & humiliat, ipsamque dignitatem regiam, quodammodo subjicit. Ex quo inferunt Theologi in Tractatu de Incarnatione, actiones Christi Theandricas fuisse infiniti valoris: quia cum essent reflexivæ supra suppositum divinum, inde trahebant infinitam dignitatem. Cum ergo major sanctitas se habeat per accidens, & mere concomitanter in eo qui ferventior seu intensior actum non elicit, ab illa non provenit actui humano specialis aliqua bonitas moralis.

Ad aliam probationem similiter dicendum, quod major sanctitas personæ se habet per accidens ad peccatum, quamvis ratione alicujus adjuncti (puta ratione perfectioris cognitionis, & ingratitude, quæ possunt intervenire quando peccatum procedit ex malitia) possit ad illud se

F f habere

habere per se Unde in primo casu sanctitas personæ non est circumstantia moralis peccati, & ita non facit illud gravius: imò tale peccatum est quodammodo leuius, ut docet S. Thomas 2. 2. qu. 186. art. 10. dicens: *Si religiosus non ex contemptu, sed ex infirmitate, vel ignorantia, aliquid peccatum, quod non est contra votum sui professionis, committat absque scandalo, leuius peccat eodem genere peccati, quam secularis: & subdit rationem, quia citius resurgit, & minus in peccato perseverat.* In secundo autem casu maior sanctitas aut dignitas personæ est circumstantia moralis peccati, & ita facit illud gravius, iuxta illud Satyrici Poeta:

*Omne animi vitium tanto conspectus in se
Crimen habet, quantum qui peccat major habetur.*

39. Dices secundò: Si circumstantia quæ significat materiam quantitatem, tribueret actui humano bonitatem aut malitiam, actus qui versaretur circa materiam infinitæ quantitatis, esset infinita malitia aut bonitatis: v. g. volitio dandi elemosinam infinitis hominibus, iurandi infinitam pecuniam, aut occidendi infinitos homines: Sed hoc dici nequit, cum nihil creatum sit infinitum simpliciter: Ergo &c. Minor recipitur ab omnibus, Sequela verò Majoris probatur: Quia si quantitas tribuit bonitatem vel malitiam actui, maior quantitas tribuet maiorem, & infinita infinitam.

40. Respondeo negando sequelam Majoris. Ad cuius probationem dicendum, quòd quamvis bonitas & malitia actus crescant, crescente bonitate aut malitia objecti, non tamen ad æqualitatem quantitatis ipsius, sed proportionaliter, ad modum quo objectum attingitur à voluntate per talem aut talem actum, & cum tali aut tali affectu sive conatu: quantumcumque autem objectum sit infinitæ quantitatis, modus tamen quo attingitur à voluntate, tam ex parte cognitionis, quam ex parte affectus & conatus, semper infinitus est, ac proinde licet objectum sit in quantitate infinitum, nusquam tamen tribuit actui infinitam bonitatem aut malitiam.

41. Dices tertio: Intensio actus est una ex circumstantiis ejus, quæ dicitur *quomodo*: Sed illa non tribuit actui specialem bonitatem aut malitiam: Ergo ex omnibus circumstantiis non provenit actibus humanis bonitas aut malitia specialis. Major patet, Minor probatur. Circumstantia non potest dare bonitatem aut malitiam actui, nisi sit volita: Sed intensio actus non est volita ab operante, quia non est ab illo cognita; nullus enim cognoscit quàm intensus sit actus quem elicit, & quantam habeat latitudinem gradualem: Ergo intensio non tribuit actui bonitatem aut malitiam specialem.

42. Respondeo concessâ Majori, negando Minorem. Ad cuius probationem dico, quòd licet intensio quantum ad determinationem graduaalem, scilicet in quantum habet tres vel quatuor gradus, non sit cognita ab operante, ab eo tamen cognoscitur quantum ad magnitudinem & parvitatem in communi, & sine determinatione ad gradus; & hoc sufficit ut sit ab ipso volita, subindeque ut det specialem bonitatem aut malitiam actui.

43. Dices quarto: Si duratio seu continuatio actus, quæ est circumstantia *quomodo*, augeat ejus bonitatem aut malitiam, sequitur actum conti-

nuatum per horam habere infinitam bonitatem aut malitiam. Sed hoc repugnat, cum nihil creatum possit esse infinitum: Ergo &c. Sequela probatur, nam prædictus actus in omnibus & singulis partibus vel instantibus illius horæ, debet habere novum bonitatis vel malitiæ gradum. Ergo cum in qualibet hora sint partes, & instantia infinita, habebit in illa infinitos gradus bonitatis & malitiæ, partibus & instantibus illius horæ correspondentes, (subindeque infinitam bonitatem aut malitiam).

Respondeo negando sequelam. Ad cuius probationem dico, quòd sicut partes & instantia illius horæ, quamvis sint infinita, non efficiunt infinitam durationem, sed finitam, & clausam intra terminos unius horæ ita omnes gradus bonitatis aut malitiæ, quos acquirit actus durans per illam horam, quamvis sint infiniti, & omnibus & singulis partibus vel instantibus illius horæ correspondent, non efficiunt bonitatem aut malitiam infinitam, sed finitam & limitatam, ac inter certos terminos comprehensam. Ratio est, quia augmentum regulari debet secundum partes certas & aliquotas, non secundum proportionales & confusas: in casu autem argumenti, tam partes durationis, quam gradus bonitatis vel malitiæ actus illis correspondentes, majori ex parte sunt confusa & incerta, & ideo quamvis sint infinita, non efficiunt augmentum infinitum. Quod potest explicari ac illustrari exemplo calefactionis, vel alterius actionis inenihæ, quæ etiam si continuo duret per spatium unius horæ v. g. & in omnibus ac singulis horæ partibus vel instantibus producat aliquem gradum caloris, acque adeò per totam horam infinitos gradus, non ideo tamen producit calorem infinitum; quia gradus isti majori ex parte sunt indeterminati & confusi.

Addo quod, ad bonitatem & malitiam moralem in actu requiritur advertentia rationis, & volitio operandi: licet autem sit distincta advertentia rationis ad primum instans in quo voluntas incipit operari, & expressa volitio in eo instanti operandi, & similiter in partibus aliquoties & determinatis, non tamen est distincta advertentia ad singula instantia continuativa, nec ad singulas partes proportionales, neque expressa volitio in illis operandi; cum tam instantia continuativa, quam partes proportionales, confuso modo stant & transeant.

Quæres utrum, quando actus uno tantum instanti durat, habeat aliquam bonitatem aut malitiam ex circumstantia durationis?

Respondent aliqui, quos tacito nomine refert Curiel. *hic art. 3. dubio unico, §. Ad tertium respondetur*, durationem non esse circumstantiam moralem, arguentem vel minuentem bonitatem aut malitiam actus, nisi continuetur ultra primum instans in quo incipit actus. Rationem assignant, quia quilibet actus ad sui existentiam, & moralitatem specificam & substantialem, quam desumit ab objecto, requirit aliquam durationem, quæ non potest esse minor quam unum instans: Ergo si aliquis actus duret tantum uno instanti, non habebit bonitatem aliquam aut malitiam ex circumstantia durationis sed solum ex objecto. Sed hæc opinio, licet videatur plausibilis, vera tamen non est: nam sicut voluntas operatur bene aut male in genere

generis moris, bonitate aut malitiâ substantiali, A quia habet objectum bonum aut malum; ita operator bene aut male bonitate aut malitiâ accidentalî, quia ejus operatio exercetur cum plena advertentia rationis in hoc instanti: Ergo licet actus uno tantum instanti duret, habet tamen aliquam bonitatem aut malitiam ex circumstantia durationis.

Confirmatur: Quilibet actus dum incipit, habet specialem aliquam difficultatem, sive statim desinat, sive non, quam non habet postquam semel incepit; ad quod alludit Poëta, dum dicit: *Dimidium facti qui bene cepit habet*: sicut etiam dum continuatur, habet aliquam difficultatem, quam adhuc non habet dum incipit; ob quam rationem ad perseverandum in bono requiritur specialis virtus, ut docet S. Thomas 2. 2. qu. 137. art. 1. Sed hæc difficultates distinctæ sunt ab ea quam habet actus ex objecto: Ergo ratione utriusque habet actus aliquid bonitatis supra eam quam desumit ex objecto, sicque licet uno tantum instanti duret, habet aliquam bonitatem aut malitiam ex circumstantia durationis.

Ex dictis inferes cum D. Thoma art. 10. & 11. hujus questionis, circumstantias interdum mutare speciem bonitatis vel malitiæ moralis, aliquando eam non mutare, sed duntaxat augere intra eandem speciem.

Probatur: Ubi est specialis aliqua conformitas vel difformitas ad regulas morum, ibi est nova species bonitatis aut malitiæ moralis: Sed circumstantiæ interdum habent specialem conformitatem vel difformitatem ad regulas morum, diversam omnino & alterius linearum ab ea quæ est in objecto; ut patet cum aliquis furatur ad fornicandum; deformitas enim, quæ est in fornicatione, est diversæ rationis & speciei ab ea quæ reperitur in furto: Ergo circumstantiæ interdum trahunt actum humanum ad moralitatem diversæ speciei ab illa quæ est in objecto.

Quod autem aliquando non mutant speciem bonitatis aut malitiæ, sed eam duntaxat augeant D intra eandem speciem, patet eadem ratione: interdum enim circumstantiæ non dicunt specialem ordinem conformitatis vel difformitatis ad regulas morum, sed tantum modificant ordinem objecti ad easdem regulas; sicut cum quis elicit actum odii vel amoris intensissimum; intensio enim actus non trahit ipsum ad moralitatem diversæ rationis & speciei ab ea quam habet ex objecto, sed tantum ipsam auget & modificat.

ARTICULUS III.

An Actus humani desumant à fine operantis aliquam bonitatem vel malitiam, specie diversam ab ea quam habent ex objecto?

Licet finis sit una ex circumstantiis, de quibus disputavimus articulo præcedenti, scilicet circumstantia cur: nihilominus quia præcipua est, & habet rationem principii respectu humanarum actionum, de illo seorsim ac specialiter agimus; S. Doctorem imitantes, qui specialiter de hac circumstantia disserit art. 4.

hujus questionis, ubi querit in actio humana sit bona vel mala ex fine? Disputant autem interpretes, an nomine finis intellexerit finem operis vel operantis? Cui difficultati breviter respondeo, haud dubiè D. Thomam nomine finis intellexisse finem operantis, sive extrinsecum, non autem finem operis, sive intrinsecum. Ratio est, quia D. Thomas loquitur de fine secundum quod distinguitur ab objecto, aliàs actum ageret, & bisidem repereret, cum art. 2. querat *utrum actio hominis habeat bonitatem vel malitiam ab objecto?* Sed finis distinctus ab objecto est finis operantis, non verò finis operis; iste enim coincidit cum objecto, & est ille in quem actio suâ naturâ inmediate tendit: Ergo D. Thomas loquitur de fine operantis, non verò de fine operis. Hoc præmissis: pro resolutione difficultatis propositæ

Dico primò: humana actio interdum ultra bonitatem, vel malitiam, quam sumit ex objecto, habet aliam ex fine operantis. Dixi interdum, quia aliquando non datur in actione humana finis operantis distinctus à fine operis, ut cum quis facit eleëmofynam ex solo fine misericordiæ qui est subvenire alienæ miserix, vel reddit debitum ex amore iustitiæ.

Conclusio sic explicata probatur primò auctoritate D. Thomæ, qui eam expressè docet hic art. 4. in Corp. ubi ait: *Actiones humane, & aliæ quorum bonitas dependet ab alio, habent rationem bonitatis ex fine à quo dependent. Præter bonitatem absolutam quæ in eis existit. Et subdit: Sic igitur in actione humana bonitas quadruplex considerari potest. Una quidem secundum genus, prout scilicet est actio, quia quantum habet de actione & entitate, tantum habet de bonitate. Alia verò secundum speciem, quæ accipitur secundum objectam conveniens. Tertia secundum circumstantias, quasi secundum accidentia quædam. Quarta autem secundum finem, quasi secundum habitudinem ad bonitatis causam. Ubi S. Doctorem bonitatem naturalem actionis vocat genericam, non quia sit genus ad alias bonitates (potius enim comparatur ad illas sicut subiectum ad accidentia) sed quia consequitur rationem genericè communem actionis physice spectatæ. Bonitatem verò moralem, quæ est ex eo objecto, absolutam appellat, non quòd non dicat habitudinem transcendentem ad objectum, sed ut distinguat illam à bonitate, quæ est ex fine operantis; hæc enim non convenit actioni, nisi prout ab agente ordinatur ad ulteriorem finem; cum tamen illa ipsi conveniat antecederet ad ordinationem in ulteriorem finem.*

Probatur secundo conclusio ratione D. Thomæ. Quælibet res sicut se habet ad esse, ita & ad bonitatem; unde quorum esse ab alio non dependet, etiam bonitas eorum non dependet ab alio, ut patet in Personis divinis: Sed sicut esse rei dependet ab agente & forma, ita bonitas & esse actionis humane dependet à fine; cum omnis actio humana sit propter finem; Ergo præter bonitatem quam habet ex objecto, aliam desumit à fine extrinseco, ad quem ordinatur ab agente, quæ nihil aliud est quàm habitudo ad talem finem ut recte rationi consonum. Unde qui fecit aliquid ex voto, ultra honestatem operis, addit honestatem & meritum religionis, & qui furatur ad mœchandum, præter peccatum furti, committit peccatum fornicationis vel adulteri.

51. Ad majorem hujus conclusionis intelligenti-
tiam, advertendum est, quod ut actus recipiat
bonitatem à fine operantis, non sufficit quod
talis finis sit bonus absolute, sed insuper requiri-
tur quod sit proportionatus actui, qui in ipsum
ordinatur, aliàs vitiat actus: unde licet celebra-
re, vel orare, sit actus bonus ex objecto; & curare
de bonis temporalibus, sit finis bonus: tamen si
quis oret, vel celebret propter temporalia, tan-
quam propter finem principalem, actus redditur
malus ex improportione finis, ut docet S. Tho-
mas 2. 2. qu. 83. art. 6. ad 1. 3. & 4. Ratio à priori
est, quia bonum morale est idem quod conveni-
ens rationi: Sed rationi non convenit, quod
majus bonum ad minus ordinetur tanquam ad fi-
nem: Ergo actus qui refertur ab operante in fi-
nem minus bonum, quam sit ille ad quem ex
natura sua ordinatur, non est bonus moraliter,
sed malus.
52. Ex quo inferes eum, qui exercet aliquem a-
ctum honestum (quales sunt actus qui ad con-
servationem individui vel speciei ordinantur)
propter solam delectationem, peccare: quia bo-
num nobilius ac superius, nempe honestum, re-
fertur ad inferius & minus perfectum, nimirum
ad bonum delectabile, de quo fufius infra, cum
de indifferentia actuum humanorum agemus.
53. Dico secundo: Bonitas aut malitia, quam a-
ctus humanus desumit à fine operantis, est diver-
sa specie ab ea quam habet ab objecto.
Patet etiam hæc conclusio: quia bonitas ex
objecto est unica, invariabilis, & essentialis a-
ctui: bonitas verò ex fine operantis est multi-
plex, & variabilis ex beneplacito operantis &
accidit actui: Ergo istæ bonitates specie diffe-
runt. Idem constat de malitia: cum enim quis
furatur ut fornicetur, malitia fornicationis, quæ
hinc actui ex ordinatione in finem illum adve-
nit, specie differt à malitia injustitiæ, quam ha-
bet ex objecto, & quæ ipsi essentialis est, & ab eo
inseparabilis.
54. Dices, Bonitas, vel malitia, desumpta ex fi-
ne, est generica respectu bonitatis, quæ desumi-
tur ex objecto, ut docet D. Thomas hic art. 7.
Sed bonitas generica non distinguitur specie à
bonitate specifica, neque realiter, sed solum ra-
tione, ut animal ab homine: Ergo bonitas ex
objecto, & bonitas ex fine, non distinguuntur
specie.
55. Sed contra primo: D. Thomas hic art. 4. ad 3.
docet unam statum bonitatum ab alia separari,
alia manentes, quod & experientia constat, cum
operans possit actum elemosinæ ordinare, vel
non ordinare ad penitentiam: Sed hoc esset
impossibile, nisi realiter distinguerentur: Er-
go &c.
56. Deinde genus & species per se ad invicem
ordinantur: Sed bonitas ex objecto, & bonitas
ex fine, non ordinantur per se; cum ordo in fi-
nem operantis, per accidens adveniat actui ex
beneplacito ejus: Ergo non se habent ut verum
genus & species. Unde, cum D. Thomas loco
citato docet, quod bonitas quæ est ex fine, est
veluti generica, loquitur de genere similitudina-
riè & metaphoricè dicto.
57. Quæres ad complementum hujus quæstio-
nis, utrum ut actus sit bonus moraliter, suffi-
ciat bonitas finis proximi, seu objecti, an verò
necessario ultra illam requiratur, quod ad ali-
quem finem remotum, puta ad Deum ordinetur?
- A Respondeo quod quando actus est bonus, &
honestus ex fine proximo, seu objecto, non in-
diget ordinari in ulteriore finem, ad hoc ut
sit moraliter bonus, sed sufficit quod non appo-
natur finis malus, vel alia mala circumstantia: vi-
g. qui dat elemosinam, intendens solum hone-
stam elemosinam, hoc est sublevare alienam
miseriam, & non apponens alium finem, facit
opus moraliter bonum; & similiter qui jeju-
nat ut carnem subjiciat rationi, & sic de aliis.
Ratio est, quia talis actus ex fine proximo, seu
objecto habet honestatem, & bonitatem mor-
alem: Ergo ut sit moraliter bonus, non est ne-
cessarium quod illam à fine extrinseco partici-
pet.
- B Ad do quod sicut lapis ex natura sua tendit in
centrum, ut in terminum & finem sui motus,
nisi violenter sursum impellatur ab agente ex-
trinseco, ita quodlibet opus, ex objecto & ex
natura sua bonum & honestum, tendit in Deum
ut luminis rationis, actoris boni honesti audo-
rem, nisi violenter ab homine in finem malum
referatur: unde qui elicit actum honestum &
bonum ex objecto, nullam apponendo malam
circumstantiam, censetur, interpretative saltem,
operari propter Deum, quod ad bonitatem mor-
alem actuum humanorum sufficit. Sed de hoc
fufius in Tractatu de Gratia, cum ostendemus
contra Janfenium omnia opera infidelium non
esse peccata.

DISPUTATIO IV.

De Concurſu multiplicis Mo-
ralitatis in eodem actu.

E xplicitis principiis moralitatis, restat
agendum de Concurſu & Comparatione
diversarum specierum moralitatis
respectu ejusdem actus, ut constet quo
pacto sint aut non sint in eo compossibiles, &
quem ordinem observent. Unde sit

ARTICULUS PRIMUS.

*Utrum idem numero actus possit simul habe-
re duas species moralitatis, puta bona-
tatem ex subiecto, & malitiam ex
fine operantis, vel
e contra?*

§. I.

Quibusdam præmissis Difficultas resolvitur.

S uppono contra Gabrielem, & quosdam
alios, eundem numero actum à voluntate
elicatum, posse successivè esse moraliter bonum,
& malum. sive transire de bono in malum, &
econtra. Bonum enim & malum morale se ha-
bent respectu actus voluntatis, sicut verum &
falsum respectu actus intellectus: Sed idem nu-
mero actus intellectus potest successivè esse
verus & falsus, ex sola variatione objecti, ut

hic actus, *Petrus seder*, est verus, Petro sedente, & postea falsus, ipso surgente & stante: Ergo pariter idem numero actus voluntatis potest successivè esse bonus & malus, per moralem mutationem objecti, quod in uno tempore est bonum & conforme legi, in alio malum ac ei difforme. V. G. potest homo velle vesci carnibus tempore licito, & hanc volitionem sine interruptione continuare eo tempore quo esus carniùm non est licitus: tunc verò manet idem actus in esse physico (cum sit continuus & non interruptus, ut supponimus) & tamen fit diversus in esse moris, & transit ab una specie moralitatis in aliam. Unde D. Thomas qu. 2. de Malo art. 4. ad 7. sic ait: *Nihil prohibet aliquid esse idem numero secundum unum genus: quod tamen secundum aliud genus non solum numero, sed specie differat: sicut si sit aliquod corpus continuum, in una parte album, & in alia parte nigrum, esse unum numero, in quantum est continuum, sed differat non solum numero, sed specie, in quantum est coloratum. Et similiter si in aliquo actu continuo primo feratur intentio ad bonum, postea ad malum, sequitur quod sit unus actus numero secundum suam naturam, sed tamen differat specie secundum quod est in genere moris.*

Tota ergo difficultas ad hoc devolvitur, an idem actus voluntatis simul & eodem tempore possit diversas species moralitatis habere, & esse simul bonus & malus ex diversis principiis, puta bonus ex objecto, & malus ex fine; sicut cum quis dat eleemosynam propter vanam gloriam; vel e contra malus ex objecto, & bonus ex fine, ut dum quis furatur ad dandam eleemosynam? Quod ut magis declaratur, & status difficultatis clarè percipiatur, certaque ab incertis separentur.

Supponendum est secundò, actionè humanam quæ ab operante ordinatur in finem malum; etiam si ejus objectum bonum sit, non esse bonam simpliciter, sed simpliciter malam. Hoc admittunt omnes Authores, & docet expressè D. Thomas hic art. 4. ad 3. ubi ait: *Non est actio bona simpliciter, nisi omnes bonitates concurrant, quia quilibet singularis defectus causat malum: bonum autem causatur ex integra causa, ut Dionysius dicit 4. cap. de Divin. nomin. Solum ergo difficultas est & controversia inter Theologos; an sicut in naturalibus potest idem subiectum retinere bonitatem quoad aliquid, & esse malum quoad aliud; ut ægrotare pedibus, & non manibus; habere pulchros oculos, & nasum deformem; & sicut in artificialibus potest idem opus secundum unam partem esse pulchrum, & regulis artis conformè, & secundum aliam difforme, ac distortum, & regulis artis dissonum: ita in moralibus eadem actio humana possit esse bona ex objecto, & simul mala ex fine operantis, aut ex alia circumstantia; vel quando malus finis aut circumstantia adjungitur objecto bono, totam ejus bonitatem moralem tollat, ita quod actus ille tunc non possit dici bonus secundum quid, seu ex objecto. Eadem difficultas currit, cum actus est malus ex objecto, & bonus ex fine. Pro resolutione*

Dico primò: Quando objectum est bonum, & finis malus, aut alia circumstantia (ut cum quis dat eleemosynam propter vanam gloriam, vel reddit debitum uxori in loco sacro) non sunt duæ species moralitatis, sed unica; nempe malitia, quæ ex malo fine aut circumstantia redundat in objectum; ejusque bonitatem moralem omnino

A destruit. Est contra Cajetanum hic art. 8. & 9. & tomo 1. opusc. tract. 17. responsione 14. quem sequuntur ex nostris Marcus à Serra hic art. 4. & ex extraneis Lorca, Granada, & alii.

4. Probatur primò conclusio ex D. Thoma qui variis in locis eam videtur apertè tradere: nam in 2. dist. 38. qu. 1. art. 4. sic ait: *Cum aliquis vult dare eleemosynam propter inanem gloriam, hic est unus actus voluntatis, & hic actus totus malus est, licet nunquam ad omne id, quod vult, malitiam habeat. Et hic qu. 19. art. 7. ad 2. Voluntas (inquit) non potest dici bona, si sit intentio mala causa volendi: qui enim vult dare eleemosynam propter inanem gloriam consequendam, vult id quod de se est bonum sub ratione mali. Et ideo prout est volitum ab ipso est malum, unde voluntas ejus est mala. Et in resp. ad 3. Sive voluntas sit ejus quod est secundum se malum, & sub ratione boni, sive sit boni sub ratione mali, semper voluntas erit mala.*

Respondent Adversarii, D. Thomam loqui de bonitate simpliciter, & non negare quòd, dare eleemosynam propter vanam gloriam, sit actus bonus secundum quid, seu ex objecto.

6. Sed contra primò: D. Thomas loco citato expressè dicit, quòd, quando aliquis vult id quod de se est bonum sub ratione mali, volitum ab ipso est malum. Et ibidem art. 2. ad 2. ait quòd velle bonum quando non debet, si referatur ad volitum, tunc voluntas non est boni, quia velle facere aliquid, quando non debet fieri, non est velle bonum: Sed illud volitum est objectum: Ergo ex D. Thoma quando actus à fine operantis, vel ab alia circumstantia vitiatur, non remanet bonus etiam ex parte objecti, sed totus malus est, licet non totaliter, seu ex omnibus principiis quæ ad illum concurrunt. Unde idem S. Doctor in 2. distinct. 38. quæst. 1. art. 4. ad 4. dicit: *Cum aliquis vult dare eleemosynam propter inanem gloriam, hic est unus actus voluntatis, & hic actus totus malus est, licet non ab omni eo quod in eo est malitiam habeat.*

7. Contra secundò: D. Thomas hic art. 5. ad 4. docet quòd cum aliqua circumstantia actum, qui ex objecto esset bonus, reddit malum, talis circumstantia sumitur ut differencia essentialis objecti, & specificat actum illum, ac proinde dat illi primam moralitatis speciem: si autem prædictus actus haberet simul bonitatem ex objecto, ab eo primò specificaretur, nec circumstantia daret speciem essentialem, sed accidentalem, ut patet: Ergo D. Thomas denegat huic actui bonitatem etiam ex parte objecti.

8. Contra tertio: Idem S. Doctor 2. Ethic. lect. 7. docet ex Aristotele bonum in moralibus uno solum modo dici, nempe simpliciter, idque explicat exemplo sagittarii, qui uno solum modo potest scopum vel punctum sibi præfixum attingere, & multipliciter ab illo deviare: *Rectitudo operationis (inquit) uno solo modo contingit, peccatum autem in actione contingit multis modis: Et inde est quòd peccare est facile, quia multipliciter hoc contingit, sed rectè agere est difficile, quia non contingit nisi uno modo: Et ponitur exemplum, quia facile est recedere à contractu signi, id est puncti, sive in centro circuli, sive in quacunque alia superficie determinatè signati: sed tangere signum est difficile, quia contingit uno modo.* Ergo ex D. Thoma actus non potest esse bonus moraliter, nisi sit bonus simpliciter, seu ex omnibus principiis ad illum concurrentibus, nempe objecto, fine, & circumstantiis debitis; subindeque non potest esse bonus ex objecto, & malus

ex fine operantis; aut ex aliis circumstantiis.

9. Probatur secundò conclusio ratione fundamentali, quam insinuat idem Doctor angelicus locis suprã citatis. Cùm aliquis dat eleemosynam propter inanem gloriam, objectum illius actus, ut habet rationem objecti, & ut specificat, non est bonum, sed potius malum: Ergo non potest dare actui speciem boni. Consequentia patet, Antecedens probatur. Quando aliquis dat eleemosynam propter vanam gloriam, tunc eleemosyna secundum se & absolutè non terminat hunc actum electionis, sed ut habet rationem medii ordinati ad malum finem, scilicet acquisitionem vanæ gloriæ; electio enim habet pro objecto medium ut conducens ad finem, & ad illum ordinatum: Atqui eleemosyna ut habet rationem medii ordinati ad malum finem, scilicet vanam gloriam, non est objectum bonum, sed malum; cùm sub hac ratione sit instrumentum mali, & materia in qua exercetur vana gloria, sub specie misericordiæ & charitatis, licet quantum ad sublevationem alienæ miseriæ habeat effectum eleemosynæ: Ergo cùm aliquis dat eleemosynam propter inanem gloriam, objectum illius actus, ut habet rationem objecti, & prout illum actum specificat, non est bonum, sed potius malum.

10. Confirmatur: Licet electio prius ratione terminetur ad medium, quam ad finem, in genere causæ formalis, tamen in genere causæ finalis prius terminatur ad finem: unde cùm causæ finalis sit simpliciter prior, eò quod agens non agat nisi motum à fine, hinc est quod si simpliciter loquendo, cùm aliquis eligit medium de se bonum ad obtinendum malum finem, v.g. eleemosynam propter vanam gloriam, præcedat malitia finis, & refundatur in objectum seu medium, ejusque bonitatem extinguat. Unde Ambrosius Epist. 84. ad Demetriadem: *Inflatio & ambitio, & proprium bonorum superba defensio, possunt destruere eleemosynas, possunt & acuire in vitia, si & magnas opes amore quis humana Ludiis effundat, & seva supplicia non ea fortitudine quam Deus tribuit, sed ea quam de se presumpsit, excipiat.* Hinc etiam hypocrisis, seu appetitus vanæ gloriæ, fermento comparatur Lucæ 12. Nam sicut modicum fermentum totam farinam cui injicitur massam corrumpit, universamque mox conspersorem suo sapore commaculat: sic etiam simulatio, cujus semel animum imbuerit, tota virtutum sinceritate & veritate fraudabit, inquit venerabilis Beda lib. 4. in Lucam capit. 52.

11. Confirmatur amplius: Ut aliquis actus sit bonus, etiam partialiter & inadæquate, debet regulari per dictamen rectæ rationis & prudentiæ, quæ est proxima & immediata regula actuum humanorum, ut disp. i. ostendimus: Sed electio medii de se boni ad obtinendum malum finem, jejunii v.g. vel eleemosynæ, ad captandam vanam gloriam, vel alterius actus ex objecto boni, & ex circumstantia mali, non regularitur per dictamen rectæ rationis & prudentiæ: Ergo nullam habet bonitatem moralem, etiam partialem & inadæquatam. Major patet, Minor probatur. Prudentia & recta ratio dicunt bonum bene esse faciendum, bonum fieri malè, seu ex malo motivo, non esse bonum: Sed quando aliquid bonum fit ex malo fine, fit ex malo motivo, quia finalis

A dat motivum agendi, & quando fit cum mala circumstantia, non fit bene, sed malè: Ergo tunc non fit conformiter, sed difformiter ad rectam rationem & prudentiam.

Probatur tertio conclusio alia ratione desumpta ex doctrina D. Thomæ hic art. ad 4. ubi docet quòd omnis circumstantia mala, adveniens actui ex objecto bono, transit in rationem objecti, nisi destruat bonitatem, quæ ex objecto sumenda erat: Ergo actus aliqua malà circumstantia, vitiat, nullam retinet bonitatem moralem ex objecto. Minor probatur: Circumstantia non potest transire in rationem objecti, nisi etiam transeat in rationem specificati, quia ex objecto sumitur specificatio, etiam in moralibus: Sed non potest transire in rationem specificati, nisi destruat bonitatem specificam, quæ ex objecto sumenda erat: aliàs talis actus haberet duplicem essentiam seu speciem omnino oppositam, & quarum una non posset subordinari alteri: Ergo circumstantia mala non potest transire in conditionem objecti, nisi ipsius bonitatem destruat.

Hanc conclusionem probant etiam aliqui ab inconvenienti quod videtur sequi ex adversa sententia: Si enim (inquiunt) idem actus simul esset bonus & malus moraliter, esset etiam simul meritorius vitæ æternæ, & alicujus supplicii, quod videtur absurdum. Sed hæc ratio non urget: tum quia responderi potest, quod sicut non repugnat in eodem actu ratio boni & mali moralis secundum diversa, ita nec ratio meriti & demeriti: tum etiam quia ad meritum vitæ æternæ requiritur quod actus sit simpliciter bonus, & Deo gratus, ac ex imperio charitatis saltem virtualiter in Deum referatur; neutrum autem convenit actui bono ex objecto, & malo ex fine operantis; ille enim in sententia Adversariorum est bonus tantum secundum quid, & cùm sit peccatum, saltem veniale, non potest per charitatem referri in Deum; cùm peccatum veniale, licet non auferat à subiecto in quo est, habitabilem ordinem charitatis, ab ea tamen imperari nequeat, nec in Deum formaliter aut virtualiter referri: quia sicut actus charitatis est conversio in Deum, & peccatum mortale aversio ab illo ultimo fine, ita veniale est quædam ab illo aversio, ut docetur in tractatu de Peccatis. An verò actus bonus ex objecto, & malus ex aliqua circumstantia, sit meritorius alicujus præmii temporalis, disputant Theologi in tractatu de Merito.

Dico secundò: Quando objectum actus est malum, & finis bonus (ut cùm quis furatur ad dandam eleemosynam) non sunt ibi duæ species morales, una mali ex furto, & alia boni ex eleemosyna, sed una duntaxat mali ex objecto, nempe ex furto. Hæc conclusio sequitur ex principiis in præcedenti statutis: si enim malitia desumpta ex fine operantis, vel ex alia circumstantia, insicit totum actum, & omnem ejus bonitatem destruit, à fortiori et quæ derivatur ex objecto, quæ est præcipua ac essentialis, idem præstabit, omnemque bonitatem moralem actus pariter destruet.

Deinde, sicut est contra dictamen prudentiæ, eligere aliquid bonum medium ob malum finem; ita & assumere malum medium ad obtinendum bonum finem, quia non sunt faciendâ mala ut eveniant bona.

Ad

Adde quòd, sicut se habet principium in speculativis, ita & finis in practicis, ut sepe docent Aristoteles & D. Thomas: unde sicut principium speculativum certum, applicatum ad conclusionem per medium sophisticum, non causat assensum scientificum, sed erroneum; ita finis bonus, intentus per medium malum, non causat actum bonum, sed malum.

Denique, sicut in eo qui dat eleemosynam propter vanam gloriam, eleemosyna, in quantum est materia & instrumentum vanæ gloriæ, non est objectum bonum, sed malum (vitiatur enim à fine, & ad speciem eius trahitur, ut in prima ratione præcedentis conclusionis expendimus) ita in eo qui furatur ad dandam eleemosynam, eleemosyna non est bonus finis, sed malus, quia est causa furandi, & ratio eligendi malum medium, à quo vitiatur, atque ad speciem eius trahitur: Ergo sicut primus actus est omnino malus, non verò mixtus ex bonitate & malitia, ita & secundus. Unde D. Thomas hic qu. 19. art. 7. ad 3. sic ait: *Sive voluntas sit ejus quod est secundum se malum, & sub ratione boni; sive sit boni sub ratione mali, semper voluntas erit mala: sed ad hoc quod sit bona, requiritur quod sit boni sub ratione boni, id est quod velit bonum, & propter bonum.*

§. II.

Solvuntur Objectiones.

Obijcies primò contra primam conclusionem: D. Thomas hic art. 4. cum enumerasset in corp. quadruplicem actus bonitatem, in solut. ad 3. addit: *Nihil prohibet actionem habenti unam prædictarum bonitatum, deesse aliam, & secundum hoc contingit actionem, quæ est bona secundum speciem suam, vel secundum circumstantias, ordinari ad finem malum, vel è converso; non tamen est actio bona simpliciter, nisi omnes bonitates concurrant.* Ubi ponderanda sunt hæc verba, *habenti unam prædictarum bonitatum*: his enim S. Doctor aperte videtur docere, quod actio humana potest habere unam bonitatem moralem, puta ex objecto, & tamen carere aliis quæ desumuntur ex fine, vel circumstantiis, subindeque simul esse bona & mala. Unde in 2. dist. 36. qu. unica art. 5. in fine corp. ait: *Contingit actum habere bonitatem ex materia, & tamen eum malè fieri propter indebitas circumstantias.*

Respondens quod quando S. Doctor dicit quod actioni habenti unam bonitatem, puta ex objecto, contingit deesse aliam, scilicet ex fine, & ob istius defectum reddi peccaminosam, ly *habenti*, non facit sensum compositum, quasi actio simul cum prædicto defectu talem bonitatem conferret, sed reddit sensum divisum, & solum significat, quod quantum est de se habiturus erat actus talem bonitatem, nisi advenisset malitia ex fine illam impediens. Sicut si diceretur, *habenti sanitatem contingit distemperari humores*, non esset verum in sensu composito, ita ut cum de facto est distemperies, revera sit sanitas, sed solum in sensu diviso, quia scilicet adesset tunc quantum est ex aliis principiis, nisi distemperies accidisset. Eodem modo intelligi & explicari debet alius locus desumptus ex libro 2. Sententiarum. Quod autem hæc interpretatio sit legitima, patet ex locis quæ pro nostra assertione adduximus, in quibus, quacumque parte actus sit malus, denegat ei S. Thomas omnem bonitatem, subindeque docet bonitatem ex objecto, & malitiam ex fine, in eodem actu non posse com-

poni, seu simul reperiri: unde cum ait actui habenti unam bonitatem, deesse aliam, hoc necessario debet intelligi in sensu diviso, sicut exposuimus; præsertim cum idem S. Doctor locis supra citatis doceat circumstantiam malam transire in rationem objecti, atque ad eò ipsam bonitatem objectivam destruere.

Obijcies secundò: Cum quis dat eleemosynam propter vanam gloriam, ille actus est simul bonus ex objecto, & malus ex fine operantis: Ergo simul habet duas species moralitates, nempe bonitatem & malitiam. Consequentia patet, Antecedens etiam est evidens quantum ad secundam partem. Probatur verò quantum ad primam: Primò quia nullus actus potest esse malus ex objecto, nisi habeat objectum malum: Sed talis actus non habet objectum malum; nam finis ob quem fit, non est ejus objectum, sed circumstantia: Ergo non est malus ex objecto.

Secundò: Cum quis instat præcepto dandi eleemosynam, dat eleemosynam ob inanem gloriam; implet præceptum: Ergo talis actus est bonus ex objecto. Consequentia patet: cum enim præceptum sit de actu bono, impleri nequit nisi per actum bonum, saltem ex objecto.

Tertiò: Si talis actus esset malus ex objecto, haberet duplicem malitiam, unam ex fine, scilicet inanis gloriæ, aliam ex objecto depravato, scilicet ex eleemosyna vitiata: Sed hoc dici nequit; aliàs qui daret eleemosynam propter vanam gloriam, duplex peccatum committeret, quod videtur absurdum: Ergo, &c.

Quartò: Qui urgente præcepto dandi eleemosynam, eam tribuit ob inanem gloriam, melius facit, quam qui nullo modo adimplet tale præceptum: Ergo ille actus non est omnino malus, sed retinet aliquam bonitatem, eam saltem quam habet ex objecto.

Denique: Volitio dandi eleemosynam ob inanem gloriam elicitur à virtute misericordiæ: Ergo est bona moraliter, saltem ex parte objecti. Consequentia liquet: quoniam virtus moralis non potest non respicere bonum honestum, quod est proprium ejus objectum. Antecedens verò probatur: Tum quia qui habet habitum misericordiæ, majorem habet facilitatem ad prædictum actum elicendum, quam qui hujusmodi habitu caret; quod signum est hunc actum à virtute misericordiæ procedere: Tum etiam quia talis actus repetitus auget facilitatem ad veros actus misericordiæ, atque ad eò ipsam virtutem misericordiæ: Sed virtus non augetur nisi actu à se elicitò: Ergo talis actus à virtute misericordiæ elicitur.

Huic argumento, quod est præcipuum fundamentum adversæ sententiæ, respondetur negando Antecedens, quantum à primam partem. Ad primam probationem in contrarium dicendum, quod licet objectum hujus actus, *volo dare eleemosynam propter inanem gloriam*, materialiter & in esse entis sit bonum, formaliter tamen ac in esse objecti, & ut actum illum terminat ac specificat, non est bonum, sed malum: tum quia habet rationem medii ordinati ad malum finem, scilicet vanam gloriam, unde non est conforme, sed difforme dictamini rectæ rationis & prudentiæ, ut in prima ratione declaravimus: tum etiam quia tunc circumstantia finis mali transit in rationem objecti specificantem, sicut in ultima probatione ostendimus.

Ad

23.

Ad secundam probationem, concesso Antecedente, nego Consequenciam. Ad cuius probationem respondeo ex D. Thoma *infra qu. 100. art. 9. & 10.* leges esse in duplici differentia: quaedam dantur de actibus humanis præcisè quoad substantiam, & entitatem physicam, vel (quod idem est) quoad bonitatem objectivam materiale; ut quæ præcipiunt succurrere indigenti, audire factum, similes: aliz verò dantur de fine & modo prædictorum actuum, & consequenter de eorum honestate & bonitate formali; cuiusmodi sunt illæ quæ disponunt de interiori rectitudine hominis, ac de his quæ pertinent ad directionem cordis, & ad ipsam justificationem & munditiam interiori, ut credere, sperare, diligere, pœnitere, non morchari in corde, non concupiscere rem alienam, &c. Leges igitur quæ dantur de sola substantia actûs (qualis, ut dixi, est illa quæ præcipit succurrere indigenti) adimpleri possunt per actum qui nullam habeat bonitatem formalem, dummodo circa materiam bonam seu objectam materialiter bonum versetur. Unde hæc instantia solum probat objectum huius actûs, *volo dare elemosynam propter inanem gloriam*, esse bonum materialiter, & in esse entis, non autem ostendit illud esse bonum formaliter, & in ratione objecti specificantis.

24.

Ad tertiam probationem respondeo. aliquos existimare in illo actu duplicem esse malitiam, unam vanæ gloriæ vitiantis, & aliam elemosynæ vitiatæ; tunc enim non manet vera elemosyna, sed fit materia vanæ gloriæ, ac instrumentum superbiæ. Unde Augustinus in regula, seu Epist. 109. ait quod *superbia bonis operibus infidatur ut pereant*; & Chrysologus loquens de hypocritis, dicit: *Crudele arte virtutes necat mucrone virtutum, jejuniis jejuniis perimit, orationem oratione vacuat, misericordiam miseratione prostermit*. Verosimilius tamen videtur non duplicari ibi malitiam, nec aliam dari distinctam à superbia, seu vana gloria, quæ, ut supra ostendimus, totum illum actum vitiat, adinstar fermenti, quod totam farinam cui inijcitur massam corrumpit, vel tineæ, quæ totum ex quo nascitur pannum corrodit. Unde Christus Matth. 6. dicebat: *Si oculus tuus fuerit nequam, totum corpus tuum tenebrosum erit*: ubi per oculum intelligant SS. Patres intentionem finis, quæ si sit mala, reddit totam actionem malam & tenebrosam, omnemque bonitatis lucem ab ea excludit.

25.

Ad quartam responderetur, quod etsi qui urgente præcepto dandi elemosynam, eam tribuit ob inanem gloriam, minus peccet, quam qui nullo modo adimplet tale præceptum, non tamen, propriè & formaliter loquendo, melius facit: quia neuter formaliter bene facit; & ideo comparativum melius est de subiecto non supponente. Sicut minus peccat qui dormiens adimplet, seu non frangit præceptum non furandi, quam qui illud violat: non tamen propriè melius facit; quia dormiens, nullam exercens operationem, nihil boni facit, & ubi non est bonum, melius esse non potest.

26.

Ad ultimam nego Antecedens: nam virtus moralis non concutitur nisi ad actus regulatos iudicio prudentiæ: volitio autem dandi elemosynam ob inanem gloriam non regulatur dictamine prudentiæ, ut supra ostendimus: ergo illa non procedit ab habitu misericordiæ, sed vanæ gloriæ. Ad primam probationem in contrarium dicendum est, majorem illam facultatem, quam

A experituris qui habet habitum misericordiæ, ad prædictum actum, non provenire per se huiusmodi habitu, sed per accidens: quia dum per se disponit potentiam ad proprium actum, per accidens removendo impedimenta ex parte materiæ, reddit ipsam potentiam faciliorem ad actum in materia similes, quamvis formaliter non sine actus virtutis, sed vitii: ad eum modum quo habens habitum misericordiæ acquisitæ, facilius est ad eliciendos actus infusæ; non quia virtus naturalis per se influat in actus infusæ, sed quia cum prædictæ virtutes conveniant in materia, licet non in ratione formali, eo ipso quod acquisita per se habilitet potentiam ad proprios actus, tollit impedimenta quæ ex parte materiæ retardare possent ad alios quoscunque in tali materia eliciendos. Per quod patet ad secundam probationem: nam etsi volitio dandi elemosynam ob inanem gloriam, non sit formaliter actus virtutis, potest tamen per accidens modo explicato augere facilitatem ad veros actus misericordiæ, tollendo impedimenta ex parte materiæ.

Objicies tertio: Actus credendi mysteria supernaturalia ut à Deo revelata, elicuntur à virtute fidei, subindeque est bonus ex objecto. Sed ille potest ad malum finem ordinari, ut si aliquis credat propter vanam gloriam: Ergo idem actus potest esse simul bonus ex objecto, & malus ex fine operantis.

Confirmatur: Si aliquis vellet suscipere baptismum, aut pati martyrium ex vana gloria, talis volitio est mala, utpote relata ad malum finem, & bona, utpote dispositio ad justificationem, quæ per baptismum aut martyrium obtinetur: Ergo idem actus bonitatem & malitiam moralem simul habere potest.

Ad objectionem respondet Joannes à S. Thoma, quod ille qui credit ex motivo vanæ gloriæ, vel ex alio temporali, credit ex fide acquiescit, quæ innititur testimonio humano: sicut hæreticus mysteriis quæ non discedit, non assentitur ex vera fide supernaturali, sed ex motivo & testimonio humano; quia scilicet talia mysteria sibi videntur credibilia. Rationem assignat, quia (inquit) actus veræ fidei, debet à gratia excitante procedere: quando autem aliquis credit ex motivo vanæ gloriæ, talis assensus, cum sit peccatum, saltem veniale, non potest produci à gratia excitante, quæ non potest in actus malo influere: ergo nec potest esse actus veræ fidei. Verùm hæc ratio non videtur bona: malitia enim actus non obstat quominus ille sit ex motivatione divina supernaturali, quæ potest attingere entitatem actus mali, procedendo ab ejus malitia & deformitate, ut patet in sacerdote consecrante hostiam propter sortilegium, aut aliam malam finem: nam licet talis consecratio sit mala & sacrilega, procedit tamen ab auxilio speciale Dei, moventis & applicantis sacerdotem ut suæ virtutis instrumentum.

Verius ergo & probabilius est, prædictum actum à fide infusa procedere: cum enim essentialiter sit virtus intellectualis per se primò speculativa, nec secundum se respiciat objectum sub ratione boni, sed sub ratione primi veri, non videtur destrui ejus actus per hoc quod ad finem extrinsecum pravum referatur: quia talis relatio, licet repugnet bonitati morali, non tamen certitudinè & infallibilitati, quæ est essentialis fidei. Juxta quam doctrinam ad argumen-

lum responderetur, actum credendi propter vanam gloriam non habere bonitatem moralem ex objecto, et si elicitur à virtute fidei; quia non est de ratione actus fidei habere bonitatem moralem ex proprio objecto, vel aliunde, sed tantum veritatem & infallibilitatem.

Ad confirmationem dicendum, quod si aliquis ex inani gloria vellet suscipere baptismum, conficeretur quidem ex vi sacramenti, & ex opere operato, aliquem ejus effectum, scilicet characterem, ad quem non alia requiritur dispositio, quam voluntas eum suscipiendi; non reciperet tamen gratiam sanctificantem, quia baptismus eam non confert auctis, nisi median- te aliqua dispositione, quæ ad minus sit attritio supernaturalis, ut magis communiter docent Theologi in tractatu de sacramentis. Si autem vellet sequi eorum sententiam, qui dicunt volitionem suscipiendi baptismum sufficere ut gratiam conferat, dicere poteris, illam voluntatem non concurrere ad gratiam per modum dispositionis, sed per modum conditionis, sicut ad characterem; & sic non requiri quod sit bona moraliter. Qui autem vellet pari martyrium ob inane gloriam, nec gratiam, nec anreolam martyrii consequeretur: quia tale martyrium non esset verum, sed apparens; cum verum martyrium debeat esse effusio sanguinis propter Christum, aut fidei defensionem. Unde Hieronymus super illud ad Galat. I. Non officiamini inanis gloria cupidi, ait: *Martyrium ipsum si ideo fiat ut admirationi & laudi habeatur à fratribus, frustra sanguis effusus est. Imò aliqui existimant, profusionem vite & sanguinis in tali casu esse peccatum mortale: quia licet inanis gloria secundum se sit tantum veniale, tamen prodigere vitam ex inani gloria, vel alio pravo fine, est mortale: sicut abique aliquo bono fine morti se exponere.*

Objicies quarto: In naturalibus potest eadem res esse bona ex uno capite, & simul mala ex alio; nam idem homo potest esse boni auditus, & mali visus; habere pulchras manus, & pedes deformes: Ergo & in moralibus eadem actio potest simul esse bona ex objecto, & mala ex fine, vel e contra. Consequentia probatur: quia ut ait S. Thomas art. 1. hujus questionis: *De bono & malo in actionibus oportet loqui, sicut de bono & malo in rebus.*

Respondeo concessio Antecedente, negando Consequentiam. Ad cujus probationem dico de bonitate & malitia in moralibus, quantum ad multa loquendum esse, sicut de bono & malo in naturalibus; nam sicut in rebus naturalibus, una est bonitas essentialis, alia accidentis, ita in moralibus, una bonitas desumitur ab objecto, alia à circumstantiis, quæ sunt veluti accidentia actuum humanorum. Item sicut bonitas totalis confertur ex plenitudine essendi in esse naturali, ita & in esse morali. Sed discrimen est in eo, quod in naturalibus malum unius partis non inficit aut destruit bonitatem alterius; unde bonitas ex essentiali potest simul esse cum malo accidentis, & bonitas unius partis, cum malo alterius; in moralibus verò, malitia quæ est ex fine, vel aliis circumstantiis, totum actum inficit, & omne bonum ejus destruit, ut supra ostendimus; sicque impossibile est, bonitatem ex objecto stare cum malitia ex fine, vel bonitatem ex fine cum malitia ex objecto; sicut docent Theologi in tractatu de virtutibus, quod virtutes morales, licet in-

ter se sint essentialiter distinctæ, tamen ita sunt connexæ, ut nulla adsit, si una desiciat.

Objicies ultimum contra secundam conclusionem: *Iste actus, volo furari ut dem elemosynam, est bonus ex fine, & malus ex objecto: Ergo habet simul duas species moralitatis. Consequentia patet, Antecedens probatur. Idcirco iste actus, volo dare elemosynam propter inanem gloriam, est malus ex fine, quia ordinatur ad malum finem, & ex tali ordinatione vitatur: Sed iste actus, volo furari ut dem elemosynam, non ordinatur ad finem malum à quo vitatur: Ergo non est malus, sed bonus ex fine.*

Confirmatur: *Isti duo actus, volo jejunare ut dem elemosynam: & volo furari ut dem elemosynam, habent eundem finem, scilicet elemosynam: Sed hic finis tribuit priori actui bonitatem suam: Ergo & posteriori.*

Ad objectionem respondeo negando Antecedens, quantum ad primam partem. Ad cujus probationem dicendum, quod licet in isto actu, volo furari ut dem elemosynam, elemosyna non sit medium ad malum finem, sicut in priori actu, quo quis vult dare elemosynam propter vanam gloriam, subindeque non ex eo vitatur; bene tamen ex eo quod sit finis movens ad malum medium, & malitia medii redundet in finem, ejusque bonitatem destruat. Unde

Ad confirmationem dico quod licet isti actus, volo jejunare ut dem elemosynam, & volo furari ut dem elemosynam, materialiter habeant eundem finem, non tamen formaliter: nam in secundo actu malitia medii vitat finem, & in ipsum refunditur, ita ut finis non sit elemosyna absolute, sed ut causa furti; ex quo efficitur mala malitia furti.

ARTICULUS II.

An possit idem actus moralis habere duplicem speciem, quæ simul sit bona, vel simul mala?

OSTENDIMUS articulo præcedenti, eundem actum non posse simul habere duas species moralitatis inter se oppositas, bonitatis scilicet & malitiae: nunc breviter discutiendum est, an possit habere simul duas species bonitatis, vel duas species malitiae: v. g. dum aliquis vult jejunare ad satisfaciendum pro peccatis, quæritur an ejus actus sit simul in specie abstinentiæ & penitentiæ: vel dum quis vult furari ut fornicetur, vel occidere ut furetur, an talis actus sit simul in specie furti & fornicationis, vel in specie homicidii & furti?

Partem negativam tenet Vazquez hic disp. 37. cap. 3. ubi negat eundem numero actum humanum posse esse in duplici specie bonitatis moralis, quarum una sit ex objecto, alia verò ex fine; quamvis concedat posse esse in duplici specie malitiae moralis, & in suam sententiam pertrahere conatur Ferratiensem, & aliquos ex Nominalibus, quos tamen Salmanticenses & alii Moderni ab hac opinione vendicant. Unde vix est qui prædictæ subscribat sententiæ, præter Vazquem, cui proinde adaptari potest illud Genes. 16. *Manus ejus contra omnes, & manus omnium contra eum.*

Dico igitur, unum & eundem actum posse simul habere duas species bonitatis, vel duas species malitiæ, unam ex fine, & aliam ex objecto.

38 Probatur primò ex D. Thoma hic art. 4. ubi ait: *Actiones humanae habent rationem bonitatis ex fine à quo dependent, præter bonitatem absolutam qua in eis existit. Ubi per bonitatem absolutam, intelligitur essentialem, desumptam ex objecto, ut disputatione præcedenti annotavimus. Et statim ponit quadruplicem bonitatem, quæ potest reperiri in actu, inter quas enumerat bonitatem ex objecto, & ex fine, tanquam distinctas. Idem habet art. 6. & 7. ubi ad 1. ait: quòd secundum substantiam suam non potest aliquid esse in duabus speciebus, quarum una sub altera non ordinatur, sed secundum ea quæ rei adveniunt, potest aliquid sub diversis speciebus contineri; sicut hoc pomum secundum colorem continetur sub hac specie, scilicet albi; & secundum odorem, sub specie bene redolentis. Denique 3. contra gent. cap. 138. clarissimè docet nostram sententiam, his verbis: Contingit unum actum duorum virtutum esse, dum actus unus virtuti ad finem alterius virtutis ordinatur; ut cum quis furatur ut fornicetur, actus quidem secundum speciem suam est avaritia, secundum intentionem verò luxuria. Eodem modo in virtutibus contingit, quod actus unus virtutis ad aliam virtutem ordinatur: sicut cum quis dat sua ut cum altero amicitiam habeat charitatis, actus quidem ex sua specie est liberalitatis, ex fine autem, charitatis.*

39 Probatur secundò ratione: Bonitas & malitia moralis actus sumuntur ex conformitate vel difformitate ad rationem; Sed unus & idem actus potest esse conformis vel difformis rationi duobus modis inter se diversis; potest enim habere conformitatem vel difformitatem ad rationem ex parte objecti quod immediatè respicit, & ex parte finis ad quem ordinatur, ut patet in exemplis adductis: nam cum quis tribuit elemosynam ad satisfaciendum pro peccatis, in isto actu datur objectum, nempe sublevatio alienæ miseriæ, quod ex se est rationi consonum, deinde datur honestas penitentiæ, specie diversa ab honestate misericordiæ: item cum quis furatur ad fornicandum, in illo actu duplex reperitur deformitas; una ex objecto, scilicet ex re aliena quæ tollitur, altera ex fine ad quem ordinatur, nimirum fornicatione; Ergo idem actus duas species bonitatis, vel duas species malitiæ, simul habere potest.

40 Probatur tertio: Actus terminatus ad bonum objectum, & bonum finem, v.g. velle jejunare ad satisfaciendum pro peccatis, procedit à distinctis virtutibus, à temperantia scilicet, & penitentiâ; Ergo habet ab utraque suam specialem bonitatem. Consequentia patet: actus enim pertinere non potest ad aliquam virtutem, nisi attingat objectum sub ratione formali illius, in quo ratione specialis bonitas & honestas necessariò imbibitur. Antecedens verò probatur: Actus terminatus ad bonum objectum, & bonum finem, elicitur ab una virtute, ab ea scilicet ad quam pertinet objectum, & imperatur ab alia, ad quam pertinet finis; ut electio jejunandi ad satisfaciendum pro peccatis, elicitur à temperantia, & imperatur à penitentiâ: Ergo procedit à distinctis virtutibus, nempe ab una elicitivè, & ab alia imperativè. Unde D. Thomas 2. 2. qu. 124. art. 2. ad 2. ait: *Martyrium est actus charitatis imperantis, fortitudinis autem*

A *ut elicientis. Et qu. 32. art. 1. ad 2. Nihil prohibet (inquit) actum qui est propriè unius virtutis elicitivè, attribui alteri virtuti sicut ordinantis & imperantis ad suum finem. Et hoc modo dare elemosynam, ponitur inter opera satisfactoria: in quantum miseriæ in defectum patientis, ordinatur ad satisfaciendum pro culpa. Secundum autem quod ordinatur ad placandum Deum, habet rationem sacrificii, & sic imperatur à latría.*

Confirmatur hæc ratio, & simul præcipuum Adversarii fundamentum convellitur. Si prædictus actus non procederet à diversis virtutibus maxime quia ab illa sola eliceretur, ad quam pertinet finis, eà nullo modo concurrente, ad quam pertinet objectum: Sed hoc dici nequit. Ergo nec illud. Major est præcipuum fundamentum Vazquezii Minor verò probatur. Primò Licet potentia vel habitus possint imperare actum, qui est extra suum objectum adæquatam, non tamen possunt ipsum elicere; v.g. voluntas potest imperare visionem, sed non elicere, quia visio est extra objectum voluntatis, & necessariò dependet à visu: Sed jejunium v.g. vel martyrium est extra objectum adæquatam charitatis, vel penitentiæ; quæ solum respiciunt dilectionem Dei, vel dolorem de peccatis: Ergo neutrum potest elici à charitate, vel à penitentiâ, sed ab ipsis duntaxat imperari.

C Probatur secundò eadem Minor: Actus habens objectum bonum, & bonum finem, habet specialem difficultatem ex objecto, distinctam ab ea quam habet ex fine; Ergo præter influxum seu imperium virtutis, ad quam pertinet finis, requiritur specialis influxus illius ad quam pertinet objectum. Antecedens patet; jejunium enim, vel martyrium, specialem habet difficultatem ex objecto, distinctam ab ea quæ in actu charitatis, aut dolore de peccatis invenitur. Consequentia verò probatur: tum quia ubi est specialis difficultas ex parte actus, opus est speciali virtute ex parte principii: tum etiam quia sicut qualibet virtus habet determinatam materiam, & determinatam rationem formalem in tali materia, ita versari debet circa determinatam difficultatem in eadem materia. Unde impossibile est virtutem ad quam pertinet finis, extendi ad difficultatem quam actus habet ex objecto, pertinente absolute ad aliam virtutem distinctam. Et hæc est ratio fundamentalis connexionis virtutum moralium sub statu perfecto; quia nulla earum sine alia est sibi sufficiens ad perfectum actum, ob alias difficultates in aliis materiis, quæ ipsum impedire possunt: potest enim aliquis impediri v.g. ab exhibendo Deo cultum religionis, ne dum ex intrinseca difficultate hujus operis, sed etiam ex affectu ad pecunias, vel voluptates à Deo avertentes, aut ex timore mortis: unde nisi habeat virtutem liberalitatis domantem affectum ad pecunias, virtutem temperantiæ superantem affectum ad voluptates, & virtutem fortitudinis vincentem passionem timoris, non poterit perfectum actum religionis exercere; quia per solam virtutem religionis non poterit superare difficultates, quæ reperiuntur in subiiciendo rationi affectum ad pecunias & voluptates, vel passionem timoris.

Tertio Minor principalis sua datur: Extremè quætionatione actus imperati non solum intenditur virtus imperans, sed etiam virtus ad quam

perinet actus imperatus; v.g. si à charitate imperentur actus fortitudinis, exercendo tales actus imperatos fortitudinis, crescit non solum charitas, sed etiam fortitudo: Ergo tales actus fortitudinis, non solum à charitate ut imperantes, sed etiam à fortitudine ut elicente procedunt. Consequentia est manifesta; quia actus solum intendunt habitum à quo procedunt.

Quarto eadem Minor potest probari ex variis absurdis & inconvenientibus, quæ sequuntur ex adversa sententia. Si enim actus boni & honesti ab ea solum virtute procederent, ad quam pertinet finis, eà ad quam pertinet objectum nullo modo concurrente, sequeretur primò, superfluas esse virtutes morales, tam acquisitas, quam insulas: quia actus qui versantur circa propriam materiam ipsarum, sunt ordinabiles in finem charitatis, ac proinde omnes possent immediate à sola charitate elici. Ex quo ulterius sequeretur, in Christo nullum fuisse actum ab aliqua virtute morali elicium, sed actus solius charitatis: quod est plusquam falsum; tum quia aperte repugnat Scripturæ, in qua actus misericordiarum, humilitatis, patientiæ, obedientiæ, & aliarum virtutum passim illi attribuntur: tum etiam quia omnes aliarum virtutes à charitate fuissent in eo superfluas, & consequenter non debuissent ipsi infundi; sicut propter hanc superfluitatem non fuerunt ipsi insula fides, spes, & poenitentia, ut in tractatu de incarn. docetur.

Sequela manifesta est: Quia omnes actus Christi imperabantur à charitate, & in finem ipsius actualiter referebantur: Ergo si actus boni & honesti ab ea solum virtute procedant, cuius est finis ad quem ordinantur, omnes actus Christi Domini fuere à sola charitate eliciti. Sequeretur etiam ex eodem principio, quod charitas non posset dici forma omnium virtutum: nam ex D. Thoma 2.2. qu. 23. art. 8. charitas dicitur forma virtutum, quia imperat earum actus, ipsaque applicat ad eos elicendos: subindeque, si actus virtutum moralium ab eis immediate non elicerentur, sed à sola charitate, à qua in finem supernaturalem diriguntur, ipsa non posset dici forma aliarum virtutum, nec eas informaret & perficeret, sed potius destrueret ac expelleret.

Probatur quintò: Si omnes actus boni & honesti ab ea solum virtute procedant, ad quam pertinet finis, eà nullo modo concurrente ad quam pertinet objectum, non erit melius, seu maioris meriti, ad finem charitatis seu poenitentiae eligere opera excellentioris virtutis, quam opera virtutis inferioris: quia in illis non erit bonitas aliqua moralis illius virtutis assumptæ, desumpta ex ordine ad objectum sed omnis bonitas talium actuum erit desumpta ex fine virtutis imperantis ad quem ordinantur. Unde non erit maioris meriti eligere martyrium ob amorem Dei, quam velle dare eleemosynam, vel jejunare uno die: quod pluraquam absurdum est.

Nec valet quod ait Vazquez, cæteris paribus, melius esse eligere opus excellentioris virtutis, non quia inde peculiaris bonitas specie diversa oriatur, sed quia medium illud, cum sit magis idoneum, facit intentionem meliorem. Non valet, inquam, nam quod medium excellentioris virtutis assumptum ab alia, v.g. à charitate, sit magis idoneum, hoc non potest sumi ab ipsa charitate imperante; cum ejus imperium sit æ-

A quale respectu omnium mediorum, ut supponimus: Ergo debet sumi ex majori perfectione quam ex propria specie & objecto habet actus excellentioris virtutis: sicut quod lux magis participetur in crystallo quam in ligno, non oritur ex parte lucis, quæ æqualiter se offert, sed ex parte crystallo & ligni, quæ sunt magis vel minus disposita ad recipiendam lucem: Ergo si actus præstantioris virtutis est aptius medium ad finem charitatis, & idè majus meritum efficit, debet habere speciale bonitatem ex objecto, distinctam ab ea quæ ex imperio charitatis & directuræ in finem supernaturalem ei advenit.

Denique suaderi potest conclusio alia ratione fundamentali. Actus habens bonitatem ex objecto, non amittit illam ex relatione ad ulteriorem finem bonum, sed non obstante tali relatione eam retinet: Ergo duplici bonitate gaudet, unà ex objecto, & alià ex fine extrinseco ad quem refertur. Consequentia patet, Antecedens probatur. Forma superior, etiam si sit ordinis supernaturalis, non destruit, sed magis perficit inferiorem ipsi subordinatam: At bonitas virtutis imperantis, maxime si est charitas, est forma superior & quasi universalis ad omnes actus quos imperat: Ergo eorum bonitatem moralem non destruit, sed potius ipsam fovet ac perficit.

Confirmatur: Bonitas non destruit nisi per suum contrarium, scilicet per malitiam: At ex eo quod actus refertur & ordinatur in meliorem finem, & ad superiorem virtutem, non sit malus, sed potius melioratur & perficitur, ut patet in exemplis supra adductis: Ergo ex relatione ad ulteriorem finem actus non amittit bonitatem quam habet ex objecto & fine proximo.

Dices cum Vazquez, eo ipso quod actus ordinatur ad ulteriorem finem, ejus bonitatem objectivam destrui, quia hoc ipso talis bonitas non est volita ratione sui, sed ratione alterius, quod est contra rationem virtutis, cuius honestas propter se ipsam debet diligi, ut colligitur ex Aristotele 2. Ethic. cap. 4. allerente, *Quod ut actus justitia sit bonus, non sufficit quod sit circa rem justam, sed requiritur primo, quod fiat scienter, secundo ex electione, tertio propter ipsum.* Et lib. 6. cap. 12. inquit, *quod actus virtutis primo debet fieri non ignoranter, secundo non ab invito, tertio ob hoc, id est, propter ipsius virtutis honestatem.* Hoc est præcipuum ac fere unicum hujus Authoris fundamentum.

Sed contra: Quia, ut dicebamus, bonum superius non consumit aut destruit bonum inferius, ex eo quod istud illi subordinetur, & ad illud referatur; bonum enim bono non est contrarium, sicut nec verum vero: imò potius ex tali subordinatione & relatione bonum inferius perficitur; quia inferiora perficiuntur ex subordinatione & conjunctione cum superioribus, ut corpus ex unione cum anima, luna ex conjunctione cum sole, & instrumentum ex subordinatione ad agens principale: Ergo absurdum est dicere, quod eo ipso quod aliquis actus, ex objecto bonus & honestus, ordinatur in finem extrinsecum bonum, puta jejunium ad satisfaciendum pro peccatis, propriam bonitatem objectivam amittat; alias, ut supra dicebamus, charitas, quæ actus omnium virtutum in finem supernaturalem dirigit, eorum bonitatem objectivam destrueret, subindeque non perficeret, sed extingueret omnes virtutes morales,

les, nec esset earum forma, sed ruina & destructio.

- 51 **C** **Confirmatur:** Quando aliquis actus virtutis, v. g. temperantiæ, imperatur à charitate, habet meritum non solum correspondens charitati imperanti, sed etiam temperantiæ ipsi elicienti, siue illud præmium ei collatum intuitu talis virtutis sit accidentale, siue essenziale, de quo in tractatu de merito: Ergo etiam duplici bonitate gaudet, quarum una correspondet objecto quod immediatè respicit, scilicet honestati temperantiæ; altera provenit à fine ad quem à charitate refertur. Consequentia patet: siquidem meritum est propria passio bonitatis moralis; Ergo ubi reperitur duplex meritum, duplex etiam bonitas moralis reperiri debet. Antecedens verò colligitur ex variis Scripturæ locis, in quibus promittitur præmium operibus misericordiæ, & castitatis, quæ in hac vita exercentur, non solum quia charitatis sunt, sed etiam quia procedunt ab illis virtutibus: dicitur enim Matth. 25. *Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum: esurivi enim, & dedistis mihi manducare &c.* Similiter virginitati & martyrio, ut sunt actus temperantiæ & fortitudinis, correspondent aliqua præmia accidentalialia, quæ aureolæ appellantur, ut in tractatu de beatitudine fusè ostendimus: Ergo &c.

- 52 **C** **Ad locum verò Aristotelis, cui maxime Vazquez confidit, respondetur quod cum Philosophus dicit opus virtutis debere fieri propter ipsum, solum intendit actum virtuosum debere esse non solum ex scientia, & electione, sed etiam propter ipsam virtutem, seu propter honestatem virtutis, tanquam propter finem saltem proximum & intermedium: si enim aliquis bonum opus eliceret ex passione, vel timore, aut propter lucrum, vel inanem gloriam, non esset actus virtutis, sed vitii. Non negat tamen Philosophus, quod opus illud possit ad ulteriorem finem ordinari, & ex imperio alterius virtutis præstantioris fieri. Ita D. Thomas 2. Ethic. lect. 4. & lib. 6. lect. 10. & in 1. dist. 1. qu. 2. art. 1. ad 3. ubi sic ait: *Propter se dicitur dupliciter: uno modo secundum quod opponitur ad propter aliud; & hoc modo virtutes & honestum non propter se diliguntur, cum etiam ad aliud referantur. Alio modo dicitur propter se, secundum quod opponitur ad per accidens; & sic dicitur propter se diligi, quod habet in natura sua aliquid movens ad diligendum: & hoc modo virtutes propter se diliguntur, quia habent in se aliquid unde quarantur, etiam si nihil aliud ab eis contingeret. Non tamen est inconveniens, ut aliquid propter se amittatur, & tamen ad alterum ordinetur.***

E **Ex quo solutum manet aliud fundamentum adverte sententiæ, quod potest sic breviter proponi. Quando quis eligit opus pietatis propter penitentiam, tale opus non appetitur propter se, sed tanquam medium ad penitentiam: At qui medium quæ tale non habet rationem boni honesti, quæ soli fini convenit, sed tantum boni utilis: Ergo talis electio non habet honestatem seu bonitatem ultimam ab objecto, quod immediatè respicit, sed tantum à fine extrinseco ad quem ordinatur, subindeque non duplici, sed unica tantum bonitate gaudet.**

Huic, inquam, argumento jam patet solutio: dicendum est enim, quod opus pietatis, assumptum propter penitentiam, v. g. elemosina facta ad satisfaciendum pro peccatis, simul ap-

A **petitur & propter se proximè & immediatè, ratione propriæ honestatis ac bonitatis moralis & propter aliud, nempe propter penitentiam, ad quam ab operante ordinatur; unde non habet rationem puri medii, nec puri finis, sed finis simul ac medii, seu finis intermedii; & est bonum honestum ratione sui, & bonum utile ratione ordinationis ad penitentiam; & consequenter duplicem habet speciem bonitatis moralis, unam ex objecto in quod immediatè tendit, alteram ex fine extrinseco ad quem ordinatur. Quoniam autem sit prima & essentialis, dicemus articulo sequenti.**

ARTICULUS III.

A **quo actus, ad finem extrinsecum ordinatus, habeat speciem essentialem bonitatis aut malitiæ, an ab objecto, vel à fine?**

S. I.

Quibusdam præmissis, referuntur sententiæ, & vera eliguntur.

NOTANDUM primò, ad actum morale ex objecto & fine, v. g. ad largitionem elemosynæ in satisfaciendum pro peccatis, tres saltem actus conuenire, nimirum intentionem satisfaciendi pro peccatis, volitionem dandi elemosynam, & exteriorem elemosynæ largitionem, quæ elicitur à potentia exteriori imperio voluntatis. Ex quibus intentio satisfaciendi est actus purè imperans & elicitus; executio exterior habet rationem actus purè imperati; volitio verò dandi elemosynam est actus simul elicitus & imperatus: elicitur enim à voluntate ex imperio virtutis penitentis, intendit satisfacere Deo pro peccatis. De primo actu, scilicet intentione satisfaciendi nulla est difficultas; illa enim essentialiter specificatur ab honestate satisfaciendi, quæ est finis intrinsecus, & immediatum ipsius objectum. Similiter non est dubium de actu exteriori, & purè imperato; cum enim actus exterior sit unus actus in esse moris cum interiori à quo imperatur, & quem immediatè terminat, idem profusurudicium de illo ac de isto ferendum est. Tota ergo controversia, & difficultas, procedit de secundo actu, volitione scilicet dandi elemosynam, ut à penitentia imperatur. Pro cuius majori declaratione:

E **Secundo notandum est, hunc actum posse considerari dupliciter; vel reduplicatè, ut imperatur à penitentia, & procedit ex virtute & intentione ipsius, quasi medium electum ad satisfaciendum; vel specificatè, in quantum est actus misericordiæ, respiciens honestatem sui objecti, quam vis à unde imperetur & ordinetur ad alium finem ulteriorem. Primo modo habet rationem electionis: sub alia vero consideratione, & per comparationem ad objectum sub ratione honesti & finis intermedii, est intentio. Unde Cajetanus supra qu. 8. art. 3. dicit talem actum esse unum unitate subjecti, quia est unica operatio enitativè; sed multiplicem numerositate formarum, quoniam sub**

una ratione est intentio, sub alia vero electio. A
His præmissis,

Circa propositam difficultatem variè opinantur Auctores: Vasquez enim hic disp. 51. censet actum morale, quoties ad extrinsecum finem ordinatur, ab ipso fine, non verò ab objecto specificari. Curiel verò in alio extremo positus, asserit quod actus humanus, etiam formaliter & reduplicativè ut imperatus, habet speciem essentialem bonitatis vel malitiæ moralis ab objecto, non verò à fine. Valentia autem hic puncto A. docet illum tam ab objecto, quàm à fine specificari. Pro resolutione,

Dico primò: Actus imperatus, ut talis formaliter & reduplicativè, non specificatur ab objecto, sed à fine operantis.

Probatür breviter: Actus imperatus, in quantum hujusmodi, respicit essentialiter finem operantis, v.g. volitio dandi eleemosynam, ut imperata à virtute pœnitentiæ, respicit essentialiter honestatem pœnitentiæ, & non sinit in suo objecto proximo, nempe honestate misericordiæ: Ergo ut sic specificatur à fine operantis. Consequentia patet: Respectiva enim specificantur ab eo quod per se primò & essentialiter respiciunt: Sed actus humani, tam in esse moris, quàm in esse physico considerati, sunt de genere respectivorum: Ergo, &c. Antecedens verò sic ostenditur: Actus imperatus, in quantum hujusmodi, respicit essentialiter id quod respicit virtus à qua imperatur: Sed virtus à qua imperatur volitio dandi eleemosynam, respicit essentialiter finem nempe bonum pœnitentiæ: Ergo & ipsa volitio eleemosynæ, ut imperata à virtute pœnitentiæ. Unde D. Thomas qu. unica de virtutibus art. 10. ad 10 sic ait: *Actus alium habet, prout imperatur ab illo habitu, accipit speciem moralem formaliter loquendo de ipso actu: unde cum quis fornicatur ut furetur, actus iste, licet materialiter sit intemperantia, tamen formaliter est avaritia.*

Confirmatur: Actus imperatus, ut talis formaliter, est subordinatus actui imperanti, & quodammodo unus & idem cum eo; unde in quantum hujusmodi, habet suam specificationem essentialem ab eo à quo actus imperans ipsam desumit: Sed actus imperans specificatur à fine operantis, quem tanquam proprium & immediatum objectum respicit, ut patebit ex infra dicendis: Ergo & actus imperatus, formaliter & reduplicativè quæ talis, à fine operantis speciem sumit.

Dico secundò: Actus imperatus specificativè sumptus, non specificatur à fine operantis, sed ab objecto seu fine operis.

Probatür primò ex D. Thoma, qui variis in locis clarè & expresse hanc conclusionem docet. Nam hic art. 2. ait: *Sicut prima bonitas rei naturalis attenditur ex sua forma, quæ dat speciem ei, ita & prima bonitas actus moralis attenditur ex objecto convenienti.* Et art. 4. recensens quatuor bonitates, quæ in actu humano reperiuntur, dicit quòd una est secundum genus, prout scilicet est actio (quæ est bonitas physica seu naturalis) alia verò secundum speciem, quæ accipitur secundum objectum convenientem, quæ moralis est: tertia secundum circumstantias, quasi secundum accidentia quadam: quarta secundum finem, quasi secundum habitudinem ad bonitatis causam. Item supra qu. 7. art. 3. ad 3. docet finem operantis non dare actui speciem substantialem, sed esse circumstantiam ejus; ut si quis forrictet pugnet ob liberationem patriæ, species essentialis illius actus non

sumitur ex liberatione patriæ, sed ex bono fortitudinis. Denique in 4. dist. 16. qu. 3. art. 1. quæstionc. 2. ad 3. facta distinctione inter finem operis & operantis, de primo ait: *Iste finis dat speciem actui, unde vel non est circumstantia, &c. Alius verò est finis agentis, & hic finis dicitur circumstantia cur: ab hoc autem actus non recipit speciem propriam, sed quasi communem, secundum quòd actus imperati induunt speciem virtutis vel vitij imperantis, supra speciem quam habent ex actu eliciente.*

Probatür secundò ratione quam insinuat S. 60 Doctor locis citatis. Finis operantis est circumstantia actus imperati absolute considerati, quæ vocatur circumstantia cur: Sed actus humani non specificantur à circumstantiis, nec ab eis bonitatem aut malitiam essentialem, sed duntaxat accidentalem desumunt; cum circumstantiæ sint veluti quædam accidentia moralia humanorum actuum, ut constat ex dictis disp. præcedenti artic. 2. Ergo actus imperati non specificantur à fine operantis, sed ab objecto, seu fine operis.

Confirmatur: Si actus imperati specificarentur à fine extrinsecò, ad quem ordinantur, sequeretur quòd finis operantis nunquam esset circumstantia: Sed hoc est falsum & contra communem sententiam: Ergo & illud. Sequela probatur: Finis operantis, si comparatur ad intentionem, & actum imperantem, non est circumstantia, sed objectum proprium & specificativum, ut supra annotavimus: Ergo si pariter det speciem essentialem electioni, & actui imperato, nunquam erit circumstantia, seu accidens morale actus humani.

Probatür tertio: Actus imperatus specificatur ab eo quod primò & immediatè respicit: Sed primò & immediatè respicit objectum, secundariò verò & mediatè finem operantis, ut patet in exemplo adducto, volitio enim dandi eleemosynam, à virtute pœnitentiæ imperata, primò & per se respicit honestatem misericordiæ; secundariò verò & per accidens tendit in bonum pœnitentiæ ad quod ab operante ordinatur, in ò talem finem non respicit, nisi ut terminata ad proprium objectum, & consequenter ut ab ipso specificata: Ergo actus imperatus non specificatur à fine operantis, sed ab objecto & fine operis.

Confirmatur: Ordinatio quæ iste actus ordinatur ad finem extrinsecum operantis, non inuolat ejus naturam: Ergo si talis actus ex se, & secundum se sumptus, habeat suam speciem essentialem ex objecto, etiam si ad finem extrinsecum ab operante ordinetur, eandem speciem servabit, & solùm addet novum ordinem ad finem operantis, & ratione ejus novam speciem accidentalem. Sicut quia color non mutat essentiam hominis, non addit illi novam speciem substantialem; sed accidentaliter tantùm illum: intra propriam speciem perficit.

Probatür quarto: Actus imperati non eliciuntur ab ea virtute, ad quam pertinet finis, sed ab ea ad quam pertinet objectum, v.g. actus jejunii imperatus à pœnitentiâ, non elicitur à pœnitentiâ, sed ab abstinentiâ; martirium imperatum à charitate, non elicitur à charitate, sed à fortitudine, ut docet S. Thomas 2. 2. qu. 124. art. 2. ad 2. Ergo actus imperati non specificantur à fine, sed ab objecto. Consequentia patet; quia idem est specificativum actus, & habitus à quo procedit: Ergo si actus imperatus non procedat à virtute, ad quam pertinet finis, sed ab ea ad quam pertinet

net objectum, non specificatur à fine, sed ab A
objecto.

65 Denique si actus imperati specificarentur à fine operantis, omnes actiones iusti, qui se & omnia sua ex charitate retulit in Deum, essent ejusdem speciei essentialiter, nempe charitatis, & nunquam iustus exerceret actum alterius virtutis, subindeque omnes alia virtutes à charitate, in eo essent otiosae & superfluae: quod est absurdum, ut articulo præcedenti ostendimus. Sequela patet: nam in tali homine omnes actus quos exerceret, referuntur in finem charitatis: Ergo si actus imperati specificentur à fine operantis, non verò ab objecto & fine operis, omnes actus huius hominis erunt ejusdem speciei essentialiter.

Sequeretur etiam ex eadem sententia, quod actus fidei informis, & fidei formatae, non essent ejusdem speciei essentialiter, sed diversae: quia unus specificaretur ab objecto, alter verò à fine charitatis, à qua informatur: unde fides non esset ejusdem speciei essentialis in homine peccatore, & in homine existente in gratia.

Item sequeretur nullum dari actum indifferenter secundum speciem: nam cum non datur actus, quantumcunque ex objecto sit indifferens, qui ex fine non sit bonus, vel malus, ut ostendimus disputatione sequenti: si finis essentialiter specificet actus humanos, sequitur evidenter, nullam dari actum, qui non sit essentialiter bonus, vel malus, ex sua specie.

Ex quibus exclusa manet sententia Valentiae, asserentis actus imperatos ab objecto & fine operantis simul sumptis specificari: tum quia ex hac sententia eadem absurda & inconvenientia sequuntur, ut consideranti patebit: tum etiam quia una res simplex non potest sumere speciem essentialiter à duobus, quae solum ex voluntate operantis per accidens conjunguntur: Sed objectum actus imperati, & finis operantis, ex voluntate operantis per accidens conjunguntur: Ergo actus imperatus, ab objecto & fine operantis simul sumptis specificari non potest. Major est cetera: quia cum species rei simplicis sit ens per se, non potest essentialiter pendere ab eo quod est per accidens. Minor etiam patet: nam elemosyna v. g. pro voluntate operantis potest ad innumeros fines bonos vel malos ordinari, ut ad amorem Dei, ad satisfactionem peccatorum, ad gratiarum actionem, ad inanem gloriam, &c. Ergo objectum actus imperati, & finis operantis, per accidens conjunguntur.

67 Ex dictis inferes, quod facta comparatione inter duas illas species, quae in actu imperato reperiuntur, illa sola quae sumitur ex objecto est essentialis, alia verò quae est ex fine, accidentalis. Patet hoc corollarium ex dictis: Primo quia finis operantis est solum circumstantia actus: Sed circumstantiae bonitatis & malitiae duntaxat accidentalem tribuunt. Ergo & finis operantis. Secundo, quia ut supra dicebamus, ordinatio in finem operantis accidentaliter advenit actui, & per accidens cum ejus objecto specificativo conjungitur. Tertio, quando alicui actui competit duplex species, aut duplex bonitas, illa est essentialis, quae est ex se invariabilis, & illa accidentalis, quae competit variabiliter: Sed species, vel bonitas aut malitia, quae competit actui imperato ratione objecti, est invariabilis; quae verò convenit ex fine, est variabilis, & potest adesse vel abesse ab actu, ut patet in exemplo elemosynae sæpe adducto; bonitas enim vel hone-

stas misericordiae, quae ipsi ex objecto convenit, ab ea inseparabilis est; ea verò quae sumitur ex fine, variabilis est; cum ille qui vult dare elemosynam ad satisfaciendum pro peccatis, perleverando in eadem voluntate, possit mutare finem, & intendere v. g. agere gratias Deo pro acceptis beneficiis: Ergo species quae sumitur ex objecto est essentialis, illa verò quae est ex fine operantis, accidentalis.

Dices primo: Aristoteles 1. Ethic. cap. 2. constituit duos casus: primus est, quod aliquis commisit adulterium ut posset furari: secundus, quod alius est contra furatum est ut frueretur feminâ, & committeret adulterium. Et concludit, quod in primo casu operans est magis fur quam adulter; in secundo verò est contra est magis adulter quam fur: Sed operans denominatur fur vel adulter à suo actu: Ergo unus actus debet esse magis furum, quam adulterium; alter verò est contra magis adulterium quam furum; subindeque in illis species desumpta ex fine potior est ac principalior eâ quae sumitur ex objecto.

Respondeo primo, in moralibus operantem magis denominari ab affectu, vel habitu, à quo actus imperatur, quam ab ipso actu imperato: unde cum in primo casu ille qui committit adulterium ut frueretur, magis sit affectus ad furum, quam ad adulterium, magis dicitur fur, quam adulter: contra verò cum alter qui furatur ad adulterandum, magis sit affectus ad mœchiam, quam ad furum, & ex illa moveatur ad furandum, potius dicitur mœchus vel adulter, quam fugiens in primo casu species adulterii sit prima ac præcipua, & in secundo species furii. Solutio est D. Thomae qu. 8. de malo, art. 1. ad 15. ubi sic habet: *Dicendum quod aliquis non denominatur fur vel mœchus ex actu vel passione, sed ex habitu sicut de iusto & iniusto Philosophus dicit in 5. Ethic. Mentis autem hominis provenit ex habitu: & ideo quando aliquis furatur ut mœchetur, committit quidem actu peccatum furii, sed tamen intentio procedit ab habitu, & ideo non denominatur fur, sed mœchus.*

Respondeo secundo: quod volens adulterari ad furandum, vel furari ad adulterandum, non solum denominatur fur, vel adulter à tali actu imperato, sed etiam ab actu imperante, quo vult furari vel mœchari; & quia talis intentio furandi vel mœchandi, imperans alium actum, principalior est, quandoquidem ex illa movetur operans ad actum imperatum, Aristoteles dixit operantem in primo casu esse magis furum quam adulterum, in secundo magis adulterum quam furum.

Dices secundo: D. Thomas supra qu. 13. art. 1. affirmat, quod quando martyr imperatur à charitate, materialiter est actus fortitudinis, & formaliter est actus charitatis. Ergo cum essentia sit id quod est formalissimum in re, censet speciem, quae in actu imperato desumitur ex fine, seu virtute imperante, esse essentialem, eam verò quae est ex objecto, esse solum accidentalem.

Sed nego consequentiam: licet enim essentia sit formalissimum rei consideratae quantum ad substantialia, tamen si conferatur cum accidentibus supervenientibus, materialiter se habet ad illa in quantum sunt actus ejus; homo enim materialiter se habet ad album & nigrum, ad Philosophum & Arithmeticum, quae sunt species accidentales ejus; & sic actus fortitudinis exercitus ex imperio charitatis, licet essentialiter sit fortitudinis, & charitatis accidentaliter, recedatamen

tamen dixit S. Thomas, quod materialiter est fortitudinis, & formaliter charitatis, ut significaret talem actum esse elicitive & substantialiter à fortitudine, imperativè autem ac directive à charitate; & hoc exemplo declararet, quod electio elicitive & substantialiter pertinet ad voluntatem, licet directive ab intellectu dependeat.

§. II.

Solvuntur obiectiones.

OBJECTIONES primo contra primam conclusionem: Imperium non mutat naturam actus imperati: Ergo si actus imperatus secundum se spectatus specificetur ab objecto, non vero à fine operantis, etiam ut imperatus, & in finem operantis ordinatus, idem specificativum habebit.

Respondeo concessio Antecedente, distinguendo Consequens: etiam ut imperatus idem specificativum habebit: si ly ut sumatur specificativè, concedo: si ut sumatur reduplicativè, nego. Nam, ut supra dicebamus, actus imperatus, in quantum hujusmodi, habet idem specificativum ac ipse actus imperans, cum sit quodammodo unum & idem cum eo: unde sicut intentio imperans electionem, specificatur à fine, quem ut proprium & immediatum objectum respicit, ita & electio, si consideretur formaliter & reduplicativè ut imperata.

Objicies secundo contra secundam conclusionem: D. Thomas hic art. 6. ait: *Sicut actus exterior accipit speciem ab objecto circa quod est, ita actus interior voluntatis accipit speciem à fine, sicut à proprio obiecto.*

Respondeo D. Thomam, nomine actus exterioris, comprehendere actum omnem imperatum, sive ille à voluntate, sive ab alia potentia sit elicitus; & consequenter nomine actus interioris solum actum imperantem intelligere, ut explicat Cajetanus ibidem; & patet, quia in resp. ad 2. ejusdem articuli de eodem actu interiori ait: *Comparatur ad exteriorem, sicut formale ad materiale.* Actus autem qui se habet ut formalis, est actus imperans, & actus qui se habet materialiter est actus imperatus, ut idem S. Doctor supra qu. 17. art. 4. docet.

Objicies tertio: Illud primo specificat volitionem eleemosynæ, atque essentiali illi tribuit bonitatem, quod est ratio formalis volendi eleemosynam: Sed ratio volendi eleemosynam respectu ejus qui illam vult propter finem charitatis v.g. est finis charitatis: Ergo ipse finis charitatis tribuit actui illi imperato bonitatem essentiali. Major est evidens: quia actus non specificatur ab objecto materiali, sed à formali: Ergo quamvis eleemosyna sit objectum materiale talis volitionis, si tamen finis charitatis sit ratio formalis volendi eleemosynam, ab illo specificabitur volitio imperata eleemosynæ. Minor aequè probatur: Quando idem numero actus fertur in medium & in finem, tunc finis est ratio volendi medium, ut docet S. Thomas supra qu. 8. art. 2. & qu. 12. art. 4. Sed ille idem actus imperatus fertur in eleemosynam tanquam in medium, & in objectum charitatis tanquam in finem: Ergo si ipse charitatis est ratio volendi eleemosynam, respectu ejus qui ipsam vult propter finem charitatis.

A Respondeo distinguendo Majorem: quod est ratio formalis volendi eleemosynam, proxima & immediata, concedo Majorem: remota tantum & mediata, nego Majorem, Similiter distinguo Minorem: ratio volendi eleemosynam, remota & mediata, est finis charitatis, concedo Minorem: ratio volendi proxima & immediata, nego Minorem: eleemosyna enim habet propriam bonitatem, non participatam à fine charitatis, secundum quam movet voluntatem, quamvis non sine ordine ad finem charitatis; & hæc est honestas misericordiæ, quæ est ratio formalis proxima & immediata illam volendi.

B Instabis: Talis actus est electio: Sed tota ratio nedum remota, sed etiam proxima, movens voluntatem ad eligendum, est bonitas finis qui intenditur: Ergo finis charitatis est tota ratio volendi eleemosynam, respectu illius qui eam vult propter finem charitatis.

Respondeo negando Majorem: nam ut supra 2. notabili observavimus, talis actus non est pura electio, sed etiam intentio; quia tendit in bonitatem eleemosynæ ut in finem intermedium; finis autem intermedius, cum simul habeat rationem finis & medii, & bonitate non solum utili, sed etiam honesta gaudeat, utrumque actum (intentionem scilicet & electionem) secundum diversas rationes terminare & specificare potest. De quo plura diximus contra Vasquez tract. 1. disp. 1. art. 5.

C Objicies quartò: Plura peccata habent speciem essentiali à solo fine, & non ab objecto: nam D. Th. 2. 2. qu. 110. art. 2. ex diversis finibus distinguit diversas species mendacii: si quis enim proferat mendacium animo recreandi se vel alium, dicitur mendacium jocosum: si ex intentione juvandi proximum, mendacium officiosum; si ex intentione illi nocendi, mendacium perniciosum. Similiter si quis verbum injuriosum proferat animo auferendi honorem proximo, est contumelia; si ex intentione dissolvendi amicitias, susurratio; si ex intentione confundendi audientem, irrisio: Ergo actus humani habent speciem essentiali à fine operantis, non verò ab objecto.

Respondeo distinguendo Antecedens: plura peccata habent speciem essentiali à fine, pro ut redundat in ipsum objectum, & intrinsicam causat in eo diversitatem, concedo. Potest enim fieri ut finis qui apparet esse extrinsecus & operantis, sit revera intrinsecus & operis, ut contingit in exemplis adductis: nam quia objectum & finis intrinsecus mendacii est dicere falsum cum intentione fallendi, ut docet D. Thomas 2. 2. qu. 110. dicere falsum cum intentione fallendi in materia jocosa, constituit mendacium jocosum; in materia perniciose, mendacium perniciosum & sic de aliis: ubi vides quomodo intentio fallendi in tali vel in tali materia ingrediatur rationem objecti, & finis intrinseci. Idem cum proportionem dicendum de aliis peccatis linguæ, ut de detractioe, susurratioe, discordia, &c. Alia argumenta quæ contra hanc conclusionem fieri possent, disp. præcedenti, art. 1. soluta sunt.

* * *

DISPUTATIO V.

De Indifferentia ad bonitatem & malitiam.

CONSIDERATA bonitate & malitiâ actuum humanorum, de eorum indifferentia ad bonitatem & malitiam agendum est, & cum S. Doctore hic art. 8. & 9. discutendum, an dentur actus indifferentes ex sua specie & in individuo? Unde sit

ARTICULUS UNICUS.

Utrum detur aliquis actus humanus, qui non solum ex sua specie, sed etiam in individuo, seu quoad exercitium sit indifferentis?

§. I.

Quibusdam præmissa referuntur sententia.

1 NOTANDUM primò: quod sicut duplex est bonitas vel malitia actus, una essentialis quæ delimitur per ordinem ad objectum; alia accidentalis, quæ derivatur ex fine & circumstantiis: ita duplex potest in eo concipi indifferentia, una essentialis & specifica, quæ sumatur per ordinem ad objectum indifferentem; altera accidentalis, quæ derivetur ex ordine ad finem operantis, & alias circumstantias. Quod ut magis declaretur, & status hujus celebris questionis clarè percipiatur,

2 Notandum secundò, quod sicut homo potest considerari dupliciter: primò secundum se, & quantum ad ea solum quæ ipsi essentialiter competunt, quæ ratione est solum animal rationale: secundò ut à parte rei de facto ponitur, cum omni eo quod ipsi competit etiam accidentaliter; & sic non solum est animal rationale, sed etiam magnus vel parvus, albus aut niger, sanus vel infirmus, mulicus vel philosophus: ita pariter actus humanus dupliciter spectari potest, nempe secundum suam speciem & essentiam; & ut exercitus à parte rei, ac vestitus omnibus circumstantiis. Inquirimus ergo, an possit esse indifferentis utroque modo, scilicet per ordinem ad objectum, seu in sua essentia & specie, & in individuo, ac pensatis omnibus accidentibus, quæ necessariò illum comitantur? Quæstio autem solum procedit de actu humano, id est libero seu deliberato: nam quoad actus non humanos, seu indeliberatos, maximè qui ex imaginatione procedunt, constat nec bonos esse moraliter, nec malos, etiam si absolute eorum objecta comparata ad rationem essent bona aut mala; quia defectu libertatis, quæ ad moralitatem necessariò præsupponitur, sunt extra totum genus moris, & sic ad bonum & malum potius negativè quàm privativè indifferentes sunt, ut notavit D. Thomas hic art. 9. in calce corporis articuli. Hic etiam solum agimus de indifferentia ad bonitatem & malitiam morale ordinis naturalis, seu quæ sumitur ex ordine ad finem naturalem: nam loquendo in ordine ad finem superna-

A turalem, dubium non est quin dentur actus, qui neque sunt boni, neque mali, nec meritorii, nec demeritorii: v.g. elemosina facta ab infideli, vel à peccatore, ob finem naturalem misericordie, est actus moraliter bonus; sed quia non procedit ex gratia, quæ est radix & principium meriti in ordine supernaturali, in illo ordine neque meretur præmium, neque supplicium, quia nullo modo ad ordinem illum pertinet. His præmissis,

B Circa propositam difficultatem triplex veretur sententia. Prima est Scoti in 2. dist. 7. docentis nullum dari actum indifferentem ex sua specie, plures tamen actus in individuo indifferentes esse. Secunda D. Thomæ hic art. 8. & 9. alferentis dari quidem actus indifferentes ex sua specie, nullum tamen esse posse indifferentem in individuo & quoad exercitium. Tertia Valquezii & aliorum, admittentium actus ex sua specie & in individuo indifferentes.

§. II.

Prima sententia rejicitur.

Dico primò, dari actus indifferentes ex sua specie.

C Probatum ratione D. Thomæ hic art. 8. Actus humanus speciem sumit ab objecto, ut disputacione præcedenti visum est: unde sicut actus illi dicuntur boni ex sua specie, qui tendunt in objectum de se bonum, & è contrario illi ex specie sua censentur mali, qui ex vi objecti habent turpitudinem; ita illi indifferentes ex sua specie appellantur, qui habent objectum ex se ad bonum vel malum indifferentem, utpote secundum se neque consonum, neque dissonum rationi. Hujusmodi autem esse plures actus voluntatis constat: nam ambulare, levare fulturam, ire ad agrum, & hujusmodi, ex objecto non habent bonitatem aut malitiam, sed ad utramque indifferentes sunt: unde ex bono fine honorari, & ex malo vitari possunt, juxta illud Augustini lib. 2. de serm. Domini in monte: *Sunt quidam facta mala, quæ possunt bono vel malo animo fieri, de quibus iudicare temerarium est.*

D Confirmatur: Communiter dicitur quòd aliqui actus humani sunt boni, quia præcepti, ut abstinere à carnibus die Veneris; & alii mali, quia prohibiti, ut manducare carnes die Veneris: Ergo signum est, quòd isti actus sunt indifferentes secundum suam speciem, & quòd possunt ex adjunctis circumstantiis determinari ad bonum vel malum: si enim secundum suam speciem essent determinatè boni aut mali, dicebantur è contrario præcepti quia boni, vel prohibiti quia mali.

E Sed est communis objectio: Inter opposita privativè non datur medium: Atqui bonum & malum opponuntur privativè: Ergo inter illa non mediat actus indifferentis secundum suam speciem.

Confirmatur: Inter verum & falsum respectu propositionis non datur medium; omnis enim propositio aut est determinatè vera, aut determinatè falsa: Ergo neque inter bonum & malum respectu actus voluntatis.

F Respondet primò: quòd licet bonum & malum in naturalibus opponantur privativè, in moralibus tamen opponuntur contrariè: quia peccatum, quòd est malum morale, non con-

est in pura privatione, sed in aliquo positivo connotante privationem, ut dicemus in tractatu de peccatis: inter opposita autem contrariè datur medium, ut inter calidum & frigidum, album & nigrum, Quia tamen sententia quæ docet for male peccati, seu malitiam moralem, in sola privatione consistere, probabilitate non caret, & à pluribus Thomistis defenditur, ut juxta hanc sententiam argumentum solvi possit.

Respondeo secundò: quod licet inter privativè opposita non detur medium absolute, bene tamen, si apponatur aliqua reduplicatio aut præcissor, v. g. etsi aër à parte rei sit lucidus aut tenebrosus, & animal videns aut cæcum; si tamen aër secundum se, & secundum suam essentiam consideretur, neque est lucidus neque tenebrosus, & animal secundum sua prædicata essentialia neque est videns, neque cæcum, sed abstrahit ab utroque. Similiter etiam licet omnis actus humanus, absolute & in individuo sit vel bonus, vel malus moraliter, & sic non detur medium, ut dicemus conclusionem sequenti, tamen sumendo reduplicativè, seu addendo ex specie sua, datur aliquis actus humanus, qui neque est bonus, neque malus, sed indifferens, ille scilicet qui versatur circa objectum, neque consonum neque dissonum rationi.

Ex quo patet solutio confirmationis: nam licet inter verum & falsum, respectu propositionis, absolute non detur medium, si tamen fiat aliqua præcisio aut reduplicatio, potest dari medium: propositiones enim de futuro contingenti, prout antecedunt decretum, & dicuntur habitudinem ad rem significatam, neque sunt veræ, neque falsæ, sed indifferentes ad veritatem & falsitatem, quia pro illo priori earum objectum nec est futurum, neque non futurum, sed purè possibile, & metè indifferens ad futuritatem vel non futuritatem, ut latè expendimus in tractatu de scientia Dei. Huic ergo indifferentiæ correspondet in actibus humanis indifferentia secundum objectum ad bonum & malum: sicut determinationis ad verum vel falsum ex decreto, correspondet determinatio ad bonum vel malum in individuo.

Ex hoc etiam facile solves istud argumentum, quod contra nostram conclusionem fieri solet. Omnis species semper reperitur in aliquo individuo: Sed non potest dari actus indifferens in individuo, ut ostendimus §. sequenti: Ergo nec secundum suam speciem. Respondetur enim, quod licet species, quæ actui humano absolute convenit, in aliquo individuo reperitur, ea tamen quæ illi competit sub quadam præcissione & statu, quo attingit, vel concipitur attingere objectum sine circumstantiis, non potest ad individua descendere, quia in individuo inventiuntur circumstantiæ, sine quibus individuatio non datur: indifferentia autem ad bonitatem & malitiam actibus humanis absolute non convenit, sed sub aliqua tantum præcissione & reduplicazione, nempe prout solum objectum respiciunt, & à circumstantiis abstrahunt.

Dices: Repugnat actus humanos, etiam sub hac reduplicazione & præcissione consideratos, seu prout dicuntur ordinem ad solum objectum, ut à circumstantiis præcisum, esse indifferentes ad bonitatem & malitiam: Ergo repugnat dari actus indifferentes ex sua specie. Consequentia patet, Antecedens probatur. Objectum actuum voluntatis necessarîo debet esse bonum; cum

Tom. III.

A voluntas versetur circa bonum, sicut intellectus circa verum: Vel ergo est bonum honestum, vel utile, vel delectabile? Si est honestum, hoc ipso est bonum morale; si delectabile & non honestum, hoc ipso est malum: si utile, aut sistitur in ipso tanquam in fine, & sic est perversum & malum, quia perveritas est frui utendis, ut ait Augustinus: aut refertur utile in aliquem finem, & sic hoc ipso habet bonitatem aut malitiam; quia ordo ad finem bonum est bonus, & ordo ad finem malum est malus: Ergo non possunt dari actus humani indifferentes secundum ordinem quem dicunt ad objectum.

B Respondeo, negando Antecedens. Ad cujus probationem dicendum cum D. Thoma hic artic. 8. ad 2. objectum actus indifferentis ex sua specie esse bonum bonitate naturali, non verò bonitate morali, quæ consideratur per comparationem ad rationem. Unde cum quaeritur an illud sit bonum honestum, delectabile, vel utile? Respondetur esse bonum honestum, non actu, sed potentiâ, quia potest honestari ex fine, vel ex circumstantiis adjunctis: esse autem actu delectabile vel utile, quia potest alicui fini delevire, & in se etiam aliquid delectationis admittere; sicut loqui, aut ire in campum, de se delectabile est, & potest etiam utile esse ad aliquem finem. Et cum instatur, & dicitur quòd delectabile non honestum, est malum, distinguendum est: si sit non honestum privativè, & contrariè, concedendum; si sit purè negativè non honestum, capax autem honestari ex fine adjuncto, negandum: tale enim delectabile non est malum determinatè & in actu, sed est permillum & indifferens, potestque reddi bonum vel malum ex adjunctis. Similiter objectum illud potest dici utile, non determinatè ad bonum, vel determinatè ad malum, sed indifferenter ad utrumque, quatenus potest ad bonum vel ad malum finem referri, & ex tali ordinatione determinatam bonitatem aut malitiam habere.

§ III.

Alia difficultas resolvitur.

Dico secundò: Non datur, neque dari potest aliquis actus humanus & moralis, qui in individuo consideratus cum omnibus circumstantiis quas actu habet, non sit determinate bonus, vel determinate malus, sed vere indifferens ad bonum vel malum morale. Ita præter D. Thomam, & ejus Discipulos, docent plures celebres Theologi, Curiel, Bellarminus, Suarez, Valentia, Azorius, Vega, Navarrus, Sayrus, & alii, quos hic referunt & citant Joannes à S. Thoma, Ildephontus, & alii ex nostris Thomistis.

E Probatur primò ex SS. Patribus: Augustinus enim lib. 2. de peccat. meritis & remiss. cap. 18. expresse docet, quod voluntas non potest in medio quodam ita consistere, quòd nec bona sit nec mala. Et Epistola 19. ait: Cavendum esse, ne quedam facta hominum media dicamus inter rectè facta & peccatum. Quæ testimonia adeò manifesta sunt, ut Valquez hic disputatione 25. capite 6. ingénue fateatur fuisse Augustini sententiam, non dari actum indifferentem in individuo, & dicat sententiam Divi Augustini, Divi Thomæ, Divi Prosperi, Divi Fulgentii, & aliorum Augustini Discipulorum hac in re non sibi placere.

Confirmatur: Divus Damascenus libro se-

H h cu-

cundo de fide capite trigesimo nono duos tantum providentiæ divinæ modos circa opera hominum constituit, nempe secundum acceptionem respectu bonorum, & secundum permissionem respectu malorum; quorum etiam meminit Divus Thomas quæstione quarta de veritate articulo quarto & primam, *providentiam approbationis*, secundam, *providentiam concessionis* appellat: Atqui si in individuo, & quoad exercitium darentur actus humani indifferentes ad bonitatem & malitiam, tertius modus providentiæ respectu ipsorum deberet admitti; cum sub providentiâ approbationis solum essent actus boni; ad providentiâ verò concessionis seu permissionis, solum pertineant actus mali: Ergo, &c.

15 Probatur secundò conclusio ratione Divi Thomæ, cujus vis in eo consistit, quòd si aliquis actus possit esse indifferens in individuo, maxime ille qui est indifferens ex sua specie, seu ex objecto: Sed actus ex sua specie, seu ex objecto indifferens, non potest esse indifferens in individuo: Ergo &c. Maior patet: quia actus bonus, aut malus ex objecto, est necessariò bonus, aut malus in individuo. Minor verò probatur: Licet aliquis actus non habeat ex sua specie & objecto quòd sit bonus, aut malus, quia tamen bonitas, aut malitia, non pendet solum ab objecto sed etiam à circumstantiis, quæ sunt veluti quædam accidentia, oportet quòd quilibet individualis actus habeat aliquam circumstantiam, per quam contrahatur ad bonum vel malum, ad minus ex parte intentionis finis: nam si finis quem operans formaliter aut virtualiter intendit, sit honestus, etiam si objectum sit indifferens, actus erit bonus moraliter, ut cum quis vadit in agrum honestæ recreationis causâ: si verò finis non sit honestus, eo ipso talis actus erit malus moraliter; quia eo ipso quod actus non habet finem bonum, est malus: *Cum enim* (inquit sanctus Doctor) *rationis sit ordinare actus à ratione deliberativa procedens, si non sit ad debitum finem ordinatus, ex hoc ipso repugnat rationi, & habet rationem mali.* Ergo actus ex sua specie, seu ex objecto indifferens, non potest esse indifferens in individuo.

16 Respondet Vasquez ubi supra, tripliciter posse contingere quòd finis actus nostri non sit bonus: primo contrarie, quia potius est malus, ut ire in agrum ad furandum; & sic absque dubio constituit actum malum: secundo privative, quia teneor apponere finem bonum, & non appono; ut si celebri sine intentione conferendi; nam illi actui debita est talis intentio, quam si non appono, pecco: tertio negative, quando scilicet non appono finem bonum, sed non teneor apponere: unde cum homo non teneatur à quo indifferenti ex objecto apponere finem bonum & honestum, sed possit illum exercere ob solam delectationem, vel naturæ commoditatem, huiusmodi actus, etiam si advertenter & liberè fiat, & absque formali aut virtuali intentione alicujus finis honesti, non est malus, sed remanet indifferens.

17 Hoc est præcipuum, ac ferè unicum huius Authoris fundamentum, quod facilè potest convelli. Primò, quia quoties homo operatur cum consilio & deliberatione rationis, teneor operari ut homo, non verò ut animal præcites, ac proinde juxta exigentiam & inclinationem

A naturæ rationalis per quam operatur: Ergo teneor operari in ordine ad bonum rationis, si ve honestum, quod est finis naturæ rationalis; inclinatio enim alicujus naturæ, semper est ad proprium finem talis naturæ; unde si non operetur formaliter aut virtualiter in ordine ad bonum honestum, hoc ipso actus ille, non solum negative, sed etiam privative erit non bonus, & non honestus, subindeque inhonestus & malus moraliter.

Secundo: Quotiescumque homo operatur ut homo, & cum consilio & deliberatione rationis, debet operari conformiter ad regulam, seu dictamen rectæ rationis, & prudentiæ: Recta autem ratio & prudentia dicuntur homini, bonum honestum esse aliis bonis præferendum, & omnia ejus opera, saltem virtualiter, in finem honestum esse dirigenda, ut sic ejus vita naturæ ipsius rationali correspondeat, & in omni ejus libera operatione reluceat pars rationalis, operando altius, & ordinando animales operationes ad rationales fines. Unde quando homo propter solam delectationem, vel naturæ commoditatem agit, non intendendo, virtualiter saltem, bonum honestum, non agit ut homo, sed assimilatur jumentis insipientibus, quibus non est intellectus. Hinc Propheta Psalmo nono dicebat: *Constitu, Domine, legulatorem super eos, ut sciant Gentes quoniam homines sunt*: id est, mitte Domine, Verbum tuum, & Sapientiam de caelis, ut doceat Gentes, & homines peccatores (qui more brutorum vivunt, attendendo solum ad bonum delectabile & sensibile) operari conformiter ad naturam humanam, & sequi regulas rectæ rationis & prudentiæ, ac prosequi bonum honestum & rationi consonum. Sicut ergo dedecet Regem, vel Principem cum rutilicis pasceri porcos; ita magis dedecet regiam hominis naturam in actibus porcorum & jumentorum volutari, ac sistere in solo bono delectabili & sensibili, non referendo illud, virtualiter saltem, in bonum honestum, & rationi consonum. Quod ut magis declaratur,

Sciendum est, bonum communiter dividit Philosophis in honestum, delectabile, & utile: inter quæ hoc reperitur discrimen, quod bonum honestum est tale ratione sui, & independenter ab utili & delectabili; utile verò non habet rationem boni, nisi dependenter ab extrinseca bonitate finis, seu boni honesti, quæ est ratio eligendi media; delectabile autem est quasi illecebra boni honesti, & veluti aliquod ejus condimentum, quod provida & sapiens natura, in actibus præsertim qui ad conservationem speciei & individui ordinantur, appositur, ut bruta, quæ non possunt apprehendere bonum honestum, delectabili traherentur: unde bruta intendunt delectabile, natura vero honestum, nempe individui vel speciei conservationem; sed homo qui est rationis compos, & bonum honestum apprehendere potest, quotiescumque cum consilio & deliberatione rationis agit, teneor, virtualiter saltem, intendere bonum honestum: subindeque si in solo delectabili sistat tantumquam in fine, peccat, & agit more brutorum, & quod in brutis est natura, in ipso est vitium. Quare fallum est, & à principis moralis Philosophiæ penitus alienum, quòd Advertarii dicunt nempe hominem posse exercere actus ex objecto indifferentes, propter solam delectationem, aut

aut commoditatem naturæ, tanquam propter finem: tum quia pars sensitiva & animalis, utpote inferior, debet semper subesse ac subordinari rationali superiori, & ab ipsa dirigi & regulari; tum etiam quia cum bonum delectabile sit in se, ut dicitur Philoſophus in libris Ethic. recta ratio dicitur hominem nunquam debere operari propter bonum delectabile tanquam propter finem, sed illud semper esse referendum ad bonum honestum. Unde SS. Patres, infra referendi, docent actum conjugalem, ob solam delectationem factum, esse malum, & peccatum, saltem veniale, & D. Thomas 2. 2. qu. 168. art. 2. ait quod malum est ponere finem in delectatione ludi. Et in corp. articuli constituit quandam virtutem, quæ dicitur *Eutrapelia*, seu jucunditas, cujus munus est ponere medium in ludis & jocis, seu in delectationibus ex ludis & jocis provenientibus; ut scilicet homo tantum, & non plus, vel minus de delectatione ex ipsis sumat, quantum sufficit & requiritur ad animi recreationem, quæ est finis honestus.

Ex his ergo patet vis & efficacia rationis D. Thomæ, quæ potest sic resumari. Quotiescunque homo operatur cum consilio & deliberatione rationis, intendit aliquem finem; cum finis sit objectum ad æquatum voluntatis, saltem motivum, ut tractatu præcedenti ostendimus; vel ergo talis finis est bonum honestum, aut delectabile, seu utile enim quæ tale, cum non sit appetibile propter se, sed solum propter aliud, ad quod delectatur ut medium, non potest habere rationem finis. Si sit bonum honestum, actus erit moraliter bonus, & rationi consonus; si verò sit pure delectabile, actus erit malus, & rationi dissonus; quia, ut ostendimus, est intrinsecè malum & rationi dissonum, sicut in bono delectabili tanquam in fine; nam, ut ait D. Thomas supra qu. 4. art. 2. ad 2. *Divinus intellectus, qui est institutor naturæ, delectationes apposuit propter operationes*: Ergo nullas potest dari actus humanus & deliberatus in differens in individuo.

Dices: Homo non tenetur semper agere ex deliberatione rationis, alias indeliberatè fricare barbam, aut movere pedem, esset peccatum, quod est absurdum: Ergo neque tenetur omnem actionem deliberatam in finem honestum ordinare.

Sed contra: Sicut licet artifex non teneatur facere statuam, si tamen eam facit, tenetur ipsam facere juxta regulas artis, & non ab illis deviare, peccat in genere artificiali: ita licet homo non teneatur semper agere cum consilio, & deliberatione rationis, quia non est in ejus potestate: cum ipsius operatio intellectualis dependeat ab extraneis & corporeis principiis, quæ illius non subduntur potestati, & habeat rationem sensibus alligatam; supposito tamen quod aliquid deliberatè & humano modo, subinde que ut agens morale faciat, tenetur illud facere conformiter ad regulas morum, quæ sunt recta ratio & prudentia, & si ab illis deviat, peccat in ordine morali: Sed recta ratio & prudentia dicunt omnem actionem nostram deliberatam esse virtualiter saltem in finem honestum, si dirigendam, ut patet ex supra dictis: Ergo licet homo non teneatur semper agere ex deliberatione rationis, tenetur tamen omnem actionem, quam cum consilio & deliberatione rationis elicit, in

A finem honestum, virtualiter saltem, ordinare. Dixi *virtualiter saltem*, quia ad honestatem & bonitatem moralem actus humani, non sufficit relatio habitualis in finem honestum, neque requiritur semper formalis, sed sufficit virtualis, quæ habetur ex vi præcedentis intentionis faciendi omnia virtuosè, & in ordine ad bonum honestum, aut propter Deum, quandiu manet in aliquo suo effectu. De quo in tractatu de merito. Nec hoc nimis durum, aut severius quam patet est à Theologo dictum existimes, quandoquidem Poëta Ethnicus, multis Theologis æquior, id ipsum agnovit. & S. Thomæ accinit, damnatâ indifferentiâ actuum singularium, hoc aureo versu:

Ni ratio jubeat, digitum exere, peccat.

§. IV.

Alia ratio D. Thomæ exponitur.

SECUNDA ratio, quam habet Divus Thomas 2. 2. art. 9. in argum. *Sed contra*, magis confirmat præcedentem, potestque sic breviter proponi. Omnis actio otiosa est mala moraliter: Sed actio quæ ad finem honestum non ordinatur, est otiosa: Ergo est mala moraliter, & non indifferens ad bonitatem & malitiam moralem. Major probatur: Verbum otiosum est malum, & puniendum in die judicii, ut colligitur ex illis verbis Christi Matth. 12. *Dico autem vobis, quoniam omne verbum otiosum, quod locuti fuerint homines, reddent rationem de eo in die judicii.* Unde Tertullianus libro de patientia: *Traditum est in doctrina Christi, manere nos omnia vana, & supervacanei dicuntur reatum.* Et Divus Gregorius homil. 8. in Evang. *Mecum vos admonio, ut ab otioso sermone parcamus, inutiliter loqui declinemus, in ventum verba non defluant, cum judex dicat: Omne verbum otiosum quod locuti fuerint homines, reddent de eo rationem in die judicii.* Ergo à fortiori opus otiosum est malum, & in die judicii puniendum. Consequentia patet: tum quia in opere otioso non minus vanè occupatur potentia, & consumitur tempus, quam in verbo otioso: tum etiam quia cum opus quid majus & pretiosius sit quam verbum, cæteris paribus, pejus est opus otiosum, quam verbum otiosum. Unde Hieronymus in Psal. 16. *Si de verbis otiosis reddatur ratio, quantum magis de operibus.*

Minor verò, quæ asserit, actionem quæ ad finem honestum non ordinatur, otiosam esse, facile suadetur. Actio non dicitur otiosa eo quod habeat malum finem, aut malam aliam circumstantiam: Ergo solum potest dici otiosa, quia caret sine debito & convenienti, vel ut ait D. Gregorius ubi supra: *quia caret aut utilitate rectitudinis, aut ratione justæ necessitatis.*

Confirmatur ex significatione hujus nominis *otiosum*: significat enim id quod non deservit ad finem suum præcipuum; sic calamus qui non potest deservire ad scribendum, aut culter ad sciendum, dicitur otiosus & inutilis; sic etiam, si in ædificio sit aliqua pars, quæ ad inhabitationem aut ornatum non deserviat, otiosa censetur. Item Matthæi vigesimo operarii dicuntur otiosi, non quia nihil omnino agerent [forte enim confabulabantur, & deambulabant] sed quia finem suum non exercebant, nempe excolere vineam, & in ea laborare. Denique Sapientiæ quarto dicitur: *Impiorum multi-*

rudo non erit utilis: quia ut exponit Lyranus, inutile dicitur quod non valet ad finem intentam, sicut medicina dicitur inutilis, quia non inducit sanitatem: omnes autem homines, in quantum sunt ad imaginem Dei facti, sunt ad beatitudinem ordinati, propter quod impij ab ea deficientes, dicuntur inutiles. Ergo similiter actio illa in ordine morali censetur otiosa & inutilis, quæ non dirigitur in finem proprium hominis, ut agentis liberi & moralis, nempe in bonum honestum, & rationi consonum.

44 Hoc argumentum valde ac validè torquet Adversarios, & idèd variis solutionibus ejus vim declinare conantur. In primis autem negant Majorem, & dicunt neque verbum, neque opus otiosum esse malum morale & peccatum: nam licet Matthæi duodecimo dicatur de omni verbo otioso reddendam esse rationem, hoc tamen non debet intelligi de judicio condemnationis, sed tantum de discussione.

Sed hæc responsio non solum falsa, sed etiam temeraria est. Primò quia repugnat sanctis Patribus supra relatis, qui asserunt otiosum verbum esse peccatum, & condemnandum ac puniendum in die judicii; & patet ex intento Christi, ille enim verbis supra relatis intendebat ostendere argumento à minori ad majus, graviter puniendam esse blasphemiam in die judicii, quia in eo homines reddent rationem de verbo otioso: quod argumentum non haberet vim, si verbum otiosum non esset peccatum puniendum in die judicii. Unde Bernardus libro de triplici custodia manus, linguæ, & cordis: *Si de verbo otioso reddenda est ratio, quantum districtius de verbo mendaci, irrisorio, elato, lascivo, adulatorio, & detractorio?*

Secundò: Omne quod examinandum est in die judicii, vel examinatur ad præmium, vel ad supplicium: Sed verbum otiosum non est examinandum ad præmium, ut patet: Ergo ad supplicium, tanquam malum morale.

Tertiò: In vanum & absque ulla utilitate expendere pecunias, peccatum est prodigalitatis: Ergo cum tempus sit aliquid pretiosius pecuniâ, inutiliter illud terere in verbis, aut operibus otiosis, peccatum erit otiositatis. De quo videri possunt Anselmus super illud Pauli Ephesios quinto, *Redimentes tempus*. Et Bernardus libro citato de triplici custodia, ubi eleganter expendit quàm gravis, perniciofa, & culpabilis sit jactura temporis, quod in verbis otiosis impenditur. *Nemo vestrum fratres* (inquit) *parvi aestimet tempus, quod in verbis consumitur otiosis: si quidem tempus acceptabile est, & dies salutis. Volat verbum irrevocabile, volat tempus irremediabile, nec advertit insipiens quid amittat. Libet confabulari, aiunt, donec hora prætereat, donec pertranscat tempus. O donec hora prætereat, quam tibi ad agendam penitentiam, ad obtinendam veniam, ad acquirendam gratiam, ad gloriam promerendam miseratio conditoris indulget. Donec pertranscat tempus, quo divinam tibi repropitiare debueras pietatem, properare ad angelicam societatem, suspirare ad amissam hereditatem, excitare remissam voluntatem, flere commissam iniquitatem.*

Denique Fideles omnes timorata conscientia, tam docti, quàm idiotæ, existimant verba otiosa esse mala, & peccata venialia, & idèd ab illis abstinent, & in confessionibus de eis se aculant, nullo Concilio, Prælato, aut viro docto contradicente; Ergo sine ingenti temeritate

te negari non potest, verba otiosa esse mala & condemnanda, ac punienda in die judicii. Unde

Respondent secundò alii, verba quidem otiosa esse prava, non tamen opera, & duplicem assignant rationem discriminis. Prima est, quia verbum ex se est instrumentum ad finem ordinatum, scilicet mentis manifestationem, & idèd hoc ipso quod caret fine, otiosum est & pravam; opus verò non est necessarium propter aliud, sed propter se. Secunda, quia locutio est actio magis rationalis, quàm aliæ actiones externæ; maxime enim proprie convenit homini, quatenus rationalis est, & idèd magis requirit bonem rationi consonantem, quàm aliæ actiones, quæ quodammodo animales dici possunt; ut ambulare, &c. Ita quidam antiqui, quos referunt sanctus Thomas in 2. dist. 40. questione 2. articulo 5. & Divus Bonaventura ibidem art. 1. qu. 5.

Sed hæc solutio confutata manet ex supra dictis: ostendimus enim quòd si verba otiosa sint mala, etiam opera otiosa prava erunt: tum quia si opus sit vanum & inutile, in illo vanè occupatur potentia, & consumitur tempus, sicut in verbo otioso: tum etiam, quia cum Deus non minorem expositat rectitudinem in factis, quàm in verbis, sicut in verbis requiritur debitus finis, ita in operibus. Unde ait Hieronymus supra relatus: *Si de verbis otiosis redditur ratio, quantum magis de operibus*. Rationes autem discriminis, ab illis Authoribus adductæ, frivole sunt. Nam prima est æquivocatio, quia verbum ordinatur ad aliud, ut signum ad signatum, quo uln non privatur, etiam si otiosum sit, nam etiam per illud explicat homo mentem suam, præsertim si in locutione sit veritas, ut supponimus; aliud verò est totam hanc locutionem & mentis expressionem ordinari ad bonum & honestum finem, qui non debetur locutioni ut locutio est, sed ut actio humana est. Secunda etiam non valet: quia cum quælibet actio, ut humana est, sit rationalis, non minùs requirit finem honestum, & rationi consonum, quàm locutio.

Tertiò alii respondent; concessa Majori, negando Minorem, nempe actionem, quæ ad finem honestum non ordinatur, esse otiosam: ut enim (inquiunt) aliqua actio otiosa non sit, sufficit quòd ad aliquam naturæ commoditatem ordinetur.

Sed contra: Vel per commoditatem naturæ intelligitur conservatio sanitatis, seu sustentatio, quies, ac res & consistentia corporis: vel delectatio aliqua corporea & sensibilis, ex operationibus, in quibus species aut individuum conservatur, se quata? Primum dici non potest: quia cum conservatio sanitatis, & sustentatio ac quies corporis, sit bonum honestum, hoc ipsum quòd aliquis agit ordinatè ad sustentationem vel quietem sui corporis, ad bonum virtutis ordinatur, ut ait Divus Thomas articulo nono ad tertium. Unde actiones illæ quæ ad naturæ subsidium ordinantur, & quæ ad vitæ vel sanitatis conservationem necessariæ sunt, vel utiles, non sunt indifferentes, sed honestæ, & naturæ rationali conformes; nam homini, etiam ut rationis est particeps, convenit sensitivæ & vegetativæ parti consulere, & prudentia dictat his naturæ indigentis esse subveniendum, proceduntque illi actus à naturali in nos ipsos dilectione, quæ bonè

honestas est & bona moraliter. Secundum etiam affirmari nequit: tum quia, ut supra ostendimus, bonum delectabile nunquam debet esse finis naturæ rationalis: tum etiam, quia si ad colendam otiositatem ve. horum aut operum, sufficeret ea ad aliquam naturæ delectationem ordinari, vix ullum esset verbum aut opus otiosum; quia nullum ferè est quod non dicatur aut fiat propter aliquam naturæ delectationem, seu animi vel corporis oblectationem. Unde ut verba aut opera non sint otiosa, necessariò requiritur, ut ad proprium finem naturæ rationalis, id est ad aliquod bonum honestum & rationi consonum, virtualiter saltem referantur.

§. V.

Præcipue objectiones solvuntur.

OBJECTIONES primò: Homo non tenetur dirigere omnem actum suum in finem honestum: Ergo ruit primum ac præcipuum fundamentum nostræ sententiæ. Consequentia patet. Antecedens probatur: quia nullum est præceptum ad id obligans: nam vel esset positivum, vel naturale? Non primum, cum ex Scripturâ non constet: Sed neque secundum, quia ad nullam ex præceptis Decalogi, ubi naturalia continentur, spectat: Ergo &c.

Confirmatur: Præcepta omnia sunt de actibus virtutum: Sed referre omnia ad finem honestum, ad nullam virtutem pertinet: Ergo de hoc nullum extat præceptum.

Confirmatur amplius: Rigorosum nimis videtur, & ferè impossibile, obligare hominem ad hoc quod in omnibus suis actionibus, in his etiam quæ ad naturæ commoditatem & individui conservationem pertinent, ut spuere, purgare nares, fricare barbam, &c. semper rectum finem apponant: aliter continuo peccarent homines, saltem venialiter, cum continuo tales actiones occurrant, & homines non recordentur eas referre in bonum finem.

Ad objectionem respondeo, negando Antecedens. Ad cuius probationem, nego etiam Antecedens: quia ut supra disp. 1. art. 2. explicando regulas moralitatis dicebamus, sicut agentia naturalia determinantur ab Authore naturæ ad proprios actus, naturali inclinatione, ita agens liberum determinatur per leges & præcepta: Videmus autem quod agentia naturalia recipiunt ab Authore naturæ inclinationem, ut per omnes suos actus tendant ad proprios fines consonos suis naturis: Ergo etiam agens rationale & liberum debuit habere præcepta & legem, ut omnibus suis actibus deliberatis tendat ad finem consonum naturæ rationali, qui est bonum honestum. Neque verò minus spectat ad naturæ Authorem, dare agentibus libetis pro omnibus suis actibus determinationem moralem, quæ est per præceptum, quàm agentibus naturalibus determinationem naturalem, quæ est per naturalem inclinationem. Ex quo patet, tale præceptum esse naturale. Ad quod autem ex decem contentis in Decalogo referatur, variè opinantur Authores. Quidam existimant illud esse reducendum ad præceptum dilectionis Dei, nam ratione hujus præcepti tenemur diligere Deum super omnia, & habere eum pro fine ultimo, & consequenter referre in ipsum omnes nostras actiones, saltem mediâtè, quod fit ordinando ea,

ad aliquem finem honestum. Alii dicunt, quod sicut est præceptum naturale non prodigendi pecunias, ita & non terendi tempus inanisiter & potentias animæ vel corporis in operibus vanis & otiosis inutiliter non occupandi.

Veritas tamen & probabilius existimo, quod sicut dantur quædam veritates, quæ per se non pertinent ad objectum fidei, sed sunt veluti præambula ad illam, ut Deum existere, Deum esse unum, sicut docet D. Thomas 1. p. qu. 2. art. 2. ad 1. ita dantur quædam præcepta naturalia, quæ non continentur in præceptis Decalogi, sed sunt quasi præambula ad ipsa; sicut est præceptum diligendi seipsum, ad quod reducitur præceptum de non operando absque fine rationabili, in quantum homo, quia rationalis est, & vivit vita intellectuali, ac elevata supra vitam brutorum, debet diligere suam dignitatem, & operari ut homo, non verò assimilari jumentis insipientibus, ut in prima ratione fusè expendimus. Ex quo inferitur quod operari absque fine rationi consono, non opponitur alicui virtuti, sed naturali inclinationi hominis operandi ut rationalis est, quæ inclinatio nascitur ex amore naturali sui ipsius, qui non est virtus aliqua, sed aliquid majus virtute. Unde patet responsio ad primam confirmationem.

Ad secundam dicendum, præceptum illud non esse ita rigidum & difficile, sicut adversarii existimant; quia, ut supra annotavimus, non præcipitur ut actualiter omnes actus nostros referamus in bonum honestum, sed sufficit quod referamus virtualiter: idque impletur, quando proponit homo operari ex fine honesto actiones suas; hæc enim relatio manet, quamdiu non retractatur. Nec peccatur continuo, ex hoc quod tale præceptum datur: Tum quia multæ actiones, quæ videntur indifferentes, revera tales non sunt, eò quod in recreationem honestam, aut commoditatem delectationem, vel naturæ solatium seu quietem referantur, aut virtualiter relaxantur: Tum etiam quia plures non sunt ex deliberatione, sed ex imaginatione, ut fricare barbam, movere pedem, levare festucam &c. præceptum autem referendi actus nostros in bonum honestum: non obligat, nisi quando operamur humano modo, & cum consilio ac deliberatione rationis.

Dices, Esto detur tale præceptum, possunt tamen aliqui ejus obligationem invincibiliter ignorare, subindeque ratione talis ignorantie ab ejus impletione excusari: Ergo saltem in illis poterunt dari actus humani indifferentes in individuo. Adde quod opinio opposita, quæ negat dari tale præceptum, non caret probabilitate: potest autem quis licitè & tutè conscientiam sequi opinionem probabilem, relicta probabiliori: unde tunc, faciens actum indifferentem ex fine etiam indifferenti, non peccabit, quia utitur probabili opinione; neque faciet actum moraliter bonum, quia non intendet, ut supponimus, finem honestum, sed indifferentem: Ergo saltem in aliquo casu poterit dari actus indifferens in individuo.

Propter hoc argumentum aliqui dicunt, quod sicut inter duos Reges non potest dari bellum iustum ex utraque parte, per se loquendo, per accidens tamen id potest contingere, supposita ignorantia invincibili ex parte unius, v. g. si unus ex illis invincibiliter ignoret jus quod

alter habet in aliquam provinciam, vel civitatem, pro qua bellum geritur: ita similiter (inquunt) quamvis per se loquendo repugnet dari actionem humanam indifferentem in individuo, per accidens tamen id potest contingere, & de facto contingit in illo duplici casu in objectione adducto.

34 Sed hæc solutio & doctrina displicet: tum quia D. Thomas universaliter asserit, nunquam posse dari actum indifferentem in individuo: tum etiam quia si semel hoc admittatur, omnia replebimus actibus indifferentibus & otiosis; quia poterit quilibet dicere, se velle ut opinione probabili Scoti & Vazquezii, & sic poterit multiplicare actus istos, & generare habitum moralem indifferentem, qui neque erit virtus neque vitium; quod repugnat Aristoteli & D. Thomæ: nam Philosophus 2. Ethic. cap. 3. inquit quod habitus morales versantur circa illa, per quæ homo fit melior vel deterior. Et cap. 12. asserit quod habitus existentes in voluntate, vel sunt virtutes; vel vitia. Idem docet S. Thomas infra q. 54. art. 3. & in proemio qu. 55. ubi dicit nullum habitum moralem esse medium inter bonum & malum. Unde

35 Melius & facilius responderetur, negando primum casum esse possibilem: quia quamvis secundum rationem speculativam possit quis tale præceptum invincibiliter ignorare, non tamen secundum rationem practicam. Ut enim ostendimus, est præceptum seu dictamen generale synderesis & prudentiæ omnes actiones humanas & deliberatas in bonum honestum dirigendi, seu nunquam sustinendi in bono delectabili tanquam in fine, & nunquam otiosè aut inutiliter operandi: prima autem principia, tam speculativa quam practica, singulis hominibus ab Authore naturæ insita sunt, ut mediis ipsis consistant se tam in speculativis quam practicis dirigere, unde de illis in nullo homine, quantumvis bardo & stupido, ignorantia invincibilis dari potest. Ad illud quod subditur de opinione probabili, dicendum est non esse licitum sequi opinionem minus probabilem, in concursu probabilioris, sed nos teneri eligere id quod probabilius & verosimilius iudicamus, ut in dissertatione de probabilitate, infra subiicienda, fusè ostendimus.

36 Obijciens secundò: Agere aliquid solùm ad delectationem capiendam, seu ordinare operationem aliquam ad bonum delectabile tanquam ad finem, non est malum, nec rationi dissonum, sed merè indifferens: Ergo possunt dari actus indifferentes in individuo. Consequentia patet ex dictis in prima probatione conclusionis, Antecedens probatur. Comedere vel bibere absque necessitate, solùm ad delectationem capiendam, scilicet ob frigiditatem potus, vel suavitatem cibi, non est contra rationem, dum modo id sanitati non noceat; similiter odorari flores, aut res aromaticas, ob solam delectationem ex bono odore capiendam; aut inspicere pulchras, ob solam delectationem quam visus in earum aspectu percipit; vel audire musicam ad capiendam auditum delectationem, non est malum, nec peccatum, quis enim hæc damnet? Ergo agere aliquid ob solam delectationem capiendam, seu operationem aliquam ad bonum delectabile tanquam ad finem ordinare, non est malum, nec rationi dissonum.

43 Respondeo, negando Antecedens; cum enim

A operationes non sint propter delectationes, sed è converso delectationes propter operationes, ut docet D. Thomas supra relatus, qui eligit operationem propter delectationem, & propter hanc solam operatur, inordinate agit: unde qui propter solam delectationem comedit aut bibit, vel aliquam aliam operationem sensitivam elicit, peccat; ut non obscure docet Augustinus 10. Confess. cap. 31. ubi loquens de tentatione gulæ, sic ait: *Cum salus sit causa edendi: & bibendi, adjungit se tanquam pedissequa periculosa juvenitas, & plerumque prave conatur, ut ejus causa fiat quod saluta causa me facere vel dico, vel volo: aperit indicans, cum causa solius voluptatis editur aut bibitur, malum esse. Et cap. 33. agens de voluptate aurium, inquit: *Sed delectatio carnis meae, cui mentem meam enervandam non oportet dari, scpe me fallit, dum rationem sensus non ita comitatur, ut patenter sit posterior, sed tantum quia propter illam meruit admitti, etiam præcurrere aut ducere conetur. Ita in his peccis, non sentio, sed postea sentio. Et infra: *Cum mihi accidit, ut me amplius cantus quam res que canitur moveat, me peccasse confiteor. Ergo cum quando aliquid agitur ob solam delectationem, hæc amplius moveat, quam res, & non sit posterior, sed præcurrat ac ducat malum, & peccatum erit.***

C Advertendum tamen, ut delectatio sit voluta propter operationem, & argue ad eadem & secundum ordinem rationis, non esse necessarium, ut semper actu & formaliter intendatur bonum honestum, ad quod ex sua natura tendit bona operatio, sed satis esse ut virtualiter sit intentum: unde quamvis quis accedens ad mensam, non cogit de conservatione vitæ, sed solum de cibi delectatione, non propterea peccat, quia talem delectationem propter operationem vitæ conservativam, saltem virtuti licet vult, sicque non inordinate, nisi forte, propter immoderatam concupiscentiam delectationis ciborum, superflue cibum sumat. Et enim (inquit Gregorius) *sumenda sunt, quæ natura necessitas quarit, & non quæ edenda libido suggerit.*

D Ex his intelliges, falsam esse, & bonis motibus adversam Joannis Sanctii sententiam, qui disp. 23. num. 25. contendit finem solius delectationis in conjugatis, nec peccatum quidem esse veniale: sicut non est, pulchrum prospicere campum, fragrantem rosam odoratis ob voluptatem admovere, suavi melodiam liberare aures dare. Hæc enim doctrina aperte repugnat SS. Patribus, præsertim Augustino lib. de bono conjugali cap. 6. sic dicente: *Conjugalis concubitus generandi gratia non habet culpam; concupiscentia verò satanda, sed tamen cum conjugæ, propter fidem thori, venialem habet culpam. Et cap. 7. Reddere debitum conjugale (inquit) nullus est criminis, exigere autem ultra generandi necessitatem, est culpe venialis. Item 4. contra Julian, cap. 14. ait: Hoc malo (libidinis) bene utuntur nuptiæ, cum conjuges procreant filios per illam, nihilque faciunt propter illam. Unde lib. 5. cap. 12. asserit, quod si aliter quam per concubitum pesserit procreari proles, & tamen concubuerint conjuges, apertissime libidini cederent, atque illo malo uterentur male. Cum verò propter quod sexus ambrosio sunt instituti, nisi eorum commixtione non nascitur homo, propter hoc mixti conjuges, illo malo utuntur bene, si autem de libidine quarunt etiam voluptatem, venialiter male. Et superius lib. 2. ejusdem operis cap. 10. dixerat, *Conjuges contrahere unde quotidie dicunt: Dimitte nobis debita nostra, quando modum gener-**

Rationi necessarium causa solius voluptatis excedunt. Si-
milia habet Gregorius magnus lib. 12. moral.
cap. 17. alias 20. Tunc (inquit) solum conjuges in
admissione sine culpa sunt, cum non pro explenda libi-
dine, sed pro suscipienda prole miscentur. Et de cura
Pastoralis p. 3. admonit. 28. Admonendi sunt conjun-
ges ut suscipienda proles se meminerint causa conjun-
ctis; & cum immoderata admixtioni servientes, propo-
sitionis articulum in usum transferunt voluptatis, per-
pendant quod licet extra non est, in ipso tamen conjugio,
conjugii iura transcendunt. Unde necesse est ut crebria
exhortationibus moveantur, ut desistant, quod pul-
chram copula speciem, admixtione voluptatibus sedant.
Hos duces catervatim secuti sunt Scholastici,
signanter Magister sententiarum lib. 4. dist. 26
& 31. D. Thomas ibidem qu. 2. art. 2. ubi ait:
Duobus solis modis conjuges absque omni peccato conve-
niunt, scilicet causa procreanda proles, & debiti red-
dendi, alias semper est ibi peccatum ad minus veniale.

Ex quo patet falsum esse quod ait Tamburi-
nus 7. lib. cap. 3. §. 5. num. 5. nempe, ut omne pec-
catum etiam veniale vitetur, finis in matrimonii usu
aliquis ex his quatuor esse debet: proles in Dei cultu pro-
creanda; carnis concupiscentia sedanda; sanitas propria
conservanda; propria obligatio satisfacienda.
Patet, inquam, hoc esse falsum: cum D. Tho-
mas duos solum agnotat, propter quos sine
culpa actus conjugalis fieri possit, nempe cau-
sam procreandae proles, & reddendi debitum
conjugale; & D. Augustinus supra relatus asse-
rat, quod dum conjuges de libidine quaerunt
voluptatem, venialiter peccant.

Objicit tertiò: Actus qui sunt ob solam
commoditatem naturae, ut fricare manus ad de-
pellendum frigus, deambulare ad juvandam di-
gestionem, & tuendam sanitatem, & similes,
nec sunt boni, nec mali: Ergo sunt indifferentes.
Consequenter patet, Antecedens probatur. Et in
primis quod tales actus non sunt boni, videtur
manifestum: tum quia non sunt ob honestatem
virtutis, sed ob solam naturae commoditatem:
tum etiam quia si essent actus virtuosus, possent
esse materia voti; quod est ridiculum, stultum
enim esset tales actus vovere. Quod autem non
sunt mali, etiam patet: quia aliàs essent materia
sufficiens confessionis: cujus oppositum ex eo
constat, quod nemo de illis se accusat, nec facer-
dos aliquis absolvit accusantem se tantum de il-
lis. Unde D. Hieronymus epist. 89. ad Augusti-
nam, quae etiam est II. inter epistolas Augustini,
loquens de his actibus indifferentibus, & ad so-
lam naturae commoditatem pertinentibus, in-
quit: Bonum est continentia, malum est luxuria,
inter utrumque indifferens ambulare, digerere alvi
super ora, capiti: naribus purgamenta projicere, sputum
vomata jacere, hoc non est bonum, nec malum: sive
cum feceris, sive non feceris, nec justitiam habebis, nec in-
justitiam.

Ad hoc argumentum patet responsio ex su-
pra dictis: diximus enim supra quod si praedicti
actus ad sanitatem & ad rectam corporis huma-
ni dispositionem, aliumve honestum finem
fuerint aliquo modo necessarii, vel utiles, in eis-
que debitus modus & mensura servetur, verè
sunt actus boni & honesti, sicut alii quibus salu-
ti corporis providemus; unde de se ordinantur
ad bonum virtutis, saltem virtualiter, & dictan-
tur à recta ratione & prudentia, proceduntque
naturaliter in nos: ipsos dilectione, quae honesta
est, & bona moraliter. Non tamen ut plurimum

A sunt materia congrua voti: quia hoc debet esse
de bono meliori, & saepe quamvis exercere illos
actus sit bonum, melius est mortificationis gra-
tia ab illis abstinere: sicut licet sit bonum carni-
bus velci temperare, non est per se materia voti,
quia melius est ab eis propter Deum abstinere.
Si verò praedicti actus ob solam delectationem
exerceantur, sunt peccata venialia; sicut actus
conjugalis, propter solam delectationem fa-
ctus, est malus moraliter, & veniale peccatum,
ut supra vidimus; unde sicut iste actus est suffi-
ciens materia confessionis, ita & illi qui ad na-
turae commoditatem pertinent, quando sunt
deliberati, & propter solam delectationem
fiunt. Quia tamen similes actus ut plurimum si-
ne deliberatione ex sola imaginatione fiunt, & si
fiant cum consilio & deliberatione rationis, ad
sanitatem, vel honestam recreationem, vel natu-
rae quietem & solatium virtualiter saltem re-
feruntur, regulariter sunt materia dubia, & ideo
prudens sacerdos raro debet his solum absolu-
tionem impendere, sed monere poenitentem, ut
de aliis, licet jam confessis, quae certe scit fuisse
peccata, se accuset.

Ad locum autem D. Hieronymi, in quo vim
maximam faciunt Adversarii, facile responde-
tur, ipsum solum velle, actus illos naturales,
quos ibi recenset, non esse ex tua specie & ob-
jecto determinate bonos, aut malos, sed indiffe-
rentes: observationem verò antiquae legis, de
qua ibi loquitur, semper fuisse aut determinate
bonam, aut determinate malam ex sua specie;
nam ante adventum & passionem Christi erat
determinate bona, post ejus passionem deter-
minate mala, cum legalia per Christi passio-
nem & novae legis promulgationem fuerint ab-
rogata, Non asserit tamen Hieronymus, actus il-
los naturales, quos ibi enumerat, prout sunt in
individuo, & sunt vestiti suis circumstantiis, esse
indifferentes, quia possunt ex circumstantiis
vitiari: nam si quis ipse in alium projiceret ex
contemptu, aut ventrem in loco sacro purgaret,
absque dubio peccaret: sicut licet praecipua &
sacrificia antiquae legis, ante adventum Christi
essent ex se & ex sua specie determinate bona, &
Deo gratissima, tamen ex pravo fine, aut ex al-
liis circumstantiis, eorum adimpletio saepe fie-
bat, mala ac Deo invisa & abominabilis, ut ipse
conqueritur Isaia: in his verbis: Quo mihi multi-
tudinem victimarum vestrarum, dicit Dominus? Ple-
num sum: holocausta arietum, & adipem pinguium,
& sanguinem vitulorum & agnorum & hircorum no-
lui &c.

Instat Vazquez, & contendit, D. Hierony-
mum loco citato admittere actus indifferentes
non solum in specie, sed etiam in individuo,
subdit enim, sive feceris, sive non feceris, nec justitiam
habebis, nec injustitiam; ly autem feceris (inquit
Vazquez) denotat exercitium actionis in indi-
viduo, cum actus non possit fieri nisi in indivi-
duo & singulari.

Verum haec instantia frivola est: nam sicut si
ego, qui censeo non dari actum indifferentem
in individuo, dicerem: Ire in agrum, neque est bo-
num neque malum, sed indifferens: unde sive vadat sive
non vadat, neque bonum fecisti, neque malum, inep-
tissime quis interpretaretur quod pono actum
in individuo indifferentem: ita patiter inepte
arguit Vazquez, dum infert Hieronymum ad-
mittere actus indifferentes in individuo, quia de

de actibus supra enumeratis dicit: *sive feceris, sive non feceris, nec justitiam habebis, nec injustitiam.* Nam *est lo feceris* denotat actum particularem & in individuo, potest tamen & debet intelligi Hieronymus de illis opetibus sumptis in particulari, & ut sunt in individuo, secundum id individuale quod habent ex objecto; ex qua parte verum est, praedictos actus, sive fiant, sive non fiant, neque ad justitiam nec ad injustitiam pertinere. Ob hoc tamen non negat quod ex fine, & aliis circumstantiis, quae objecto & speciei accidunt, debeant tales actus habere bonitatem aut malitiam, supposito quod fiant cum deliberatione.

45 Objicies quartò: Si quis ob exercitium duntaxat propriae libertatis, aliquem actum ex specie & objecto indifferentem eliceret, v.g. festucam de terra levaret, talis actus neque esset bonus & honestus, neque malus & vitiosus; sed omnino indifferens; cum exercere propriam libertatem, non sit determinatè bonum, aut determinatè malum, sed purè indifferens: Ergo potest dari actus indifferens in individuo.

46 Respondeo, quod si aliquis semel tantum aut bis aliquem actum ex specie & objecto indifferentem faceret, eo solo fine ut libertatem exerceret, talis actus esset bonus & honestus; haereret enim finem honestum, scilicet exercitium propriae libertatis, quam aliquando exercere, etiam circa actum ex objecto indifferentem, honestum est. Si verò saepe vellet ob eum duntaxat finem operari, tales actus non essent boni & honesti, sed mali & otiosi: quia licet semel aut iterum exercere libertatem circa actus indifferentes, honestum sit, & rationi consonum, saepius tamen id facere, nullam habet honestatem, sed otiositatem.

DISPUTATIO VI.

De moralitate actus interioris.

An questionem 19. D. Thoma.

1 **E** GIMUS hucusque cum D. Thoma qu. 18. de moralitate actuum humanorum in communi: nunc breviter dicendum de moralitate actuum interiorum, qui sunt praecipue intentio & electio, de qua S. Doctor qu. 19.

ARTICULUS I.

An bona intentio ex prava electione vitietur, & electio prava ex bona intentione reficitur: vel saltem bonitas intentionis diminuat malitiam electionis?

TRIA hic inquirimus, seu tres difficultates breviter hic discutendas movemus. Prima est, an actus intentionis, qui ex se & ex proprio objecto non habet unde vitietur, sed ex illa parte foret bonus, ex eo quod sit causa malae electionis reddatur malus: v.g. cum quis ex intentione efficaci dandi eleemosynam, furatur ut tribuat eleemosynam, quaeritur an intentio illa sit mala, seu vitiosa ex electione hujus mali medii? Se-

A cunda difficultas est, an intentio boni finis possit aliquando totaliter auferre malitiam electionis pravi medii: v.g. an liceat aliquando mentiri ad tuendam vitam proximi, vel aliquod grave damnum evitandum? Vel utrum virgo, ut in valorem suae pudicitiae effugiat, possit absque peccato se praecipitare in flumen, aut sibi manus violentas inferre? Tertio quaeritur, an supposito quod intentio boni finis non auferat totaliter malitiam pravae electionis, eam saltem aliquantulum minuat: ita ut furturn quod fit ex intentione dandi eleemosynam, non sit adeo grave, sicut esset, si absque hujus boni finis intentione fieret.

S. I.

Prima difficultas resolvitur.

Dico primò: Quando intentio per se & necessario cum prava electione connectitur, ab ea vitietur; sed si per accidens tantum, & ex malitia eligentis, cum ea conjugatur.

Probatur prima pars: Quando intentio per se & necessario cum prava electione connectitur, in eam influit, ipsamque virtualiter continet, nam intentio est voluntas circa finem, non quomodocumque, sed ut acquirendum per media, & ex ipsa movetur operans ad ea eligenda: Sed quod influit in peccatum, seu trahit voluntatem ad illud, malum est: Ergo intentio quae per se cum prava electione connectitur, eamque necessario infert, est mala, & à tali electione vitietur. Unde S. Bernardus in libro de dispensatione & praecipio cap. 17. dicit quod *ut rectum sit oculi intentionis, duo requiruntur, nempe charitas in intentione, & veritas in electione:* hoc est rectitudo finis, & medii electi.

Probatur secundò: Actus humani bonitatem aut malitiam moralem desumunt à circumstantiis, ut supra ostensum est: Sed cum aliquis ex intentione efficaci dandi eleemosynam furatur, tale furturn est circumstantia illius intentionis:

D Ergo eam vitiat & corrumpit. Minor probatur: Effectus per se ex aliqua actione sequens, est circumstantia *Quid:* id etiam quod ad aliquid faciendum praestat opem & auxilium, est ejus circumstantia, nimirum circumstantia *Quibus auxiliis:* Sed cum aliquis ex intentione efficaci dandi eleemosynam furatur, furturn est effectus per se ex tali intentione sequens, & medium cujus ope & auxilio utitur ad finem illum obtinendum: Ergo ex duplici capite est circumstantia illius intentionis.

Probatur tertio: Sic se habent intentio & electio in practicis, sicut principium & conclusio in speculativis, ut docet Philosophus 7. Ethic. cap. 8. Sed quando ex aliquo principio per bonam consequentiam inferret conclusio falsa, tale principium in se falsum est: Ergo similiter cum ex intentione per se & necessario inferretur prava electio, seu eligitur malum medium, talis intentio est in se mala & vitiosa.

E Ex his probata manet secunda pars conclusio. **¶** nis: Nam quando intentio non connectitur per se cum prava electione, quod assumatur malum medium, non provenit ex intentione, quae id non exigit, nec ad id determinat voluntatem, cum illa sit conjuncta electione medii honesti, quo finis posset obtineri, sed malum medium provenit ex pravitare voluntatis illud eligentis: Ergo tunc electio talis medii non reddit malum primum intentionem: sicut cum ex defectu arguentis,

his, ex principio vero deducitur falsa conclusio, huius falsitas non redundat in ipsum principium, nec illud reddit falsum, sed in argumentum, qui male ipsum applicat, & ratione huius malæ applicationis ex vero falsum deducit. Unde qui habens bonam propriam efficaciter intendit dare eleemosynam, in tali intentione non peccat, etiam si illam det, postea furetur: quia furtum non sequitur per se ex tali intentione, sed ex prava voluntate & malitia peccantis, nam poterat etiam ex propriis dare eleemosynam. Qui vero non habens unde faciat eleemosynam, nisi ex alienis, eam efficaciter dare intendit, peccat; quia ex tali intentione per se, & necessarîo sequitur furtum, siue acceptio rei alienæ, sequitur illa intentio, cum per se sit ratio volendi malum, est inordinata, & per versa: Similiter qui vendit agnum sacerdoti idolorum, non peccat, etiam si faciat illum idolis immolaturum, quia talis immolatio non per se sequitur ex agni venditione, sed ex prava sacerdotis voluntate: poterat enim illo agno uti ad faciendam convivium amico. Si autem illi vendat vestes cultui idolorum deputatas, procul dabitur peccat, quia cum non possint tales vestes ad alios usus deservire, cultus idolorum per se sequitur ex tali venditione.

C Confirmatur: Quando malum medium per accidens conjungitur fini honesto, non est ejus circumstantia; quia nec est effectus per se ex illo sequentis, nec medium per se ad ejus executionem conducentis: Ergo tunc intentio non vitatur ex electione illius. Unde S. Thomas in hac. q. 19. art. 8. in argumento *sed contra*, & in 2. dist. 38. q. 1. art. 5. concedit dari aliquando rectam intentionem cum mala electione: quod non potest aliter contingere, quam in casu nostræ conclusionis, quando scilicet intentio non influit per se in pravam electionem, sed per accidens ex malitia operantis ei conjungitur.

D Obijcies primò contra primam partem conclusionis: Intentio secundum se est prior quam electio: Ergo non sumit malitiam ex illa, quamvis per se & necessarîo cum ea connectatur. Consequentia videtur legitima: quia prius non dependet à posteriori.

Respondeo, quod licet intentio sit prior actu electionis formaliter sumpto, ipsa tamen electio, ut virtualiter in intentione contenta, non formaliter est simul cum actu intentionis, sed etiam aliquo modo prior, quia se habet per modum circumstantiæ ex parte objecti specificantis intentionem, illudque vitantis, ut supra ostensum est.

Obijcies secundò: Intentio eleemosynæ, etiam si fiat ex furto, est in specie misericordiæ, si quidem per talem eleemosynam verè sublevatur miseria proximi, & impletur præceptum dandi illam, si instet: Ergo talis intentio est bona, & non vitatur à prava illa electione, cum qua connectitur.

Respondeo negando Antecedens. Ad cujus probationem dicendum quod eleemosyna, quæ est virtus, non consistit in sola sublevatione miseriæ, quomodo cumque facta, sed prout decet, & sine præjudicio alterius: unde si quis cum damno alterius sublevet alienam miseriæ, vel det pauperi multum pretium metretici, quo sublevet ejus paupertatem, non facit actum misericordiæ, sed injustitiæ, vel impuditiæ. Nec obstat quod per talem actum adimpleat præceptum eleemosynæ ex parte materialis effectus, qui est sublevatio alienæ miseriæ, quia sunt quedam

A præcepta quæ non obligant ad modum, sed solum ad substantiam actus, & sic adimplentur per actus bonos ex objecto, quamvis sint vitiosi ex fine, vel aliâ malâ circumstantiâ.

Obijcies tertio contra secundam partem conclusionis: Omnis pravus effectus imputatur causæ liberæ: Sed intentio, quæ durat quando postea eligitur malum mediû, est libera, & causâ talis electionis; non enim potest esse electio, nisi in virtute intentionis: Ergo iste pravus effectus malæ electionis imputatur intentioni peccetrante, & vitiat illam, quamvis per accidens tantum vis intentio & electio inter se connectantur.

B Respondeo primò, quod cum eligitur pravam medium post rectam intentionem, non eligitur in virtute ejus; quia cum sit bona, non movet ad malum: sed tunc formaliter vel virtualiter est alia intentio, influens in illam electionem, subindeque per se cum illa connexa, si non quantum ad specificationem, saltem quantum ad exercitium, ut explicat Joannes à S. Thoma hic dist. 11. art. 3. unde tunc hæc intentio à tali electione vitatur.

Secundò respondetur, concedendo quod homo utitur bona intentione præterita, saltem virtualiter manente, ad malam electionem: sed propterea non vitatur talis intentio, quando cum mala electione per accidens tantum connectitur, quia talis usus & applicatio non est ex vi intentionis, sed ex malitia eligentis, ut antea declaravimus: sicut si quis actum eleemosynæ ritè factum, postea ordinet ad inanem gloriam, non vitatur talis actus, quia hoc provenit ex malitia ordinantis, non ex ipsa eleemosyna.

§. II.

Secunda difficultas emodatur.

Dico secundò: Intentio boni finis non excusat malitiam prave electionis; unde ea quæ sunt intrinsicè mala, ut mendacium, furtum, homicidium, &c. ex nullo bono fine honestari possunt.

Est Contra Cassianum Collat. 17. cap. 18. ubi approbare videtur sententiam Abbatis Joseph, dicentis licitum esse mentiri propter aliquem bonum finem, ut ad tuendam vitam proximi, vel aliquod grave damnum evitandum. Unde cap. 17. sic ait: *Quando igitur grave aliquid imminet de veritatis confessione discrimen, tunc mendaciorum sunt recipienda per fugiam.* Idem sensisse videtur Author operis imperfecti super Matthæum, ad illa verba cap. 7. *Non potest arbor bona malos fructus facere,* & alii quos refert Sixtus Senensis lib. 5. Biblioth. annot. 253. Quæ sententia à SS. Patribus, Theologis, & Jurisperitis damnatur tanquam erronea: Augustinus enim in libro contra mendacium, cap. 1. multis locis sacre Scripturæ mendacium nunquam posse honestari ostendit. Idem docet Gratianus in decreto 22. qu. 2. Et Alexander III. in cap. super eo de usuris, respondens Panormitano Episcopo, sic ait: *Scriptura sacra prohibet pro alterius vita mentiri.* Videri etiam potest S. Thomas 2. 2. qu. 110. art. 3. ubi hæc scribit: *Quod est secundum se malum ex genere, nullo modo potest esse bonum & licitum; quia ad hoc quod aliquid sit bonum, requiritur quod omnia rectè concurrant; bonum enim ex integra causa, malum verò est ex singularibus defectibus,* ut Dionysius dicit 4. cap. de Divin. nomin. *Mendacium*

dactum autem est malum ex genere; est enim actus cadens super indebitam materiam: cum enim voces naturaliter sint signa intellectuum, immaturale est & indebitum quod aliquis voce significet id quod non habet in mente: unde Philosophus dicit in 4. Ethic. quod mendacium est per se pravum & fugiendum. Quibus verbis S. Doctor conclusionem nostram & docuit, & probavit. Potestque confirmari ex eo quod communiter dicitur: Non sunt facienda mala, ut evitent bona: ex quo patet quod intentio boni finis nunquam excusat malitia pravæ electionis.

§. III.

Solvuntur objectiones,

- 15 **P**LURES tamen & difficiles contra istam conclusionem ex Scriptura & SS. Patribus fieri possunt instantiæ. Primò obijci solent verba illa Salvatoris Matth. 6. *Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit.* Ubi nomine oculi significatur intentio; nomine verò corporis, opus ex illa profectum; quia intentio se habet ad electionem, ut forma ad materiam, & anima ad corpus. Unde sensus est, quod si intentio fuerit recta, & circa finem honestum, reliquum totius operis honestatem habebit. Idem significari videtur cap. 7. verbis istis: *Non potest arbor bona malos fructus facere*: nam etiam per arborem bonam, plures ex SS. Patribus intelligunt bonam intentionem, quæ ut arbor producit fructus electionum: Ergo quamdiu homo bonam intentionem habet, non potest malam habere electionem, aut aliquid malum facere. Quare Augustinus præfat. in Psal. 31. ait: *Bonum opus intentio, intentionem fides dirigit: non valde attendas quid homo faciat, sed quid cum facit aspiciat.* Et Ambrosius lib. 1. officiorum cap. 30. dicit, *Affectus tuus nomen imponit operi tuo: quasi totum opus ex sola intentione iudicari & æstimari debeat.*
- 16 Respondeo primò, admissò nomine *oculi* & *arboris*, significari intentionem, & nomine *corporis* ac *fructus* electionem, seu quodcumque opus ex ea sequutum; & etiam concessò actum, qui ex intentione bona, quatenus tali, proficiscitur, non posse esse malum, nihil inde contra nos: quia ut conclusionem præcedenti ostendimus, intentio eo ipso quod sit causa pravæ electionis, vitiat, & efficitur prava; unde non est bona, sed mala, non ratione finis sumpti secundum se, sed ratione mediæ quo talis finis obtineri intenditur, atque adeo ratione finis reduplicativè ut consequibilis per tale medium: sicut enim secundum se malum est, velle furari, aut mentiri, ita est malum velle dare elemosynam ex furto, aut velle tueri vitam mendacio. Solutio est D. Thomæ, Abulenſis, & Cajetani, super citatum caput 6. & 7. Matthæi.
- 17 Respondeo secundò ex Augustino lib. de opere Monachorum cap. 26. & Bernardo lib. de præcepto & dispensatione cap. 17. per *oculum simplicem* non debere intelligi quamcumque bonam intentionem, sed eam solum quæ fide dirigitur, & charitate informatur; ex hac enim planum est non sequi per se opus malum, quia *charitas non agit perperam*, ut ait Apostolus; & de hac intentione seu affectu per charitatem informato, & per fidem regulato, debent intelligi verba Augustini, & Ambrosii, in objectionem adducta. Adde etiam pro secundo testimonio, nomine *arboris*, posse intelligi voluntatem, non præcisè

ut intendentem, sed ut eligentem; quia sicut non radix, sed arbor est, quæ immediatè producit fructum; ita non intentio, sed electio est, quæ immediatè procedit ad opus. Quæ expolitio est D. Thomæ in 2. dist. 40. qu. 1. art. 2. ad 1.

Objicitur secundo: Multi actus de se mali & peccaminosi, à Scriptura & SS. Patribus ex bono fine exculantur; ergo intentio boni finis tollit malitiam pravæ electionis. Antecedens probatur tum in mendacio, tum in homicidio; nam Genes. 20. Abraham dixit de Sara uxore sua, quod esset soror ipsius; & tamen non peccavit, ut dicitur S. Augustinus lib. 12. contra Faustum cap. 3. 4. & S. Chrylостomus homil. 2. super Genesim, quia id dixit ad salvandam propriam vitam. Jacob mentitus est patri suo, dicens se esse primogenitum ejus Esau; & tamen solum ob intentionem bonam excusari potest, quia scilicet hoc dixit ad obtinendam patris benedictionem. Judith in pluribus Holoferni mentita est; & tamen videtur non peccasse, quia id fecit ad salvandum populum suum. Item obicitur: Ægyptiæ mentitæ sunt Pharaoni; quæ tamen non videntur peccasse, quia id faciebant ad impedienda homicidia parvulorum; unde dicitur Exodus. *Bene fecit Deus obstrictibus*: constat autem Deum non remunerare peccata. Idem probatur de homicidio; nam Exodus 2. Moyses occidit Ægyptium auctoritate propria; & ex bona intentione liberandi proximum suum, excusatur. Jodicum 16. Samson seipsum occidit cum malis Philistinæ, columnas templi concutens; & tamen non peccavit, quia ex zelo Dei id fecit, ut Philistinæ inimicos populi Dei occideret; unde ab Apostolo inter Sanctos connumeratur, ad Hebræos 11. Beata etiam Apollonia, Spiritus Sancti igne forcenſa, in rogam se projecit, ut narrat ejus historia. Scribit etiam D. Ambrosius lib. 3. de virginibus, Pelagiam Virginem præcipitem se dedisse in flumen, ne à persequente milite violaretur. Idemque laudabiliter fecisse tempore persecutionis aliquas sanctas feminas, ut in valores suæ pudicitie effugerent, referit S. Augustinus lib. 1. de civit. cap. 6. Propter quod dicit Hieronymus super cap. 1. Jonæ: *Quod non licet propria se occidere manu, absque eo ubi castitas periclitatur*: Ergo sentit quod ex bona intentione servandi castitatem purgatur malitia homicidii.

Respondeo negando Antecedens. Ex ad illa quæ afferuntur pro mendacio excusando, in primis dico, Scripturam multorum mendacia referre, sed non ea approbare, aut excusare: unde quando obstrictes mentitæ sunt Pharaoni, pro illo mendacio non sunt remuneratæ à Deo, sed pro timore quem habuerunt erga Deum, propter quem infantes Hebræos voluerunt occidere, ut ait D. Thomas 2. 2. qu. 110. art. 3. ad 2. & patet ex illo Exodus 1. *Quia timuerunt obstrictus Deum, edificavit illa domos.*

Secundo dico, Abraham non fuisse mentitum, cum dixit Saram esse sororem suam: quia verè soror erat ex parte patris, quamvis non ex parte matris, ut dicitur Genes. 20. licet voluerit tacere quod esset uxor; unde Augustinus dicit in quæstionibus super Genesim, quod Abraham, dicens Saram esse suam sororem, *veritatem voluit celari, & non mendacium dici.* De Jacob etiam dicendum est, ipsum non fuisse mentitum, dicendo Patri, *Ego sum primogenitus tuus Esau*; tum quia primogenita illius de jure ei debebantur, & sic se appellabat Esau, non in perso-

persona, sed in iure, sicut Joannes dicitur est E-
has, non in persona, sed in spiritu: tum etiam quia
loquebatur propheticè & in sensu mystico, ut
scilicet designaret quod minor populus, scilicet
Gentilium, substituendus erat loco majoris, scilicet
Judæorum. Unde ait D. Thomas loco cita-
to in resp. ad 3. *Quod in Scriptura sacra inducuntur
aliquorum gesta, quasi exempla perfecta virtutis, de qui-
bus non est estimandum eos fuisse mentitos: si qua tamen
in eorum dictis appareant, quæ mendacia videantur, in-
telligendam est ea figuratim & prophetice dicta fuisse.*
Judith quoque in verbis quæ Holoferni dixit,
cum magna cautela & prudentia locuta est, &
aliquibus amphibologis, non tamen mendaciis,
voluit eum decipere; sicut cum dixit, quod du-
ceret illum per mediam Hierusalem, & ne unus
canis latraret contra illum, nam revera illum ad-
ducere erat per mediam Hierusalem, sed mor-
tuum, non vivum, deferendo caput ejus &c.
Quod si in aliquo verbo fortassis mentita est,
non ex eo laudatur, sed ex charitate & affectu ad
salutem populi.

Ad id quod dicitur de homicidio, respondeo
quod si Moyses est excusandus in occisione il-
lus Ægyptii, dicendum est id fecisse, vel ex inspi-
ratione Dei, qui ad hoc ei auctoritatem tunc de-
dit; vel ob iustam proximi defensionem, quia vi-
debat fratrem suum seu proximum injuste ab il-
lo Ægyptio affligi & opprimi, & non erat alia
via defendendi ipsum, quam in valorem occi-
dendo. Ad casum de Samfone dicimus, illū spi-
ritu Sancto instigante id fecisse, atque ad eodē licet,
ut docent S. Augustinus 1. de Civit. cap. 21. & 26.
& D. Thomas 2. 2. quæst. 64. art. 5. ad 4. Idem
dicendum de illis sanctis fornicis, quæ tempore
persecutionis se ipsas occiderunt, aut in flumen
precipitarunt, ut in valorem suæ pudicitia effu-
gerent, ut ibidem tradit S. Doctor.

Solum difficultas est in verbis Hieronymi,
quibus videtur docere, licitum esse seipsum oc-
cidere ad servandam castitatem. Duplex tamen
hinc testimonio potest adhiberi responsio. Pri-
ma est, Hieronymum solum velle, licere se occi-
dere propter periculum castitatis, quando id sit
ex instinctu Dei, qui frequentius aut certius ad-
esse solet, cum intervenit periculum castitatis,
quàm in aliis casibus. Secunda est, sentum Hie-
ronymi esse, non licere propria perire manu, etsi
castitas periclitetur. Nam dictio *absque*, non sem-
per sumitur exclusivè, sed aliquando affirmativè
& copulativè, ut patet ex illo Cant. 4. *Quam pul-
chra es amica mea, quam pulchra es! Oculi tui columba-
rum, absque eo quod intrinsecus lateat.* Ubi dictio *absque*
non excludit quod intrinsecus lateat pulchritu-
dine, cum legamus Psalm. 44. *Omnis gloria ejus
sua Regia abintus:* sed sensus est, etiam pulchra es,
præcipuè in his quæ latent.

Ex dictis inferes, errasse, & graviter peccasse
Origenem; qui ut refert Nicephorus lib. 1. hi-
stor. cap. 32. post multa perpessa supplicia pro fi-
de Christi, postmodum pro servanda castitate,
ne videlicet juvenis quidam Ethiops abuteretur
illo, fidem exterius negavit.

§. IV.

Tertia difficultas expeditur.

Deo tertio: Intentio boni finis diminuit
malitiam prave electionis. Ita communiter
docent Theologi contra Almainum, Lorcam,
& paucos alios.

A Probatum conclusio ex communi omnium
non solum Theologorum, sed etiam fide-
lium consensu: omnes enim sibi persuasum ha-
bent, minus peccatum esse, mentiri ad tuendam vitam
proximi, vel aliquod grave malum vitandum,
quàm sola libidine mentiendi. Unde D. Thomas
2. 2. qu. 110. art. 2. sic habet. *Quantò bonum incertum
est sine suo, tantò magis minuitur culpa mendacii.* Idem
docet Gratianus Can. primum 2. 2. qu. 2. ubi ait
*Mendacium tantò esse levius, quantò meliorem habet fi-
nem.* Similiter nullus fidelium est, qui non existi-
met eum, qui furatur ad dandam eleemosynam,
minus peccare, quàm qui furatur ex cupiditate
pecunie; juxta illud Augustini: *Pejor est qui concu-
pescendo, quàm qui miserando furatur.*

B Ratio etiam id suadet: Tum quia qui furatur
ad dandam eleemosynam, habet voluntatem
minus deordinatam & minus affectam pecca-
to; cum non habeat pro motivo finem ut est
malum, sicut alter, sed ut induit apparenter
quandam speciem boni honesti: Tum etià quia
furtum est ab ipso minus volitum; cum non sit
volitum propter se, sed tantum propter aliud, in
quod primariò principalius, & ultimè tendit
affectus; Sed malitia moralis minuitur, cum mi-
nuitur ratio voluntarij. Ergo &c.

Confirmatur: Sicut circumstantia aggravat
peccatum, ita & illud diminuit, ut docet D.
Thomas infra qu. 73. art. 7. Sed intentio finis est
una ex circumstantiis: Ergo sicut aggravat, ita
& diminuit potest peccatum.

§. V.

Solvuntur objectiones.

OBIECTIONES primò: Omnis finis, quantum-
vis sit bonus secundum se, tamen si moveat
efficaciter ad malum medium, vitatur, & effi-
citur malus, ut §. 1. vidimus: Ergo non minuit,
sed potius auget malitiam prave electionis. Patet
consequentià: nam illud quod est malum,
non minuit, sed potius auget malitiam. Unde
Augustinus lib. 50. homiliarum; homil. 7. relatus
cap. sorte 14. qu. 5. ait: *Quod hoc cogitatio, volo sura-
ri a divitibus, ut dem pauperibus, diaboli calliditate sug-
geritur; nam si totum quod absolute verbum, auget po-
tius peccatum quàm minuat.*

Confirmatur: Qui furatur ad dandam eleemo-
synam, constituit ultimum finem in eleemo-
syna, & non tantum in furto, cum propter eleemo-
synam faciendam, transgrediatur præcep-
tum divinum non furandi, & a Deo ut ultimo
fine avertatur: Ergo gravius peccat propter in-
tentionem talis finis.

E Ad objectionem respondeo, quod licet in-
tentio eleemosynæ, ex qua imperatur malum
medium, sit mala in individuo, habet tamen spe-
ciem boni, & ex objecto est bona: unde ex hac
parte potest minuere malitiam prave electio-
nis; non quidem per se, seu per introductionem
aut admixtionem alicujus bonitatis, cujus prava
electio capax non est, nec actus intentionis vi-
tiosus a mala electione potest illum communi-
care; sed per accidens, quatenus scilicet inten-
tio eleemosynæ facit furtum esse minus volun-
tarium, & minus per se intentum. Sicut passio
antecedens, & inducens ad actum malum, licet
sit mala, minuit tamen peccatum, quia facit illud
minus voluntarium.

Ad locum verò Augustini duplex potest ad-
hiberi

hiberi solutio. Prima est, Augustinum solum vel-
le quod ille qui furatur, & dat eleemosynam ex
furto sublata, gravius peccat per accidens,
quatenus scilicet reddit se impotentem ad fa-
ciendam restitutionem, ex quo nova injuria fit
vero domino; & hoc innuunt verba illa: *Sit totum
quod abstulit tribuat*. Verum hæc impotentia non
oritur ex ipsa eleemosyna, quatenus eleemosyna
est, sed ex eo quod ille qui furatur, non habet
unde reddat, quod utique eodem modo seque-
retur, si rem furatam, non in eleemosynam, sed
in ebrietatem, scortationem, aut aliam rem im-
penderet: unde eleemosyna non per se, sed per
accidens tantum influit in illam impotentiam
restituendi, subindeque per accidens tantum
auget peccatum.

Secundò hæc verba, *auget potius peccatum quam
minuat*, explicari possunt de augmento malitiæ,
non quantum ad gravitatem, sed quantum ad
numerum peccatorum; ubi enim Augustinus agit
contra hæreticos, existimantes licitum esse face-
re mala ut veniant bona, sicque licitum esse fu-
rati ad dandam eleemosynam; & ut talem erro-
rem destruat, docet peccatis etiam bona inten-
tione factis, augeri numerum peccatorum; nam
cum talia peccata, etiam si minora sint peccatis
mala intentione factis, revera peccata sint, & bo-
na intentione non totaliter excusentur, ut § præ-
cedenti docuimus, illis multiplicatis, non minui-
tur, sed potius augetur numerus peccatorum.

28 Ad confirmationem dicendum cum Cajeta-
no 2 2. qu. 148. art. 4. dupliciter aliquid posse
habere rationem ultimi finis respectu peccato-
ris; primò ut quod, tanquam rem quæ ut ultimus
finis appetitur; secundò ut quo, tanquam ratio-
nem propter quam in illa re ratio ultimi finis
constituitur: v. g. fœmina respectu luxuriosi ha-
bet rationem ultimi finis ut quod, quia est res
quæ ut ultimus finis ab eo appetitur; ejus verò
pulchritudo, quæ est ratio movens & inducens
impudicum, ad hoc ut avertat se à Deo ut ultimo
fine, & ad talem creaturam se convertat, habet
rationem ultimi finis solum ut quo. Quod ergo
habet rationem ultimi finis primo modo, non
minuit, sed auget malitiam peccati: id verò
quod tantum secundo modo est ultimus finis,
potest malitiam peccati seu prævæ electionis mi-
nuere, non quidem ex ea parte quæ malum est,
vel inducens ad malum, sed quatenus aliàs se-
cundum se induit rationem boni, & facit actum
esse minus voluntarium: unde cum isto secundo
modo eleemosyna habeat rationem ultimi finis,
quando movet ad furandum, non auget, sed mi-
nuat malitiam furti.

29 Objicies secundò: Si aliquis ex malo sine eli-
gat aliquid medium bonum, v. g. ex intentione
adulteri eligat ire ad Ecclesiam, vel dare ele-
mosynam, ex bonitate talis medii electi non mi-
nuatur, sed potius augetur peccatum malæ in-
tentionis; cum tunc ex majori inclinatione in
pravum illum finem feratur: Ergo pariter boni-
tas finis intenti non minuit, sed auget malitiam
prævæ electionis. Consequentia patet à paritate
rationis; nam sicut finis est circumstantia ele-
ctionis, ita è converso electio est circumstantia
intentionis: Ergo si una non minuit malitiam,
licet sit circa objectum bonum, alia pariter
eam non minuet, quamvis sit circa objectum
honestum.

30 Respondeo concessio Antecedente, negando
consequentiam, & paritatem. Ratio discriminis

A est, quia finis est circumstantia cui, movens vo-
luntatem ad eligendum, eique præbens ratio-
nem formalem volendi; unde ex bonitate rei in-
tentæ potest minuiere malitiam prævæ electio-
nis, minuendo voluntarium pravum, ut antea
exposuimus: medium autem seu electio est cir-
cumstantia quid respectu intentionis, & se habet
ut ejus effectus, & ut quid consequens ad ipsam;
unde etiam medium sit bonum ex objecto, non
minuitur malitia prævæ intentionis, sed potius
tota malitia intentionis, reudat in ipsam me-
dium, tanquam in ejus effectum, omnemque ejus
bonitatem destruit.

B

ARTICULUS II.

*Utrum voluntas humana, ut recta sit, debeat
conformari divine, non solum in vo-
lito formali, sed etiam in volito
materiali?*

§. I.

Quibusdam præmissis difficultas resolvitur.

C NOTANDUM primò: Quod licet primarè
regula humanorum actuum, quæ est lex æter-
na, præcipue consistit in dictamine intellectus
divini; quia tamen efficaciam & vim obligandi
sumit à voluntate divina, D. Thomas hic art. 9.
inquit utrum bonitas voluntatis humanæ de-
pendeat ex conformitate ad voluntatem divi-
nam? Et respondet affirmativè: quia (inquit)
unumquodq. rectum & bonum est, in quantum
attingit ad propriam mensuram; prima autem
humanæ voluntatis regula seu mensura est divi-
na voluntas; cum illa sit ipsa rectitudo & sancti-
tas per essentiam, & summum bonum, ac ulti-
mus finis: Ergo ad hoc quod voluntas hominis
sit bona, requiritur quod conformetur volunta-
ti divinæ. Unde Augustinus in Psal. 32. exponens
illum versiculum, *Rectos docet collaudare, ait: Re-
ctum cor habet, qui vult quod Deus vult.*

Notandum secundò ex eodem S. Doctore
art. 10. ejusdem questionis, quatuor modis in-
telligi posse, voluntatem nostram conformari
divinæ in operando, secundum quatuor causa-
rum genera. Primò in genere causæ finalis, in-
quantum voluntas nostra vult propter eundem
finem, propter quem divina. Secundò in genere
causæ formalis, quia nimirum eadem est, saltem
analogicè, utriusque forma: & hanc habet quan-
do operatur ex charitate, quæ est analogia divi-
næ dilectionis, ex qua Deus semper operatur,
participatio. Tertiò in genere causæ efficientis,
quatenus Deus vult aut permittit nostram vo-
luntatem velle quod vult, & eam ad volendum
applicat: & hoc modo semper voluntas nostra
conformatur divinæ; quia semper vult quod
Deus efficaciter decernit, aut permittit eam velle,
ut fuse ostendimus in tractatu de voluntate
Dei, agentes de efficacia divinorum decretorum.
Denique in genere causæ materialis: & hæc
conformitas consumitur ex parte objecti, quod
se habet ut materia circa quam, unde repetitur in
nostra voluntate, quando vult idem objectum
quod divina. Quod ut magis declaretur.

Notandum est tertiò, ex qu. 13. de verita-
te art. 7. in objecto voluntatis esse consideran-
da: unum quod est quasi materiale, scilicet ipse
111

res volita; aliud quod est quasi formale, scilicet ratio volendi, quæ est finis: sicut in objecto visus color est quasi materiale, lux verò quasi formale. quia per eam efficitur color visibilis actu; & sic ex parte objecti duplex conformitas inveniri potest, una ex parte voliti, ut quando homo vult aliquid quod Deus vult; alia ex parte rationis volendi, sive ex parte finis, ut cum aliquis propter hoc vult aliquid propter quod Deus. &c. Hæc appellatur conformitas in volito materiali; illa verò dicitur conformitas in volito materiali. Inquitur ergo, an duplex hæc conformitas cum voluntate divina ad rectitudinem voluntatis humanæ requiratur? Pro resolutione

Norandum quartò, seu potiùs supponendum, quòd quando divina voluntas circa aliquod materiale volitum in particulari non innoscit nobis, non tenemur ei conformari. Unde ante cogitamus divinam voluntatem Beati Angeli inter se pugnant & contrariantur, ut dicitur Danielis 10. Et Ecclesia, quia divina providentia & prædestinationis secreta ac decreta ignorat, orat pro omnibus fidelibus ut salutem consequantur æternam, quam vis plures ex illis sint reprobi, quibus Deus non vult conferre vitam æternam. Item David laudatus est à Domino, eo quòd cogitaverat ædificare ipsi templum (quod tamen non erat conforme divinæ voluntati, quæ dispocuerat ut non ipse, sed filius ejus Salomon templum ei ædificaret) quia David talem divinæ voluntatis dispositionem ignorabat. Solum ergo difficultas est, an quando divina voluntas circa aliquod materiale volitum in particulari nobis innoscit, teneamur ipsi conformari. Triplex autem potest nobis innoscere, & manifestari, scilicet per revelationem, per præceptum, vel per operationem: nam eo ipso quod Deus aliquid revelat, præcipit, vel operatur ad extra immediate per seipsum, aut mediantibus causis secundis, ab ipso volitum esse constat: unde præceptum & operatio ad extra inter signa divinæ voluntatis numerantur.

Denique supponendum est, quod etiam si divina voluntas sit nota quocunque ex his tribus modis, non tenemur ei conformari secundum appetitum sensitivum, vel voluntatem ut est natura, sed possumus ei dissentire, & velle oppositum: v.g. licet infirmus ex affectu evidenter cognoscat voluntatem Dei esse ut infirmetur, non tenetur tamen secundum appetitum sensitivum complacere sibi in illa infirmitate, & eam appetere; quoniam appetitus sensitivus naturaliter refugit nocivam & destructivam suppositi, & hæc inclinatio bona est, & à Deo; & idem dicendum de voluntate ut natura, quæ etiam respicit bonum totius suppositi. Unde Christus in hortu olivarum tristabatur, & refugiebat mortem, secundum appetitum sensitivum, & secundum voluntatem ut natura erat, & inclinatio totius suppositi, cum de nostræ naturæ communi dicitur: *Tristis est anima mea usque ad mortem. Pater si possibile est, transeat à me calix iste.* His pro resolutione difficultatis propositæ præmissis,

Dico primò: Homo tenetur voluntatem suam divinæ conformare in volito materiali, seu in fine. Conclusio est certa, & à nomine negatur, nisi forte ab illis qui admittunt opera in individuo indifferentia; hæc enim non tendunt in Deum; seu bonum divinum, tanquam in finem.

Probat primò: Conformari voluntati divinæ in volito materiali, est ipsi conformari in ratione communi & generali, propter quam Deus

A operatur, & quæ est bonum commune totius universi, secundum quod tale bonum ordinatur ad ipsum Deum, & ad ejus gloriam, ut ad finem. Sed voluntas humana non potest in hoc honestè & rationaliter discrepare à divina, ut patet. Ergo homo tenetur conformari voluntati divinæ in volito materiali, saltem negativè, hoc est non discordare positivè ab illa in tali volito.

Probat secundò ratione quam insinuat D. Thomas hic art. 10. in resp. ad 1. ubi ait: *Deus quicquid vult, vult sub ratione boni, & ideo quicumque vult aliquid sub quacunque ratione boni* (non apparentis, sed veri, ut explicat Cajetanus) *habet voluntatem conformem voluntati divinæ, quantum ad rationem voliti.* Unde sic potest formari ratio: Ex hoc actus voluntatis humanæ conformatur voluntati divinæ in volito materiali, quod tendit in bonum divinum, sicut voluntas divina, id est, tanquam in finem: Sed homo in omni sua operatione tenetur, virtualiter saltem & implicite, tendere in bonum divinum tanquam in finem: Ergo & conformari voluntati divinæ in volito materiali. Major patet, Minor probatur. Quilibet actus humanus & deliberatus debet esse honestus & bonus moraliter, cum nullus possit dari actus humanus indifferens in individuo, ut disputatione præcedenti ostendimus: Sed omne opus moraliter bonum, ex se, & ex natura sua tendit in Deum, seu est propter bonum divinum tanquam propter finem ultimum, cum procedat à Deo ut primo principio, & sit quædam participatio bonitatis divinæ. Ergo homo in omni sua operatione tenetur, virtualiter saltem & implicite, tendere in bonum divinum tanquam in finem. Dixi virtualiter saltem & implicite, quia homo non tenetur actu formali & expresso omnes suos actus in bonum divinum tanquam in finem ultimum referre, sed sufficit quod velit operari propter bonum honestum, quod ex propria natura tendit in bonitatem divinam, nisi impedimentum qualis circumstantiæ apponatur.

Dico secundò: Homo non tenetur conformari voluntati divinæ in volito materiali, nisi quando voluntas divina nobis præcepto vel prohibitione manifestatur. Est contra Alesm, D. Bonaventuram, Nominales, & alios antiquos Theologos, quos refert & citat Ildephonsus hic disp. 2. 14. dubio 3.

Probat primò ex D. Thoma, qui expressissimè docet hanc conclusionem, multis in locis, præsertim hic art. 10. ubi ait: *Voluntas humana tenetur conformari divinæ in volito materiali; tenetur enim velle bonum divinum & commune, sed non materialiter.* Et qu. 23. de verit. art. 8. in corp. *Divine inquit voluntati simpliciter in fine conformari tenemur; in volito autem non nisi secundum quod illud volitum consideratur sub ordine ad finem: qui quidem ordo semper debet nobis merito displicere secundum aliquam aliam considerationem, ut potest secundum quod in contrarium finem est ordinabile.* Quibus verbis rationem fundamentalem nostræ conclusionis insinuat, quæ potest sic breviter proponi. Eadem res volita, quæ est objectum materiale voluntatis, potest esse bona secundum rationem universalem, & mala secundum rationem particularem: Ergo potest simul esse rectè volita à Deo ut auctore & provisor universali, & nolita ab homine ut causa particulari. Consequentiâ patet: quia tam voluntas quæ vult rem ut habet rationem boni, quam quæ non vult illam ut habet rationem mali, bona est. Antecedens probatur: nam, ut inquit

Dico primò: Homo tenetur voluntatem suam divinæ conformare in volito materiali, seu in fine. Conclusio est certa, & à nomine negatur, nisi forte ab illis qui admittunt opera in individuo indifferentia; hæc enim non tendunt in Deum; seu bonum divinum, tanquam in finem.

Probat primò: Conformari voluntati divinæ in volito materiali, est ipsi conformari in ratione communi & generali, propter quam Deus operatur, & quæ est bonum commune totius universi, secundum quod tale bonum ordinatur ad ipsum Deum, & ad ejus gloriam, ut ad finem. Sed voluntas humana non potest in hoc honestè & rationaliter discrepare à divina, ut patet. Ergo homo tenetur conformari voluntati divinæ in volito materiali, saltem negativè, hoc est non discordare positivè ab illa in tali volito. Probat secundò ratione quam insinuat D. Thomas hic art. 10. in resp. ad 1. ubi ait: *Deus quicquid vult, vult sub ratione boni, & ideo quicumque vult aliquid sub quacunque ratione boni* (non apparentis, sed veri, ut explicat Cajetanus) *habet voluntatem conformem voluntati divinæ, quantum ad rationem voliti.* Unde sic potest formari ratio: Ex hoc actus voluntatis humanæ conformatur voluntati divinæ in volito materiali, quod tendit in bonum divinum, sicut voluntas divina, id est, tanquam in finem: Sed homo in omni sua operatione tenetur, virtualiter saltem & implicite, tendere in bonum divinum tanquam in finem: Ergo & conformari voluntati divinæ in volito materiali. Major patet, Minor probatur. Quilibet actus humanus & deliberatus debet esse honestus & bonus moraliter, cum nullus possit dari actus humanus indifferens in individuo, ut disputatione præcedenti ostendimus: Sed omne opus moraliter bonum, ex se, & ex natura sua tendit in Deum, seu est propter bonum divinum tanquam propter finem ultimum, cum procedat à Deo ut primo principio, & sit quædam participatio bonitatis divinæ. Ergo homo in omni sua operatione tenetur, virtualiter saltem & implicite, tendere in bonum divinum tanquam in finem. Dixi virtualiter saltem & implicite, quia homo non tenetur actu formali & expresso omnes suos actus in bonum divinum tanquam in finem ultimum referre, sed sufficit quod velit operari propter bonum honestum, quod ex propria natura tendit in bonitatem divinam, nisi impedimentum qualis circumstantiæ apponatur. Dico secundò: Homo non tenetur conformari voluntati divinæ in volito materiali, nisi quando voluntas divina nobis præcepto vel prohibitione manifestatur. Est contra Alesm, D. Bonaventuram, Nominales, & alios antiquos Theologos, quos refert & citat Ildephonsus hic disp. 2. 14. dubio 3. Probat primò ex D. Thoma, qui expressissimè docet hanc conclusionem, multis in locis, præsertim hic art. 10. ubi ait: *Voluntas humana tenetur conformari divinæ in volito materiali; tenetur enim velle bonum divinum & commune, sed non materialiter.* Et qu. 23. de verit. art. 8. in corp. *Divine inquit voluntati simpliciter in fine conformari tenemur; in volito autem non nisi secundum quod illud volitum consideratur sub ordine ad finem: qui quidem ordo semper debet nobis merito displicere secundum aliquam aliam considerationem, ut potest secundum quod in contrarium finem est ordinabile.* Quibus verbis rationem fundamentalem nostræ conclusionis insinuat, quæ potest sic breviter proponi. Eadem res volita, quæ est objectum materiale voluntatis, potest esse bona secundum rationem universalem, & mala secundum rationem particularem: Ergo potest simul esse rectè volita à Deo ut auctore & provisor universali, & nolita ab homine ut causa particulari. Consequentiâ patet: quia tam voluntas quæ vult rem ut habet rationem boni, quam quæ non vult illam ut habet rationem mali, bona est. Antecedens probatur: nam, ut inquit

S. Thomas, *Voluntas fertur in suum obiectum, secundum quod a ratione proponitur: contingit autem aliquid a ratione considerari diversi modo, ut quoddam sub una ratione est bonum. & secundum aliam rationem non bonum.* Unde si intellectus Dei, qui est creator & gubernator universalis omnium, proponat ejus voluntati aliqua objecta mala & disconvenientia, puta pestem, bellum, mortem, aut alias miseriae & calamitates, ut conducant ad manifestationem suae justitiae, aut misericordiae, vel ad bonum & pulchritudinem universi, illa erunt bona & convenientia respectu voluntatis divinae, mala autem & disconvenientia voluntati humanae; quia intellectus humanus, cum sit particularis, ea non proponit sub ratione illa generali, boni, sed ut mala & nociva proprio supposito cuius voluntas est inclinatio: Ergo, &c.

39 Hæc ratio illustrari potest exemplo occisionis latronis, quæ secundum rationem universalem, & relationem ad bonum commune respicitur, quæ ratione eam considerat Judex, bona est; sicut que Judex, dum vult occisionem latronis, quia justa est, bonam voluntatem habet: secundum rationem verò particularem, quatenus scilicet est privatio vite latronis, familiae disconveniens, quæ ratione eam considerant uxor & filii ipsius, mala est, sicutque voluntas uxoris, & filiorum, nolentium maritum, aut patrem occidi, est etiam bona. Cum ergo patitur eadem res, v.g. mors hominis, relativa ad communem ordinem universi, vel propter ostensionem divinæ justitiæ, possit esse bona, mala verò respectivè ad filium hujus hominis, qui ejus patrocinio orbatus manet, & ad quem non attinet communis ordo universi, aut divinæ justitiæ; poterit simul justè & rationabiliter esse volita à Deo, & nolita ab homine. Unde Augustinus in Enchir. cap. 101. ait: *Aliquando bona voluntate homo vult aliquid, quod Deus non vult. Tanquam si bonus filius patrem vult vivere, quem Deus bona voluntate vult mori.* Similia habet Anselmus in libro de voluntate Dei. ad medium & in libro de similitudinibus cap. 159. ubi hæc scribit: *Non semper debemus velle quod Deus vult, sed hoc debemus velle quod Deus vult nos velle, debere. Voluit enim Deus B. Martinum ab hac vita tollere, sed si ejus discipuli hoc tunc voluissent, crudeliter exissent; at noluerunt quod Deus noluit, sed voluerunt quod Deus voluit eos velle debere, & viam justitiam tenuere.*

40 Confirmatur: Omnes res nobis molestas & nocivas scio in particulari esse factas à Deo, subindeque ab ipso volitas, ut venenum, aegritudinem, ardorem solis, combustionem ignis, muscas, pulices, culices, serpentes, &c. & tamen non teneor omnia ista velle; quia molesta & nociva sunt; seu possum ac debeo ea fugere & vitare; Ergo non omni volito materiali teneor conformari, tamen sciam in particulari esse volitum à Deo, sed possum illud respuere, & media ad illud vitandum inquirere, & adhibere.

41 Adverte tamen, quod quando aliquis adhibet hujusmodi media voluntati divinae opposita, non debet id facere ex intentione repugnandi voluntati Dei, seu impediendi efficaciam & ordinationem ipsius providentiæ, aliàs peccaret; sed solum ut repellat à se id quod sibi nocivum & molestum est.

42 Adverte etiam me dixisse in conclusione hominem non teneri conformari voluntati divinae in volito materiali, nisi quando voluntas divina nobis præcepto vel prohibitione manifestatur: quia hoc est discrimen inter voluntatem Dei præcipientem,

vel prohibentem aliquid, & omnes alias, ut voluntatem beneplaciti, consilii, permissivis, quod hæc voluntas præcipientis, vel prohibentis, habet annexam voluntatem obligandi hominem ad agendum vel non agendum aliquid, quod non habent alie voluntates. Unde D. Thomas 2. 2. qu. 104. art. 4. ad 3. ait: *Etsi non tenetur homo velle quod Deus vult, semper tamen tenetur velle quod Deus vult eum velle; & hoc homini præcipit ut tenetur per præceptum divinum: & ideo tenetur homini in omnibus, divinis præceptis obedire.*

§. II.

Solvuntur objectiones.

OBIECTIOES primò contra secundam conclusionem; D. Thomam in 1. dist. 48. qu. unica art. 4. docet, quòd licet voluntas ut natura, & appetitus sensitivus, possint refugere id quod Deus vult, deliberata tamen voluntate tenemur conformari divinæ voluntati in volito. Ubi loquitur aperte de volito materiali; nam respectu voliti formalis non habet locum appetitus sensitivus, aut voluntas ut natura, cum non possint attingere finem propter quem Deus operatur. Et qu. 23. de verit. art. 8. ad 3. ponit differentiam inter voluntatem Prælati & Dei, atque, *Quòd voluntas Prælati non est regula nostra voluntati, sicut divina voluntas, sed præceptum eius.* Ergo juxta D. Thomam ista obligatio conformandi nos divinæ voluntati, non est regulanda per præceptum, sed per simplicem voluntatem.

Propter hæc testimonia Conradus hic super art. 10. & Suarez tract. 3. disp. 11. se. & ultimam, existimant S. Thomam esse in ea sententia, quòd voluntas humana deliberata, tenetur conformari divinæ in volito materiali. Verum cum S. Doctor tam clarè & perspicuè locis supra adductis sententiam nostram expresserit, de ejus mente non est dubitandum, sed ista loca debent juxta ea quæ in aliis expressè docet exponi. Unde ad primum dicendum est, D. Thomam loqui de voluntate deliberata, ut sequitur cognitionem apprehendentem rationes superiores & divinas; quam voluntatem contraponit appetitui sensitivo, & voluntati ut est natura, quæ non respiciunt superiores rationes, & motiva, quibus divina voluntas movetur, sed solum particulares & proprias, quæ sibi naturales sunt: si autem accipiendo voluntatem, tenemur conformari voluntati divinæ in volito etiam materiali; quia tunc volitum illud non consideratur secundum se & absolute, sed prout stat sub ordine ad finem, ad quem Deus illud ordinat, subindeque ipsam volitum formale, id est motivum ipsius voluntatis divinæ, involvit.

Ad secundum respondetur, D. Thomam loqui de voluntate divina pro volito materiali; quia dicit voluntatem Prælati non esse regulam nostræ voluntatis, sicut est voluntas divina, sed præceptum ejus; constat autem voluntatem divinam esse regulam, non ratione voliti materialis, sed ratione voliti formalis: quia formalis ratio volendi in Deo est ipsa justissima rerum omnium dispositio, cui semper tenemur conformari; ratio autem formalis quæ movetur Prælati, est particularis quædam ratio & dispositio, cui subditus non tenetur conformari, nisi ad sit præceptum.

Objectiones secundò: Nos patimur in oratione adomi.

dominica, ut fiat voluntas Dei in terra sicut in celo: At in celo Beati conformantur voluntati divinæ, non solum in volito formali, sed etiam in materiali, ut concedit D. Thomas hic art. 10. ad 1. Ergo & in terra debent viatores voluntatem suam conformare divinæ, etiam in volito materiali: maxime cum voluntas Dei in omni suo volito sit iustissima, & rectissima, & volitum divinum, utpote primum in tali genere, sit regula, & mensura cæterorum. Adde quod ad perfectam amicitiam requiritur concordia voluntatum, seu quod amici habeant idem velle & nolle. Denique 1. Regum 16. Dominus increpavit Samuelem, eo quod lugeret Saulem, quem ipse reproboverat, dicens: *Vsq; quæ tu luges Saul, cum ego proiecero eum ne regnet?* Sed non est credibile Prophetam tunc didicidisse à voluntate Dei in volito formali (esset enim opponere se divinæ providentiæ, & peccatum mortale) sed solum in volito materiali, ex amore Saülis, quem ipse in regem unxerat: Ergo non solum in volito formali, sed etiam in materiali, tenemur conformari voluntati divinæ.

Respondeo hæc verba orationis dominicæ, *fiat voluntas tua sicut in celo & in terra*, vel esse intelligenda de voluntate præceptivæ; & per eam nos petere à Deo, ut in omnibus in terra divinis obtemperemus præceptis, sicut Beati in celo semper obediunt Deo in omnibus, ut ex Augustino exponit S. Thomas in Catena, super hæc verba, & 2. 2. qu. 83. art. 9. ad 1. & 1. part. quæst. 19. art. 11. Vel si sit sermo de voluntate Dei respectu cuiuscunque voliti, solum denotare nos debere conformari divinæ voluntati in quocunque volito, non secundum se & absolute, sed prout stat sub ordine ad finem ad quem Deus illud ordinat, velleque ut ordo divinæ voluntatis in omnibus impleatur. Quod verò in patria omnes conformentur divino volito etiam materiali, est propter illius statûs perfectionem, ubi cognitâ Dei voluntate, operantur solum secundum rationes æternas & superiores, & sub illo motivo quo Deus vult res illas: sed nobis operantibus juxta particulares & temporales rationes, licitum est velle oppositum secundum illas rationes, imò aliquando ad id tenemur, ut infra patebit.

Neque obstat quod voluntas Dei in omni suo volito sit iustissima & rectissima: tum quia non tenemur velle omne quod iustum & rectum est, nisi ad sit præceptum: tum etiam quia cum voluntas Dei sit altioris & universalioris ordinis, & respiciat ea quæ vult sub universaliori motivo, quam voluntas creata, aliquando id quod iustum & rectum est respectu Dei, ut universalis provisoris, non est iustum nec rectum respectu causæ particularis, ut patet in permissione peccatorum & damnatione reprobatorum, quæ Deus rectè & iustè vult, & quæ ego velle non possum, quia voluntas mea operatur secundum rationes particulares, & ad me non pertinet gubernatio universalis.

Non obest etiam quod voluntas nostra debeat conformari primo volito, quod est regula & mensura cæterorum: nam ut ait D. Thomas qu. 24. de verit. art. 8. ad 3. ex his quæ propofuerat in argumento, sed contra: *Primum volitum à Deo, quod est mensura & regula omnium aliorum volitorum, est finis voluntatis eius, scilicet sua bonitas; omnia enim alia non vult, nisi propter hunc finem; & ideo dum voluntas nostra divina voluntati conformatur in fine,*

A ad primum volitum omnia volita nostra regulantur.

Ad id quod additur de lege perfectæ amicitie requirentis concordiam voluntatum, respondet similiter in resp. ad 2. *Quod amicitia consistit in concordia voluntatum magis quoad finem, quam quoad ipsa volita: plus enim esset amicus febricitanti medicus, qui ei vinum negaret propter desiderium sanitatis, quam si veller eius desiderio satisfacere de vini potatione, in periculum sanitatis.*

Deinde dico, non eodem modo loquendum esse de legibus amicitie cum Deo, & cum hominibus: nam voluntas Dei est universalissima, & completur omnia; unde non solum vult aliquid fieri, sed etiam vult aliquid illi rei contrariari & in oppositum conari: quare cum Deo implet leges amicitie, non solum qui vult aliquid quod à Deo volitum & factum est, sed etiam qui rei illi contrariatur, & conatur ad oppositum (excluso præcepto) quia id totum completur voluntas talis amici.

Ad aliud de Samuele, lugente Saulem, respondeo, verba illa non dici per modum increpationis, quasi peccaverit Samuel lugendo Saulem, sed per modum repulsi orationis eius: quia in hoc non erat exaudiendus Samuel pro Saule; cum Deus decrevisset eum abjicere.

Objicies tertio: Homo tenetur conformari volito divino formali, ut diximus in prima conclusione: Ergo & materiali. Probatur consequentia: quia volitum Dei formale non reperitur in abstracto, sed in concreto, & applicatum isti vel illi materiæ: Ergo si homo tenetur conformari volito divino formali, tenetur etiam materiali & particulari volito conformari.

Respondeo concessio Antecedente, distinguendo Consequens: debet conformari volito materiali, secundum se & absolute, nego: ut subest formali, & stat sub ordine ad finem, concedo. Solutio est D. Thomæ loco supra adducto ex qu. 23. de verit. art. 8. ubi ait: *Divina voluntati simpliciter in fine conformari tenemur: in volito autem non, nisi secundum quod illud volitum consideratur sub ordine ad finem, &c.* Unde ibidem in resp. ad 4. & 5. docet, quod hoc modo voluntas humana Christi, & B. Virginis, conformis fuit voluntati divinæ volenti Christum mori: nam quamvis Christus, dicens Marth. 26. *Pater mi. si possibile est, transeat à me calix iste,* & B. Virgo dolens de Filii morte, nolent passionem illam in se consideratam, volebant tamen illam, ut erat volita à Deo ob redemptionem generis humani, & prout stabat sub ordine divinæ voluntatis & providentiæ.

Ad complementum hujus quæstionis quæ. 54 res, an licet homo non teneatur semper conformari voluntati divinæ in volito materiali, id tamen semper licitum & laudabile sit?

Respondeo id quidem regulariter loquendo esse bonum & laudabile; interdum tamen non licere, sed esse malum & peccatum.

Prima pars patet: Tum quia bonum & laudabile est quod nos viatores, quantum possibile fuerit, conformemur in operando Beatis: At Beati non solum in volito formali, sed etiam in materiali conformantur voluntati divinæ: Ergo talis conformitas, regulariter loquendo, est bona & laudabilis; imò veluti quedam imago & expressio, seu prægustatio & participatio futuræ beatitudinis. Tum etiam quia cum voluntas Dei sit prima regula totius sanctitatis, tanto magis homo perficitur & sanctificatur, quanto in-

timis

timius divinæ voluntati conjungitur. Addo, quod in tali conformitate consistit perfectissimum exercitium charitatis, ut ostendunt Gratenus, Rodriguez, & alii Doctores mystici.

55 Secunda verò pars suadetur: Licet quodlibet volitum materiale Dei, comparatione ad ipsum Deum ut generalem provisorum, & universi gubernatorem, semper sit melius, non tamen respectu nostri: quia nos aliquando tenemur attendere ad rationem aliquam particularem præcepti, vel nocenti proximi, vel scandali; & sic sæpe erit conveniens, quod sub illis rationibus particularibus, non ipsum, sed oppositum prosequamur.

56 Confirmatur: Si quis videat patrem suum mori, & mori in peccato mortali, & per consequens esse damnatum, ex ipso opere videt id esse voluntatem Dei, aliàs non sic eveniret: Sed non est bonum & laudabile quod filius velit mortem & damnationem æternam patris, imò ex charitate & pietate tenetur ei velle & procurare vitam & salutem æternam: Ergo tunc non est bonum & laudabile convenire cum voluntate divina in volito materiali, secundum se & absolute sumpto. Quod addo: quia si tale volitum consideretur ut subest rationi formali sub qua volitum est à Deo, bonum est illi conformari; omne enim volitum à Deo, sub illa ratione sub qua est ab ipso volitum, iustum & sanctum est: unde Beati in celo qui operantur solum secundum rationes æternas & superiores, & nihil volunt nisi sub eo motivo sub quo est volitum à Deo, complacent sibi de morte & damnatione parentum, imò & de permissione peccatorum, & tota serie reprobationis aliorum sibi revelata à Deo, juxta illud Psalmi 57. *Latabitur iustus cum viderit vindictam: manus suas lavabit in sanguine peccatorum.*

DISPUTATIO VII.

De moralitate actus exterioris.

Ad questionem 20. Divi Thoma.

PLURA disputari solent de bonitate & malitia actus exterioris, quæ ex supra dictis facile intelligi possunt: unde pauca de his nobis hic superflua dicenda.

ARTICULUS UNICUS.

an actus exterior aliquid bonitatis vel malitiae addat ad voluntatem efficacem eiusdem exterioris actus.

CERTUM est de fide, actum exteriorem, interiori supposito, veram bonitatem & malitiam moralem habere: cum illo supposito sit liber, & rationi conformis vel difformis. Unde in octo primis Decalogi præceptis, vel præcipiuntur, vel prohibentur actus exteriores: certum est autem quod à Deo non prohibentur nisi mala, nec præcipiuntur nisi bona. Item passim tam in veteri quam in novo Testamento reprehenduntur plures actus interiores, & alii laudantur:

quod evidens argumentum est, aliquos esse malos, & alios bonos moraliter.

Hoc supposito, inquirimus an actus exterior addat bonitatem vel malitiam ad interiorem, à quo imperatur; vel extrinsecè tantum ab eo bonus aut malus denominetur, sicut utina extrinsecè tantum dicitur sana à sanitate quæ est in animali?

Secus quodlib. 18. art. 3. existimavit actum exteriorem addere bonitatem vel malitiam actui interiori, quorumcunque efficaciam; ita ut plus bonitatis moralis habeat voluntas dandi elemosynam cum actu dandi, quam extrinsecè impedita; & plus malitiæ voluntas occidendi hominem, occasione securæ, quam impedita. Eandem sententiam tenent ejus Discipuli, Liguorius, Tartaretus, Bassolius, Rada, & alii quos refert & sequitur Franciscus Felix tractatu de bonit. & malit. cap. 9. difficult. 1. Quibus ex parte subterit Valquez hic disp. 37. cap. 5. ubi docet actus omnino externos, ut furari, occidere, &c. esse formaliter malos primariò & per se, & non solum per denominationem à malitia interiorum; de bonitate verò asserit eam non inveniri formaliter, nisi in actu voluntatis.

Oppositum docere Magister Sententiarum in 2. dist. 42. & ibi Albertus Magnus, S. Bonaventura, Richardus, Durandus, & D. Thomas hic art. 4. cum omnibus ejus Discipulis quos sequuntur plures ex Recentioribus. Unde

S. I.

Conclusio negativa statuitur.

DICO igitur: Actus exterior, qui est mera executio interioris actus voluntatis, non addit illi bonitatem vel malitiam simpliciter in ordine ad præmium vel pœnam essentialem, sed solum secundum quid, & in ordine ad præmium vel pœnam accidentalem; sique non simpliciter, sed solum secundum quid hominem meliorem aut peiorem efficit.

Prima pars hujus conclusionis in primis colligitur ex Scriptura, & SS. Patribus: Deus enim Genes. 22. dixit Abraham: *Quia fecisti hanc rem, & non peperisti filio tuo unigenito propter me, benedicam tibi.* Ubi apparet quod Dominus efficacem Abrahamæ voluntatem non distinguit ab actu, in executione non posito ex impedimento exteriori, & ad eodè gratam voluntatem ipsius habuit, ac si verè occidisset filium. Unde Chrysostronus homil. 47. in Genesim verba illa expendens, subdit: *Quantum ad voluntatem cruentaverat dexteram Patriarchæ, & per cutem pueri immergat gladium, postquamque obtulerat sacrificium: Et idcirco Dominus, quasi sacrificio respectu consummato, laudat iustum.*

Item Marci 12. & Lucæ 21. duo minuta, quæ vidua pauper misit in gazophylacium, anteponuntur à Salvatore magnis divitum elemosynis: quia scilicet voluntas in ea fuit major, & non ex opere, sed ex voluntate desumitur bonitas seu meritum, quando deest facultas. Unde Cyprianus tract. de operib. & elemosyn. sic ait: *Vidua cum videret Dominum, non de patrimonio, sed de animo opus eius examinans, & considerans non quantum, sed quantum dedisset, dixit: vidua ista plus omnibus misit in dona Dei.* Hinc Augustinus conc. 1. in Psal. 105. infert nullum esse quantumcumque pauperem, qui non possit habere elemosynæ meritum: quia (inquit) si non habet saccus vel arca quod dicit, &c.

habet cor & voluntas. Vel ut loquitur Gregorius Magnus homil. 5. in Evang. *Ante oculos Dei nunquam vacua est manus a munere, si fuerit arca cordis repleta bona voluntate.* Id etiam videtur innuere Apostolus 2. ad Corinth. 8. dum invitans fideles ad eleemosynam, dicit: *Ut quemadmodum promptus est animus voluntati, ita sit perficiendi ex eo quod habetis. Si enim voluntas prompta est, secundum id quod habet accepta est, non secundum id quod non habet.* Id est (ut exponunt Theodoretus, Hieronymus, Anselmus, Nicolaus de Lyra, & alii) non minus Deo accepta est animi vestri promptitudo, etiam si minima possitis dare, quam si plura daretis; quia ex voluntate, non ex operibus, pensatur meritum. Unde ait Glossa ibidem, *si aqua voluntas, aequalem habent mercedem.*

Denique Christus Dominus Matth. 5. ut innuat consensum internum voluntatis eandem habere malitiam, ac si actus elicitus fuisset, dicit: *Omnis qui videt mulierem ad concupiscendum eam, iam merchatus est eam in corde suo.* Quæ verba exponens D. Bernardus Epist. 77. subdit: *Quid planius, quod voluntas pro facto reputatur, ubi factum excludit necessitas?* Et D. Augustinus de lib. arbit. cap. 3. *Si cui (inquit) non contingat facultas concumbendi cum coniuge aliena, planum tamen aliquo modo sit id eum cupere, & si potestas detur, facturum esse, non minus reus est, quam si in ipso facto deprehenderetur.*

Probatur secundò eadem pars ratione fundamentalit: Bonitas vel malitia, à qua actus est & denominatur bonus vel malus moraliter, non est inhærens in actu exteriori, sed in interiori, à quo exterior extrinsecè denominatur bonus, vel malus: Ergo actus exterior nullam additamentum interiori bonitatem vel malitiam moralem. Consequentia patet: quia denominativum extrinsecum nihil formæ addit supra denominativum formale, sicut sanum in urina nihil addit sanitatis supra sanitatem animalis. Antecedens probatur primò ex D. Thoma hic art. 3. ad 3. ubi ait: *Sicut à sano, quod est in corpore animalis, derivatur sanum ad medicinam & urinam: hoc modo à bonitate voluntatis derivatur bonitas actus exterioris.* Ergo sicut sanitas solum extrinsecè denominatione est in medicina & urina, ita & bonitas moralis in actu exteriori. Idem dicendum de malitia: unde idem S. Doctor infra qu. 74. art. 2. ad 3. negat membra exteriora esse subiectum peccati: quod saluum esset, si actus exteriores essent formaliter & intrinsecè mali, malitiâ morali.

Secundò idem Antecedens ratione suadet: Bonitas & malitia moralis fundantur in libertate, ut disput. 1. ostendimus; unde ibi solum potest esse bonitas vel malitia moralis intrinsecè, ubi est libertas intrinsecè: Sed in actu exteriori potentia executivæ, non est libertas intrinsecè, sed tantum extrinsecè, ut communiter docent Philosophi: Ergo nec bonitas aut malitia moralis intrinsecè, sed duntaxat extrinsecè, ab actu voluntatis imperante desumpta.

Probatur terciò eadem pars ab inconvenienti quod sequitur ex adversa sententia. Si enim actus exterior potentia executivæ bonitatem moralem intrinsecè actu interno voluntatis ipsum imperanti superadderet, sequeretur quod posset aliquis alium invitum privare aliqua bonitate morali, subindeque merito & præmio essentiali, ipsi correspondente & proportionato: Sed hoc dici nequit, alioquin bona honesta, & dona supernaturalia gratiæ & gloriæ, essent fortunæ subiecta, sicut bona exteriora: Ergo nec il-

lud. Sequela Majoris est evidens: potest enim aliquis alium violenter impedire ne aliquid opus bonum, quod efficaciter determinavit, executioni mandet; v. g. potest illum euntem in Ecclesiam ad audiendum sacrum, ab incæpto itinere violenter retrahere; vel dum vult præbere eleemosynam pauperi, paratam pecuniam ei surripere: Ergo si actus exterior potentia executivæ bonitatem vel malitiam simpliciter in ordine ad præmium vel pœnam essentialem superaddat, poterit aliquis alium invitum aliquo merito & præmio essentiali privare.

Secundà pars conclusionis, quæ asserit opus exhibitum & executioni mandatum, addere quandam accidentalem bonitatem, vel malitiam, cui præmium aut pœna accidentalis correspondet, expresse docetur à D. Thoma in 2. dist. 40. qu. 1. art. 3. his verbis: *Actus exterior nihil adjungit ad præmium essentiali: tantum enim meretur qui habet perfectam voluntatem aliquid bonum faciendi, quantum si faceret illud: ut si facit unum actum, quantum si faceret multos, voluntate equaliter perfecta manente. Ad præmium autem accidentale ordinatur per bonitatem, quæ est ipsius actus exterioris secundum se: & ideo actus exterior adjungit aliquid ad præmium accidentale.*

Id clarè patet exemplo martyrii, quo D. Thomas ibidem utitur ad id explicandum: docent enim communiter Theologi cum eodem S. Doctore in 4. dist. 49. qu. 5. art. 3. quæstione, 2. ad 3. eos qui solâ voluntate martyres sunt, posse quidem mereri æquale, & majus præmium essentiali, quàm qui re ipsa patiuntur pro Christo, non tamen præmium accidentale, quod aureola dicitur; quia illa solum debetur ipsi exteriori passioni, seu actuali tolerantia mortis, in qua est specialis difficultas, cui præmium aliquod accidentale correspondet.

Ex dictis intelliges, ineptè omnino constitui à Vasquez differentiam inter bonitatem & malitiam, quantum ad hoc quod ista, non verò illa, reperitur formaliter & intrinsecè in actu exteriori. Cum enim bonitas & malitia opponantur contrariè, aut privativè, necesse est ut in eodem subiecto, in quo est una, possit esse & alia; opposita enim sunt in eodem subiecto proximo & immediato, à quo se mutuo expellunt: Ergo si in actibus externis sit formaliter & intrinsecè malitia moralis, bonitas quoque in illis formaliter & intrinsecè esse poterit; vel e contra si in illis non possit bonitas intrinsecè reperiri, neque etiam malitia formaliter & intrinsecè in ipsis esse poterit.

Confirmatur: Si in actibus aliarum potentiarum à voluntate est formalis malitia, & non formalis bonitas, sequitur in illis potentiis esse habitus vitiosos, qui ex malis actibus earum frequentatis generantur, & in eisdem non posse esse habitus virtuosos: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris patet: nam si in appetitu sensitivo v. g. multiplicentur actus intemperantiæ formales, necesse est quod ex illis sic multiplicatis & repetitis generetur habitus intemperantiæ: cum autem in tali potentia Vasquez non admittat actus bonos formales temperantiæ, non poterunt ibi generari habitus castitatis & temperantiæ. Absurditas etiam Minoris est evidens: si enim vitia & virtutes essent in diversis subiectis, non se mutuo excluderent, sed possent sese compati, etiam in gradibus intensis: sicut calor qui est in manu non expellit frigus pedis, i-

mò possunt simul esse calor summus in manu, & A
frigus summum in pede.

§. II.

Præcipua objectiones solvuntur.

10 **O**BJICIES primò contra nostram assertionem: Peccatum definitur à D. Thoma in tra qua. 71. art. 4. *Dicitur, factum, vel concupitum contra legem aternam.* Et questione 72. articulo 7. dividitur in peccatum cordis, oris, & operis: Ergo non solum interiores actus, sed etiam externa facta & dicta sunt moraliter peccata, subindeque intrinsecè mala.

11 Respondetur concessio Antecedente, negando Consequentiam: nam per dicta & facta, & per peccata oris, & operis, non intelliguntur solia actus externi, sed unà cum actibus internis à quibus imperantur, & in quibus malitia consistit. Unde sensus prædictæ definitionis & divisionis est, quædam dari peccata purè interna, quæ in sola voluntate consistunt, neque in opus ad extra prorumpunt, & hæc vocantur peccata cordis: quædam verò quæ transeunt usque ad externa verba vel opera, & hæc prout includunt tam actus interiores imperantes, quàm exteriores imperatos, dicuntur peccata oris vel operis. Solutio est D. Thomæ citato art. 7. qua. 72. ad 3. ubi cum sibi objecisset: *Non potest peccatum esse in ore vel in opere, nisi fiat prius in corde:* Ergo ista peccata non debent contra se invicem dividi. Respondet: *Dicendum quod peccata cordis & oris non distinguuntur à peccato operis, quando simul cum eo coniunguntur, sed prout quodlibet horum per se invenitur (id est, quando invenitur peccatum cordis sine aliis, & peccatum oris sine peccato operis) sicut pars motus non distinguitur à toto motu, quando motus est continuus, sed solum quando motus sistit in medio.*

Objicies secundo celebre testimonium Augustini, quod Franciscus Felix dicit valde torquere nostræ sententiæ defensores. Illud defamitur ex lib. 13. de Trinit. cap. 6. ubi S. Doctor ficat: *Malà voluntate, vel solâ quisque miser efficitur, sed inferior potestate, quâ desiderium malæ voluntatis impletur.* In quibus verbis fatetur actum exteriorem, ad impletivum malæ desiderii, addere supra ipsum desiderium majorem miseriam, subindeque majorem malitiam.

12 Relictis variis solutionibus, quas citatus Author refert & impugnat, facillè responderetur ex principiis supra statutis, quod peccator sit inferior per actum exteriorem, non ex eo quod ex illo nova malitia essentialis accrescat, sed propter accidentalem malitiam, & varia incommoda, quæ actus exterior secum adducit, quæ sine dubio miserabilem efficiunt peccatorem, quàm esset per solam voluntatem peccandi. Ex actu enim exteriori malo magis hebetantur sensus, & potentia exteriores proniores redduntur ad malum; ex illo etiam multoties generatur scandalum, & incurritur excommunicatio, vel irregularitas, aut obligatio ad restitutionem; quæ per solum actum interiorem non inducuntur. Ex quo patet, hoc testimonio nostræ sententiæ defensores non torqueri, sed potius secundam nostræ conclusionis partem suaderi.

13 Objicies tertio: Actus interior & exterior distinctis præceptis prohibentur: nam nonum & decimum Decalogi præceptum sunt de actibus interioribus tantum, nempe de concupiscentia

uxoris, & rei alienæ, & tamen fornicatio & furtum, quæ sunt actus exteriores illis correspondentes, prohibentur sexto & septimo præcepto: Ergo signum est quod actus exterior addit novam malitiam super actum interiorem.

Sed nego consequentiam: non idè enim ponuntur diversa præcepta de actibus interioribus & exterioribus supra dictis, quod in his sit diversa malitia, vel ad diversa vicia pertineant: sed quia cum concupiscentia sit pro isto statu maximè homini connaturalis, poterat aliquis facilliter sibi suadere, concupiscere rem vel uxorem alienam, dummodo actus non sequatur, non esse peccatum, sicut quidam hæretici asserunt: quæ hæresis regnabat apud Judæos, ut ex verbis illis Salvatoris supra adductis colligitur: *Omnis qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, jam moechatus est eam in corde suo.* Vel etiam dici potest specialibus præceptis concupiscentiam rei & uxoris alienæ fuisse prohibitam, quia respectu hominis desideria rei alienæ & venereorum sunt maximè concupiscibilia, & frequentia, delicta verò aliorum actuum prohibitorum per alia præcepta non ita: quod optime explicat S. Doctor 2.2. qua. 122. art. 6. ad 4. his verbis: *Dicendum quod homicidium secundum se non est concupiscibile, sed magis horribile: quia non habet de se rationem alicujus boni, sed adulterium habet rationem alicujus boni, scilicet delectabilem; furtum etiam habet rationem alicujus boni, scilicet utilis: bonum autem de se habet rationem concupiscibilem: & idè fuit specialibus præceptis prohibenda concupiscentia furti & adulterij, non autem concupiscentia homicidij.*

Objicies quartò: Si actus exterior non habeat intrinsecam & formalem malitiam, quam addat supra interiorem, nulla est ratio quare sit in confessione explicandus: Sed hoc damnatum communis Ecclesiæ consuetudo: Ergo, &c.

Respondeo, negando sequelam Majoris: Licet enim actus exterior non habeat intrinsecam & formalem malitiam, quam addat supra interiorem; quia tamen est complementum substantialiale actus interioris, & ex utroque fit unus actus moralis in certa specie malitiæ, puta furti, vel adulterij, debet in confessione et declarari, ut completa peccati species explicetur.

Addo cum Salamanticensibus in tractatu de peccatis disp. 10. dub. 1. §. 7. in fine, parum vel nihil referre ad hoc ut actus exterior debeat in confessione explicari, quod in se habeat, aut addat, vel non addat malitiam supra interiorem: dummodo enim talis actus re ipsa mala & peccatum grave sit, sive hoc habeat à forma sibi inhærente, sive existente in alio actu, debet aperiri in confessione: quia istius præceptum non solum malitiam, neque solum actum cui inhæret, sed quicquid denominatur absolute peccatum mortale, sub se comprehendit; nec curat unde actus accipiat hanc denominationem, sed an re ipsa illi subternatur.

Objicies ultimò: D. Thomas hic art. 1.2. & 3. actibus externis, quos dicimus bonos vel malos ex genere, concedit bonitatem vel malitiam ex genere, nempe ex proprio objecto & circumstantiis; fateturque hujusmodi bonitatem vel malitiam esse priorem bonitate, & malitia actus voluntatis, ab eaque distinctam & independentem. Ratio etiam id suadere videtur: Nam idè iste actus, *volo furari*, habet esse peccatum, quia ipsum furari est malum & peccaminosum, non econtra; si enim furari non esset malum, neque

etiam esset velle furari: Ergo potius actus voluntatis sumit malitiam ab actu exteriori, quam e converso actus exterior ab interiori.

Respondeo in actu exteriori duplicem esse distinguendam bonitatem & malitiam; unam quæ convenit ei ex objecto, vel materia circa quam versatur, & quæ idcirco *objectiva* dicitur; alteram quæ ei competit ut exercetur à potentia exequente, mota à voluntate, & *formali* appellatur. Prima est intrinsecè in actu exteriori, non verò secunda, de qua solum agimus in præsentia. Quando ergo S. Thomas tribus primis articulis hujus quæstionis, actibus externis bonitatem vel malitiam propriam concedit, loquitur de bonitate duntaxat *objectiva*, quæ convenit eis quatenus sunt voluntatis objectum, non verò de formali, quæ ipsis competit quatenus sunt voluntarii & liberi. Ut patet ex articulo 1. in corp. & in solut. ad 1. ubi sic ait: *Dicendum quod actus exterior est objectum voluntatis, in quantum proponitur voluntati à ratione ut quoddam bonum apprehensum, & ordinatum per rationem, & sic est prius bonum quam actus voluntatis: in quantum verò consistit in executione operis, est effectus voluntatis, & sequitur voluntatem.* En quomodo tota illa bonitas vel malitia quam exterior actus habet à ratione antecederet ad influxum voluntatis, convenit illi præcisè ut objecto, & sic tantum est *objectiva*, non verò *formalis*, quæ est in executione operis, & sequitur bonitatem voluntatis quæ est principium eius, ut ait idem S. Doctor in corp. ejusdem articuli. Quod etiam fusè explicat in 2. dist. 4. qu. 1. art. 3. & qu. 2. de malo art. 3. ubi ait: *Si consideretur actus secundum se malus, puta furtum vel homicidium, prius est in apprehensione secundum suam rationem, sic primò dicitur invenitur in ipso ratio mali, quia non est virtus debitis circumstantiis. Sed si accipiatur actus pec-*

cati, secundum quod est in executione operis, sic primò dicitur & per prius est culpa in voluntate.

Ex quo patet solutio rationis subjunctæ: nam cum dicitur, idèd hic actus, *volo furari*, est malus, quia ipsum furari est malum, & non e contra, verum est, si ly idèd dicat causam *objectivam* & *specificativam*: ex eo enim quòd exterior actio furandi secundum se, & ut apprehenditur à ratione, est *objectivè mala*, refundit in actum voluntatis quo eligitur, & cujus est objectum, speciem malitiæ; sicut omnè objectum, in quantum objectum, dat speciem actui ad illud terminato. Si autem sermo sit de causa omnino formali, quæ per seipsam denominat, propositio illa est falsa, & contraria absolute vera, nempe quòd idèd furari est formaliter malum, quia volitio à qua procedit, est formaliter mala: unde si hæc volitio ob aliquam rationem, ut propter ignorantiam invincibilem, à malitia excusaretur, nequaquam ipsum furari esset tunc formaliter peccatum, aut pœna dignum, licet adhuc tunc esset *objectivè peccaminosum*. Est ergo inter actionem externam & internam mutua causalitas, & dependentia: nam exterior ut objectum, præcedit & specificat internam ut actum; interior verò ut forma & actio imperans, præcedit, & specificat externam ut effectum: sicut eadem bonitas finis, ut est in intentione, est prior electione mediorum; ut verò est in executione, illà posterior est.

Agit D. Thomas quæst. 21. de his quæ consequuntur actus humanos ratione bonitatis aut malitiæ moralis, nempe de ratione laudabilis & vituperabilis, meriti & demeriti, sed quia de his agemus in tractatu de merito, in præsentia abstinemus.



DISSERTATIO THEOLOGICA.

DE CONSCIENTIA PROBABILI,

Seu de opinionum probabilitate & delectu.

P R Æ F A T I O.



M ferè sopitus aut extinctus videretur ingens ille animorum ardor, quo ab octoginta circiter annis inter Theologos de auxiliis divina gratia disceptatum fuerat, eà contentione, cui parem aut certe majorem superiora secula non ostendunt: capta sunt nova quaestiones agitari de conscientia probabili, seu opinionum delectu, quæ aliarum locum in Academiis, ac etiam in animis occuparunt, & pristinarum disputationum contentiones instaurarunt. Augebatur quidem in dies Casuistarum in scribendo licentia: sed demum eò peruenit, ut palam assererent, licere cui-libet quamlibet in re morali opinionem eligere, & rui sequi, quæ aliquâ probabilitate, etsi tenuissima & minima, non careret. Quamprimum hæc sententia divulgata est, paucorum admirationem vel plausum, sed omnium penè, qui vel sana Theologia principii imbuti sunt, aut qui pietatem colunt, in sese odium concitavit. Principio omnium in sese, ut novitas solet, oculos convertit: sed quibus placebat licentia vivendi, is summè placuit par opinandi licentia: & plurimorum inter vulgus, quod in peius semper pronum est, ac præcepit, votum fuisset, ut obtineret hæc sententia, tunc posse quemlibet in suo sensu abundare, & eam quilibet opinandi & eligendi licentiam, in his quæ ad mores, vitamque instituendam pertinent, certissimam regulam esse, qua periculum omne procul moveret. Sed obstabant ceteri, quibus melior sententia in seederat, & qui his probabilitatibus pietatem peremptam, & Evangelium corruptum, cui male cum illa sententia conveniat, ac demum iis laxitatibus latissimam perditioni viam apertam exhibebant. Sane suppetit hic ingens Galliarum nostrarum commendatio. Grassabatur in aliis regnis hæc de probabilitate sententia, cui paucissimi reclamabant. Sed cum primum in Gallia pervenit, reperit altius pietatem impressam animis, nec novandis rebus, veterumque sententiarum mutandis, adeo faciles esse Gallos. Cum primum licuit periculi magnitudinem pervidere, quod ex ea in omnem partem volubili sententia imminebat, certatim ab omnibus tentatum est, & pari omnium Ordinum consensu, ut hæc opinandi licentia, quæ in solam animarum perniciem vergeret, & in re Theologica pene monstrum, extingueretur. Cæperunt Universitates quotquot in Gallia celebres sunt, nec probatos, nec probabiles libros conscribere: Episcopi, quæ valent autoritate, suis subditis eorum lectionem interdiceret; ac demum S. Pontifex damnata Casuistarum Apologia, quæ in unum, quidquid alij sparserant collectum fuerat, conatus est, nedum veluti cauterio adhibito serpens malum cohibere, sed etiam ferro amputare. Hæc ita ferè in Gallia nostris, aut nostrorum opera gesta sunt, quibus cetera Regia hæc gloriam invidere possint, quod eam sententiam acrius impugnaverint, & à S. Pontifice Apologia proscriptam impetraverint. Cum itaque hæc palam & in omnium oculis agerentur, non mihi licuit, qui jam in lucem & commune bonum studia mea conferre cæperam, ab hac gravissima quaestione, quam quidam totius Theologiae Moralis Basim vocant, abstinere. Sed me præterea Alexandri VII. consilium aut votum coegit, qui in ultimis Generalibus Ordinibus nostri Comitatus, testatus est, optare se plurimum, ut à Theologis Thomisticis tam gravi malo remedium adhiberetur. Nam cum anno 1035. Patres Ordinis nostri ex omnibus orbis partibus sua Comitatus celebraturi, Romam convenissent, divulgatum est in istis Comitibus, Summi Pontificis præceptum aut votum, ad ceteros, quotquot in orbe terrarum sunt, Theologos deferendum, quod significabatur, cedere Sanctitatem suam novarum opinionum in hoc sæculo ad moralem materiam

riam introductarum, quibus disciplina Evangelica resolvitur, ac conscientis cum gravi animarum periculo illuditur, maximè que velle, à Theologis nostris, in Ecclesiæ hoc morbo laborantis remedium, opus parari ex severiori & tuta D. Thomæ doctrina, quâ hæc morum licentia, quæ in dies grassatur, quasi cauterio combiberetur. *Es sanè aquisimū erat, ut is quem Ecclesia Angelicum Doctorem, & Tridentina Synodus, in dirimendis fidei controversiis (ut sacer Concilii Orator refert) lydiū lapidem probaverat; cuius doctrinam, à Deo infusam, & miraculis plenam, Ioannes XII. veridicam & Catholicam, Urbanus V. certissimam Christianæ doctrinæ regulam, hæresumque omnium peremptricem, Pius V. commendaverant, & quam ut sequeretur Florentissima Iesu Societas (ut in ejusdem Constitutionibus, decreto 56. Congreg. 5. videre est) plurimum Clemens VIII. peroptabat: Is inquam, quem idem Clemens, Divinæ voluntatis interpretem, Paulus V. Splendidissimum Catholicæ veritatis athletam, & cuius ipse Alexander VII. inconcussa, tutissimaque dogmata noverat, hujus ardua & periculo plenissima controversiæ de opinionum probabilium deletionē, iudex & arbiter constitueretur. Utinam qui rebus Theologicis, ac potissimum moralibus student, Angelicum Præceptorem sequerentur: nullam sanè in medium sententiam protulissent, quæ & Universitatum, & Episcoporum, & Romani etiam Pontificis censuras, & fulmina advocasset. Quod ad te attinet (Amice Lector) unum spondeo, nullam te cum D. Thoma secutus sententiam, ad quam tutissimè vitam omnem, & mores non exigas. Proides, cum periculo alius creditur: Sed nemo unquam cum D. Thoma erravit. Ut enim qui eum impugnavit, semper fuit de falsitate suspectus; ita nunquam à veritatis tramite, qui eum secutus est, deviauit. Vale.*

ARTICULUS PRIMUS.

Quid & quoruplex sit conscientia?

I CONSCIENTIAM abyssum esse multum eleganter tradit S. Bernardus in principio secundi libri de conscientia: *Sicut enim (inquit) profundum abyssi exhauriri non potest, ita cor hominis evacuari non potest; est enim quasi mare magnum & spatiosum manibus, ubi reptilia, quorum non est numerus: quia sicut reptile latenter reptit, & sinuosius in actibus huc illucque deambulat, ita & hominum in conscientia venenata cogitationes suavititer intrant, & exeunt, ut nesciat homo unde veniant, aut quò vadant. Verùm licet res ita se habeat quantum ad secretiora cordis negotia (prærum enim est cor hominis & in scrutabile, Jerem. 17.) quantum tamen ad præsens attinet, non erit difficile conscientia quidditatem, quibusdam conclusionibus explicare; cum etiam ex ipsa nominis ethymologia sufficienter intelligatur.*

2 Dico ergo primò, conscientia quidditatem sive naturam, rectè ex ipsa nominis ethymologia colligit.

Probat: Nam vel sumitur prout idem est ac *cordis scientia*, id est soli homini patens, ut eam sumunt D. Bernardus lib. 2. de conscientia cap. 8. Hugo lib. 4. anima cap. 11. vel à conclusione & scientia, ita ut conscientia idem sit ac *concludens scientia*, ut explicat D. Antoninus 1. p. tit. 3. cap. 10. & Sylvester in summa, verbo *conscientia* num. 1. vel quatenus importat ordinem scientia ad aliquid; ita ut conscientia idem sit ac *cum alio scientia*, ut juxta magis propriam vocabuli significationem docet D. Thomas 1. p. qu. 79. art. 13. & qu. 17. de verit. art. 2. ubi dicit quod *conscientia addit supra scientiam, applicationem scientia ad alium particularem*: Sed quocumque ex istis modis sumatur, benè intelligitur quid sit conscientia; licet tertius magis rem explicare videatur, ut experientia constat, & omnes post S. Doctorem communiter tenent: Ergo &c.

3 Dico secundò: Conscientia propriè loquendo neque est potentia, nec habitus, sed actus; non voluntatis, sed intellectus, nempe iudicium intellectus practici, dictans de bonitate vel malitia eorum, quæ hinc & nunc à nobis agenda sunt.

Hæc conclusio perfectè declarat quidditatem seu naturam conscientia, & expressè docetur à D. Thoma qu. 17. de ver. art. 1. ubi ait: *Potentia vel habitus propriè loquendo, hoc nomen attribui non potest, sed solum actui.* Et 1. p. qu. 79. art. 13. expressè docet conscientiam non esse potentiam, sed actum. Et probatur: tum quia conscientia potest deponi, & mutari, sæpeque mutatur de mala in bonam, vel è contra; potentia autem, cum sint proprietates animæ, sunt invariables, & inseparabiles: tum etiam quia conscientia, ut nominis ethymologia indicat, est applicatio scientia ad aliquid; applicatio autem scientia ad aliquid non fit per potentiam, vel habitum, sed per actum: Ergo conscientia propriè loquendo non est potentia, nec habitus, sed actus. Id etiam confirmat ex eo quod proprietates conscientia, quæ sunt testificari, ligare, instigare, acculare, & remordere, seu reprehendere, consistunt in actu, & non in habitu, vel potentia.

A Dixi, propriè loquendo, quia (ut ibidem notat S. Doctor) improprie, & nomen effectus applicando causæ ipsa potentia intellectiva, vel synderesis, quæ est habitus primorum principiorum practico-rum, nobis à natura inditus, conscientia appellatur, quia ab intellectu vel synderesi procedit conscientia actus, non quidem immediatè, sed medianibus principis ab ea cognitis; eo modo quo in speculabilibus ex principis per habitum primorum principiorum cognitis; elicitur scientifica conclusio alicujus veritatis, ad scientia habitum immediatè pertinentis.

B Quod autem conscientia non sit actus voluntatis, sed intellectus, patet primò ex eodem S. Doctore, qui loco citato in resp. ad 1. ait quod conscientia est quoddam *mentis dictamen*. Secundò ex SS. Patribus: nam Origenes conscientiam vocat *spiritum correctorem, pedagogum animæ*; S. Basilus *naturale iudicium animæ*; S. Chrysostomus *ressem fidelissimum*; & denique S. Bernardus & Hugo Victorinus, supra relati, dicunt conscientiam esse *quasi cordis scientiam*.

Ex effectibus quoque, & quasi à posteriori, constat conscientiam pertinere ad intellectum: quia effectus illius solum in intellectu inveniuntur, & actus eius sunt. Nam conscientia dicitur testificari, ad Roman. 9. *testimonium mihi perhibere conscientia mea*. Et 2. ad Corinth. 1. *Gloria nostra hæc est, testimonium conscientia nostra*. Dicitur etiam scire, aut esse aliquid in conscientia quasi in cognitione, Eccles. 7. *Sit enim conscientia tua quod tu crebrò maledixeris alii*. Genes. 4. *Non est in nostra conscientia quis posuerit eam in rostrum maris*. Item conscientia dicitur iudicare, 1. ad Corinth. 10. *Ut quid libertas mea iudicatur ab aliena conscientia*. Præterea conscientia dicitur errare, acculare, exculare, ligare, reprehendere: quæ omnes actiones sunt intellectiva, & ad intellectum pertinent: Ergo conscientia non est actus voluntatis, sed intellectus.

D Denique quod sit actus intellectus practici, dictans de bonitate vel malitia eorum, quæ à nobis hinc & nunc agenda sunt, etiam constat: tum quia cognitio, seu consideratio bonitatis & malitia moralis actuum humanorum in communi, pertinet ad scientiam moralem, non verò ad conscientiam: tum etiam quia, ut supra ex D. Thoma dicebamus, conscientia est applicatio scientia ad opus, discernendo scilicet an sit bonum, vel malum moraliter: hoc autem non potest contingere nisi circa actus morales in particulari sub omnibus circumstantiis inspectos. Ex quo patet quod scientia & conscientia se habent sicut intelligere & dicere: quemadmodum enim dicere est intelligere cum quodam modo, scilicet exprimendo conceptum, seu producendo verbum, ita conscientia est scientia cum quodam modo, nempe applicationis ad opus.

E Dices: Conscientia dicitur bona vel mala: Atqui bonum & malum non pertinent ad intellectum, sed ad voluntatem: Ergo: Ergo conscientia non est actus intellectus, sed voluntatis.

Respondeo bonum & malum non solum dici de voluntate, sed etiam de intellectu practico, juxta illud Psalmi 110. *Intellectus bonus omnibus scientibus eum*, quia regulat & dirigit opera bona: unde cum conscientia sit actus intellectus practici, dicitur bona vel mala, non formaliter, sed regulativè.

Dico

Dico tertio, conscientiam ex parte objecti primo dividi in bonam & malam, seu veram & falsam.

Probatur: Quia vel intellectus practicus per suum actum attingit veritatem sive bonitatem operationis moralis, vel non? Si primum, est conscientia vera, sive recta, aut bona: si secundum, falsa, vel erronea, aut mala.

Secundo dividitur ex parte assensus in certam probabilem, & dubiam, ad quam reducitur scrupulosa.

Probatur etiam facile: quia aliquando conscientia absque omni prolixo formidine iudicat aliquid esse bonum vel malum; aliquando vero ita uni parti assentitur, ut tamen habeat formidinem de opposita, aliquando etiam ita anceps est, ut neutri parti sciat se determinare, sicut enim in consilio est inquisitio & iudicium, ita & in conscientia; Sed primum efficit conscientiam certam; secundum probabilem; tertium dubiam: Ergo &c. Diximus autem scrupulosam reduci ad dubiam, quia sicut dubia ex apparentibus, ita scrupulosa ex levissimis, & interdum ridiculis rationibus suspendit iudicium.

De conscientia eleganter disserit Hugo Victorinus lib. 2. de anima cap. 9. ubi sic ait: Conscientia bona titulus est religionis, templum Salomonis, ager benedictionis, hortus deliciarum, reclinatorium aureum, gaudium Angelorum, arca federis, thronus Regis, aula Dei, habitaculum Spiritus Sancti, liber signatus & clausus, & in die iudicii aperientis.

An licitum sit sequi opinionem minus probabilem, faventem libertati, in concursu probabiliore, quae favet precepto?

§. I.

Premittenda ad resolutionem questionis.

NOTANDUM primo, opinionem probabilem communiter illam dici, quae rationes aliquas habet suadentes veritatem illius, cum formidine tamen alterius opinionis oppositae: ut colligitur ex D. Thoma 1. p. qu. 79. art. 9. ubi ait: Opinio significat actum intellectus, qui fertur in unam partem contradictionis, cum formidine alterius. Unde opinio probabilis essentialiter habet annexam formidinem alterius partis oppositae; & apparentiae tantum ac verisimilitudini, non autem evidentiae aut certitudini nititur, ut eleganter declarat D. Bernardus 5. de consider. cap. 2. his verbis: Intellectus rationi nititur, fides auctoritati, opinio sola verisimilitudine se suadet. Habent illa duo certam veritatem: sed fides clausam & involutam; intelligentia nudam & manifestam. Certum opinio certis nihil habens, verum per verisimilia quarit, potius quam apprehendit. Et infra: Possimus singula haec definire: Fides est voluntaria quaedam & certa prelibatio propalata veritati. Intellectus est rei cuiusdam invisibilis certa & manifesta notitia. Opinio est quasi pro vero habere aliquid quod falsum esse nescias.

Ex quo inferes, opinionem non computari inter virtutes intellectuales: quia, ut discurret S. Thomas 1. 2. qu. 77. art. 2. ad 3. Habitus virtutis determinat se habere ad bonum, nullo autem modo ad

malum; unde soli illi habitus virtutes intellectuales dicuntur, quibus semper dicitur verum, & nunquam falsum: opinio vero & suspitio possunt esse veri & falsi, & ideo non sunt intellectuales virtutes. Quare ibidem articulo, §. quinque tantum virtutes intellectuales constituit; tres speculativas, nempe habitum primorum principiorum, sapientiam, & scientiam, quae circa veritatis speculationem versantur; & duas practicas, nimirum, prudentiam, & artem, quae agibilia & factibilia respiciunt.

Notandum secundo, duplicem à Theologis solere contingi probabilitatem, unam intrinsecam, quae à motivis intrinsecis, seu à rationibus eam suadentibus petitur: aliam extrinsecam, quae motivis extrinsecis, qualia sunt Doctorum suffragia & testimonia, sumitur. Unde Tamburinus lib. 1. in Decal. cap. 3. §. 3. post alios Recentiores quos refert, sic definit opinionem probabilem: *Opinio probabilis est assensus intellectus de aliqua re, qui fertur rationi vel auctoritati alicuius momenti, quamvis adsit nonnulla pars opposita formido.* Et subdit: *Quando ejusmodi assensus immititur rationi, dicitur probabilitas intrinseca; extrinseca, quando auctoritati.*

Notandum tertio, aliud esse opinionem aliquam esse tutiorem, & aliud, esse probabiliorē: opinio enim dicitur tutior, quae magis à periculo peccandi removeret; probabilior vero, quae veritati & rationi apparet conformior. Unde fieri potest quod aliqua opinio sit magis tuta in praxi, & tamen speculative sit minus probabilis, ut patet de sententia D. Bonaventurae, docentis lapsum in peccatum mortale teneri statim sub precepto ad confessionem, habita copia Confessoris; haec enim haud dubie tutior est, licet communiter habeatur minus probabilis. Regula ergo securitatis moralis in opinionibus, non ex majori vel minori probabilitate, sed ex carentia periculi offendendi Deum pensanda est. Regula vero probabilitatis ex majori vel minori apparentia veritatis desumi debet.

Notandum quarto: Quod quando quaeritur in titulo, *An licitum sit sequi opinionem minus probabilem, in concursu probabiliore?* non est sermo de sequela speculativa, sed de practica: concedimus enim quod in Scholis, disputationis gratia, possit defendi quaelibet propositio moralis, habens minorem, imò & minimam probabilitatem, dummodo non sit temeraria: sed solum est quaestio de sequela in praxi, seu quando homo tenetur operari, & aliquam actionem moralem, cui subest peccandi periculum, exercere.

Notandum quinto, tria ab omnibus fere Theologis circa opinionum probabilitatem ut certa supponi, & totidem in controversiam verti. In primis ut certum supponitur, licitum esse sequi conscientiam & opinionem probabilem, assentientem aliquid licite posse fieri, dum facta sufficienti diligentia, alia tutior & probabilior non apparet. Hanc suppositionem tuse infra art. 7. ostendimus contra Wendrochium, existimantem meram probabilitatem, nunquam tutam morum regulam esse posse, nec unquam operantem ex illa à peccato excusare, etsi veritatem ignoret invincibiliter: nunc breviter suadetur, Deus non exigit ab homine impossibilia: Ergo cum non possit semper in rebus moralibus evidentiam & certitudinem mathematicam veritatis habere, licite potest operari juxta opinionem probabilem.

probabilem, cum factâ sufficienti diligentia, juxta conditiones rei & personæ, aliud probabilius vel tutius non apparet.

Secundo certum est, hominem non teneri semper sequi tutiorem sententiam, sed posse sequi minus tutam, si illa appareat probabilior, seu veritati conformior. Patet hoc duplici exemplo: nam Divus Bonaventura, & Hugo à Sancto Victore, tenent lapsum in peccatum mortale teneri statim sub præcepto ad confessionem, habitâ copiâ Confessoris: negant verò Divus Thomas, D. Antoninus, & communiter alii, qui relicta D. Bonaventuræ opinio, quæ tutior est, D. Thomæ sententiæ, utpote probabiliori, adhærent. Item celebris difficultas est inter Theologos, an circumstantiæ in eadem speciem aggravantes sint necessariò in confessione exprimendæ: alii partem affirmativam, alii negativam sequentibus; unde illi quibus pars negativa videretur probabilior, postunt eam tutâ conscientiâ sequi, etsi alia sit tutior, ac securior, & magis à peccandi periculo removeat prænitentem.

Tertiò certum est, quod si sententia minus probabilis ex ratione seu motivo intrinseco, motivo extrinseco, seu adventitiâ autoritate, fiat certa moraliter, potest quis licitè & tutò eam sequi: tunc enim absolute probabilior est, & dicitur solum minus probabilis secundùm quid, à ratione videlicet, cujus vis contrariæ autoritatis pondere prorsus infringitur.

13 Hæc, ut dixi, ferè apud omnes sunt certa. Sed dubitatur primò, an licitum sit sequi opinionem minus probabilis, faventem libertati, in concursu probabilioris, quæ favet præcepto? Secundò, utrum in concursu duarum opinionum æquè probabilium, teneamur eligere tutiorem? Tertiò, utrum unius tantùm Doctores suffragium, seu autoritas, per se sufficiat ad reddendam aliquam opinionem probabilis, & tutam in praxi?

14 Partem affirmativam, quantum ad hæc tria, tenent plures ex recentioribus Theologis & Casuistis, existimantes, omnes opiniones probabiles, probabilitate quantumvis tenui & debili, esse tutas, & à peccato excusare. Ex quo principio tres deducunt conclusiones, seu tres statuunt probabilitatis gradus, tribus sequentibus propositionibus comprehentos.

Prima propositio est: *Cum quis in aliquo casu morali agnoscat unam opinionem esse probabilem, illam scilicet quæ affirmat actum esse licitum, potest tutâ conscientiâ juxta illam operari nec tenetur inquirere, an opinio contraria, quæ dicit actum esse illicitum, sit æquè probabilis, aut probabilior.* In hoc primo gradu conveniunt communiter recentiores Theologi & Casuistæ, ex quo ad alium laxiorem transferunt, qui graviores difficultates ac periculosiores involuit: pro quo est

Secunda propositio: *Quando in aliqua materia morali duæ sunt opiniones oppositæ, æquè probabiles, licitum est unicuique amplecti quam maluerit, etiam si illa quam relinquit, tutior sit.*

Tertia propositio: *Cum in aliqua questione de moribus sunt duæ opiniones probabiles, quarum una est minus probabilis, & minus tutâ, licitum est in conscientia illam sequi, etsi contraria longe sit probabilior & tutior.* Unde Caramuca (vix sane in multis peccatis, sed in laxandis conscientiis, & dilatanda probabilitatis doctrina infeliciter sagax, ut infra patebit) Theol. fundam. num. 275, editionis

A Francofordiensis, & 451. editionis Lugdunensis, confidenter asserit, omnia purè probabilia esse licita. Et ibidem num. 268 alias 441. sic ait: *Solent aliqui angere scrupulis, & suadere solent, etiam præcipere, viam tutiorem in materia probabilis: at ipsi videntur mihi non percellere probabilitatem sententiæ, & idè in commentario meo in regulam D. Benedicti, diff. 6. de opinione probabilis, num. 58. & 61. duas Theses proposui. Prima erat: Omnes opiniones probabiles sunt per se æquè tutæ & securæ. Secunda: Benigniores, etsi aliquando sint minus probabiles, per accidens sunt semper utilis, & securiores. Et in præludio ejusdem Theologiæ fundam. applaudit Dianæ, solentissimo probabilitatum adinventori, ac divulgatori, quòd complures opiniones reddendo probabiles, reddiderit licitas, ipsumque appellat *agnum Dei qui abstulit peccata mundi*, ut infra art. 6. teteremus. Similia habet Tamburinus, novissimus Societatis scriptor, lib. 1. in Decal. cap. 3. §. 3. ubi hæc scribit: *Qui aliquid operatur motus opinione probabilis, bene operatur, & sine peccato, etiam opinione probabiliori relicta, etiam omnia tutiore etiam communi, etiam in articulo mortis: quia cum probabilitate, sive intrinseca, sive extrinseca, quantumvis tenui, modò à probabilitate finibus non exeat, consilii aliquid agimus, semper prudenter agimus.* Juxta hunc ergo Authorem, & alios Recentiores ab eo citatos, sine ullo peccandi periculo, imò nec scrupulo, quisque in praxi sequi potest opinionem quantumvis tenuiorem videlicet, opinionem etiam probabiliori relicta, nec non & communi, etiam in articulo mortis, ubi de æternitate jacitur alea.*

Addunt aliqui, quòd licet quis certis ac manifestis argumentis alicujus sententiæ falsitatem ostendi posse existimet, non idè tamen fasset ut illam improbabilem judicet, modò alicui docto probetur: quia potest & debet sibi persuadere, rationes suas, & argumenta, quæ sibi videntur invicta, ab alio solvi posse. Hoc docet Thomas Sanchez in Decal. lib. 1. cap. 9. num. 6. Sayrus in clavi, & ex illis Escobarus, his verbis: *Accidere affolet, ut tibi probabiliter opinanti ratio aliqua in contrarium conveniens videatur: sed non inde opinio probabilitatem amittit, quia licet tu illam non valeas solvere rationem, alius solvere quibus, idque tibi debes persuadere, cum sepe multa tibi rationes insolubiles expendantur, quæ ab aliis facili negotio solvantur: quarum prudenter te gereres, si ob hanc causam, alioquin opinio, quæ ut probabiles circumferuntur, ut improbabiles abdicares.* Unde juxta hos Authores, ex sola fore novorum Casuistarum autoritate probabilitas opinionum pensari debet, nec unquam Theologo licitum erit, aliquam Casuistarum sententiam, quam ex Patribus aut Scripturis manifestè falsam esse comperit, improbabilem censere: nam semper illud occurret: *Quod tibi videtur insolubile, alius solvere poterit: Quod tu cum Scriptura & Patribus conciliare non potes, conciliabit alius.* Sileo hæc probabilitatum monstrata, de quibus fuscè infra dicemus, & propositæ difficultatis resolutionem aggredior.

* * *

§. II.

Conclusio negativa statuitur, & ex Scriptura ac
SS. Patribus suadetur.

Deo igitur, non esse licitum operari secundum opinionem minus probabilem, sed in rebus dubiis, & in opinionum probabilium conflictu, partem probabiliorum sequendam esse. Pro hac sententia Mercorus noster in libro de praxi opinionum refert plura viginti Doctores: inter quos præcipui sunt D. Thomas Doctor Angelicus, S. Bonaventura Doctor Seraphicus, irrefragabilis Aletensis, subtilis Scotus, ingeniosus Cajetanus, S. Antonius, ob excellentiam qua pollebat in dirigendis conscientiis, & consiliis dandis prudentiam & sapientiam, Antonius consistorum dictus, Soto, Sylvester, Navarrus, Conradus, Almainus, Adrianus, alique antiqui Theologi & Canonistæ: quos è Recentioribus citant & sequuntur Candidus Phylaleus, seu potius Andreas Blancus, è Societate Jesu, qui primus in Italia sub eo nomine adversus oppositam sententiam calammum strinxit, & ut ait Mercorus, *hujus nostri seculi libertatem opinandi in moralibus compescuit primus*; Antonius Merenda, in Academia Bononiensi Eminens, ut vocant, id est primariæ Juris cathedræ moderator, probabilitatem hujus insensibilis, qui longo opere videtur illas in totum damnare, & à prudentiæ regno, ac conscientie tribunalibus longissime abigere. Quod etiam diligentissime præstare conatus sunt Joannes Sannichius, Doctor Lovanienfis, in libro quem nuper edidit de Saule Itælicæ gentis protomonarcha, præcipue lib. 1. cap. 14. & sequentibus, & Prosper Fagnanus, vir insignis, & Romæ utriusque signaturæ Referendarius, qui tribus summis Pontificibus Urbano VIII. Innocentio X. & Alexandro VII. in gravissimis negotiis interfuit; & licet ab anois supra viginti octo, oculorum lumine sit privatus, aliorum tamen oculis ac manibus tantâ dexteritate usus est, ut nobilissima Commentaria in libros Decretalium ediderit, in quorum primo, exponendo caput *ne in iuratis*, totam hanc probabilitatis materiam eruditè & copiosè pertractat, viginti sex pro nostra assertione afferens rationes, & pro ea plures Canonistas referens, nimirum Joannem Andream, Abbatem, & alios in cap. *per tuas* 2. de Simon. & in cap. *tua nos*, de homicidio, Ostiensem in præmio summæ col. 2. Baldum in lege *Ab eo*, cap. *Quomodo & quando sedet*, Antonium de Butris, & Petrum de Ancharano, ut habetur in consiliis ipsius Ancharani, consil. 210. incipiente *inter contraria*. Eidem sententiæ adscribit Jurisconsultos, qui affirmant in opinionum discrepantia eligendam esse veterem (cum ab eis pro eodem usurpetur opinio veteri, & opinio probabilior) ut Geminiam Mattheum Matthesil, Henricum Boich, & alios, quibus demum adjungit Doctores alios, qui sentiunt ex duabus opinionibus, quarum una sit communis, alia veteri, eligendam esse veterem, & melioribus rationibus fulcitur, & hoc servari tam in Rota, quam in sacra Congregatione Concilii, tradit num. 347. Denique Doctores Academiæ Piæstaviensis die 27. mensis Junii anni 1669. de hac propositione (in Theibus, à plurimis Societatis Jesu Discipulis propugnandis, & Rectori, totique Academi-

Tom. III.

A corum cœtui dicatis, contentâ) Agendi regula proxima, conscientia est: probabilem sequi totò licet, etiam probabilior posthabita, hanc tulere censuram: Hæc propositio, quoad secundam partem generatim sumpta, quatenus ad omnem probabilitatem, & casum extendi potest, falsa est, & temeraria, & in variis morum corruptelas inducens.

His adjungi possunt quidam Ordines Religiosi, qui in suis Constitutionibus, aut Capitulorum Generalium Decretis, suis districtè præcipiunt, quod in controversis moralibus sequantur opiniones magis probabiles; ut Ordo Sanctissimæ Trinitatis cap. 3. constit. de officio Lectorum; Ordo Theatinorum in speciali decreto quinti Capituli Generalis, & in duabus Epistolis, quas Præpositus Generalis ad omnes suos direxit; & Ordo Prædicatorum, qui in Capitulo generali Romæ celebrato anno 1655. admonitione 14. singulos Theologie Professores admonet, *ut nimis animosa extrinsecarum probabilitatum suffragia divident; & sane Angelici nostri Præceptoris doctrina, in omnibus; præsertim verò in moralibus, ubi præstus de salute & indemnitate animarum agitur, ad hære satagant. Quod ut alacrius ab omnibus præstetur, notificat & declarat universis, hoc summo perè consonare expressæ voluntati Sanctissimi D. N. Alexandri divinâ providentiâ Papæ VII. qui istud universo Ordini ita præscribi imperavit. His præmissis,*

Probatur primò conclusio ex Scriptura, quæ & docet nos debere, quantum scimus & possumus, obedientiam præstare Deo in observantia mandatorum ejus, ut patet ex illo Deuteronomio, 26. *Hodie Dominus Deus præcepit tibi ut facias mandata hæc atque judicia, ut custodias & impleas ex toto corde tuo, & ex tota anima tua: id est, quantum unumquisque scit & potest, ut interpretes communiter exponunt. Unde ait Propheta Psal. 118. Tu mandasti mandata tua custodiri nimis: id est valdè, & quantum scimus & possumus. Sed qui operatur secundum opinionem minus probabilem, quæ stat contra præceptum, in concursu probabilioris, quæ stat pro præcepto (v. g. pictor qui nullam necessitatem habens pingendi, pingit in die festo, quia id licere probabile existimat, et si oppositum judicet probabilius) non facit quantum scit & potest, ut custodiat Dei præceptum; scit enim magis conducere ad observantiam ejus, sequi probabilior sententiam, quam ad hære minus probabili, & de facto abstinere à pingendo: Ergo qui operatur secundum opinionem, quam minus tutam & minus probabilem judicat, relicta probabiliori, non excusatur à peccato & transgressione præcepti.*

Probatur secundò conclusio ex illa formidabili voce Christi Matth. 7. *Quam arcta via & angusta est, quæ ducit ad vitam, & pauci sunt qui inveniunt eam! Si autem liceat operari juxta quamcumque opinionem probabilem, relicta ea quam probabiliorè & securiorè judicamus, via cæli non arcta & difficilis, sed latissima & planissima erit, imò à novis Casuistis, novas opiniones probabiliores quotidie in Ecclesiam inducentibus, tantoperè dilatata & complanata, ut nemo ferè sit, qui cum suis ambitionibus, usuris, superfluitatibus, & deliciis, per eam commodè ambulare non possit; hæc enim Maxima supposita, vix reperies actionem ullam pravam, quæ licita non sit, quia vix ulla est quæ à recentioribus Casuistis licita non asseratur.*

LI

&

& à peccato non excusetur, ut patebit infra, cum novorum Casuistarum excessus, seu potius nova probabilitatum monstra referemus. Unde Bassius apud Caramuelem in Theol. Regul. disp. 6. Ex opinionum varietate (inquit, iugum Christi suaviter sustinetur: posset namque evenire, plerisque hominum rebelles se prodere, si ad aliquid determinatè agendum constringerentur, eo modo quo tenemur mandata naturalia Dei implere. Providentia ergo superna cautum est, unicam tantum viam operationum moralium non dari, sed rectam inveniri posse actionem; sive juxta unam, sive juxta alteram opinionem operentur mores, sicut est melius heretice plures esse vias ad Matrimonium ducentes, quam si unica tantum via reperiretur; nam illam vel nimis latam esse oporteret, aut per eam transientes impediri, & cum molestia pergere esset opus &c. Ergo (infert Caramuel) Ecclesia Catholica felicior debet dici, quod excubet sanctissimis & doctissimis viris, qui introduxerunt benignam opinionem: quia damnarentur plurimi, quos sententia probabilitas salvat; nec inde Ecclesia infelix, quod Doctores opinentur passim; sed & inde felicior, quod benignius & facilius suos possit ad lauream empyream promovere. Idipsum alii Recentiores passim profitentur, asserentes novorum Casuistarum solertia & industria viam salutis quotidie pleniorum & faciliorem reddi; quia ab ipsis nova opiniones probabiles quotidie excogitantur: Si jam autem probabiles quae antea non erant, jam non peccant homines, cum antea peccarent: cum omne probabile à peccato excuset, inquit idem Caramuel ibidem.

20 Addunt alii, gratulandum esse huic saeculo, quod inventa sit via medendi morbis animarum, longe uberiori ac faciliori ratione, quam medeatur corporibus medicina naturalis; quandoquidem Medicus corporis, si aegroti egenti remediis calidis applicet frigida, vel è converso, non minuit vim morbi, sed auget: at non sic in spirituali Medico animarum, qui potest applicare contraria remedia probabiliam opinionum, aequaliter profutura. En tibi exempla. Teneat poenitens restituere centum aureos: Confessarius suadet ut statim integrè restituat; neque enim est capax absolutiois, qui cum possit totum restituere, sine justa causa vult differre, aut restitutionem facere per partes, ut post D. Thomam 2. 2. quaest. 62. artic. 8. docent communiter Theologi. At poenitens vix ad hanc restitutionem inducitur: quare Medicus spiritualis applicat ei remedium opinionis probabilis, quam alii qui docent, scilicet posse eum differre restitutionem, aut illam per partes facere, ut interea aliquid inde emolumenti percipiat, si Dominus nolit dilationem parum sibi noxiam concedere.

Similiter praecipit Confessarius famulo, ne de cætero ducat concubinam in domum domini sui, ne praebet illi occasionem peccandi; cum id nefas sit, secundum opinionem proculdubio & veriorum & tutiorum, quam sequuntur Sylvester, verbo occasio, Cajetanus, & alii: sed aegre ferente famulo hoc praecipit, & timente ne forte à domino ejiciatur, Medicus animarum porrigit illi medicamentum contrarium oppositae opinionis, quam tenet Azoricus tomo 2. instit. moral. lib. 12. c. ultimo q. 8. licere scilicet famulo deducere concubinam in domum do-

A mini hora certa, vel in alium locum ubi scilicet eam solitam cum illo peccate. Quomodo idem de iis, qui lucri causa non solum allociant, sed etiam sella gestatoria portant meretrices in domum Amasii dicit Diana, se consultum respondisse, alios referens resol. moral. p. 3. tract. 6. resol. 11. Nec minus juxta hanc secundam opinionem putant consulere saluti poenitentis, quam secundum primam, cum juxta illos, omnes opiniones probabiles sint tuta, & à peccato exculent.

Verum quantum hæc absurda & periculosa sint, & à communi SS. Patrum & veterum sapientum sensu aliena, quis non videat? Quid enim absurdius, quam dicere, novorum Casuistarum induit & solerta viam salutis quotidie dilatari? Nam ut rectè & eleganter ait Sinnichius libro supra citata de Saule Iudaica gentis Protomonarcha. p. 262. Presidio tam non potest humana solertia ad semitam salutis dirigere unum Latitudinis, quam non potest ad solertiam hominum adiacere cubitum longitudinis. Et enim qui vita hominis constituit terminos, qui praeteriri non poterunt, ipse constituit viae terminos, qui dilatari non poterunt: ipse quoque constituit viae terminos, qui contrahi non poterunt; atque ad illa permanet aeterna, prout ab ipso constituta est, & ipsa perseverat spatiosa, prout ab ipso constituta est. Unde Mechliniensis Archiepiscopus anno 1655. die 18. Februarii, decretum edidit, quo omnes Caramuelis libros à sua diocesi proscripti, & inter alias proscriptionis suae causas, istam allegat: Eum variis in locis aperte profiteri, sese ad hoc studiose laborare, ut multarum sententiarum probabilitati introducendo, plurima faciat hominum lucri, quae hactenus asseruntur esse peccata; & sic viam salutis latiorum & faciliorem reddat. Quasi verò possit adventionibus suis mendacem facere sermonem evangelicum Domini nostri Iesu Christi, dicens: Intrate per angustam portam, quia lata est porta & spatiosa quae ducit ad perditionem, & multi sunt qui intrant per eam. Quam angusta porta, & arcta via est quae ducit ad vitam, & pauci sunt qui inveniunt eam!

Adde quod, hoc semel posito [nempe novorum Casuistarum solertia & industria viam salutis quotidie dilatari & faciliorem reddi] alia major absurditas, seu potius impietas lequatur, nimirum his postremis temporibus, milles quam praesens, ad aeternam salutem facilius perveniri; cum quotidie nova opiniones probabiles à Casuistis introducuntur. Unde nostri Mercator Inquisitor Mantuanus, in libro de praesens opinionum limitata, pag. 492. respondens ad praedicta verba Caramuelis, sic ait: Si nova hinc felicitati Ecclesiae, quam supponit hic auctor, esse plaudendum, quod ab opinantibus fideles ad lauream empyream promoverentur facilius, esset simul condolendum infelicitati Ecclesiae saeculorum antecedentium, quibus hac janua cali fuit clausa; & cum magno Guigone Cathusianorum quondam Generali exclamandum: O Apostolorum tempora infelicitissima! O viros illos signor antea tenebris involutos, & omni miseratione dignissimos, qui ut ad vitam peringerent, propter verba laborum Dei, tam duras vias custodiabant, & hac nostra compendiosa necelebant?

Idetia: quod addunt novi Casuistae, nempe eodem probabilitatis remedio contrarios animi morbos posse sanari, doctrina SS. Patrum manifestè repugnat. Nam si magnum Gregorium de morbis animi consulamus, de-

Gregorium de morbis animi consulamus, de-
que remediis quibus sanandi sunt; respondebit
in proleg. pastor. par. 3. Non una eademque exhor-
tatio cunctis congruit, quia non cunctos par morum
qualitas adstringit: saepe namque aliis officium, qua
aliis profuit; quia & plerumque herbe quae hac ani-
malia enutriunt, aliis occidunt; & levis sibilus equos
mitigat, catulos insigat; medicamentum quod hunc
morbum imminuit, alteri vires jungit; & panis qui
vitam sortium roborat, parvulorum necat. Et homil.
32. in Evang. Caelstis medicus (inquit) singulis quibus
que viuis obviat adhibet medicamenta. Nam sicut
in arte medicina calida frigidis, frigidis calidis curantur,
ita Deus noster contraria opposuit medicamenta pec-
cata. Idem docet Chryostomus homil. 5. ad po-
pulum Antioch. ubi sic habet: *Contraria contra-
ria curare medicorum filii jubent. Ex crapula ergo nata
est febris; inedia morbum corrigit. Ex tristitia quis
infirmus est: letitiam huic aptam medicinam esse du-
cant. Sic & anime ageritudinibus fieri oportet. Ignora-
verunt ergo SS. Patres novam illam artem me-
dendi morbis animarum, quam novi Casuistae
adeo extollunt & praedicant, & recens illud ac-
mirabile probabilitatis pharmacum, quo solo
puant contrarios animi morbos posse sanari.
Unde iterum redit illud magni Guigonis; O
apostolorum tempora infelicitissima! O viros illos igno-
rantia tenebris involutos, & omni miseratione dignissi-
mos! &c.*

44. Probatur tertio conclusio ex D. Chryostomo
homil. 44. in Matth. ubi sic habet: *Si vestimen-
tum empturus, unum giras negotiatorem, & alie-
rum, & ubi meliores vestes inveneris, & pretio viliori,
de illo comparas, an non oportet populum circuire omnes
Doctores, & inquirere ubi sincerè veritas Christi venun-
datur, & ubi corrupta, & veritatem eligere plusquam ve-
rissimum: Quibus verbis aperte docet, quod si-
cut ex praecepto prudentiae tenemur emere ve-
stes meliores, ita & eligere veritatem & pro-
babilior sententiam, Quam rationem fuse 5.
5. expendemus.*

Probatur quarto ex D. Bernardo libro de
praecepto & disp. cap. 14. ubi docet ad bonam
actionem duo requiri, nempe charitatem in
intentione, in electione veritatem: quorum alte-
rum si defuerit, vitiosam illam aliquatenus esse
pronuntiat. *Ut interior oculus (inquit) verè simplex
sit, duo illi esse arbitror necessaria, charitatem in in-
tentione, & in electione veritatem. Nam si bonum quidem
diligat, sed verum non eligat, habet quidem zelum Dei, sed
non secundum scientiam; & nescio quemadmodum judi-
cia veritatis, vera esse possit cum falsitate simplicitas. Sed
qui eligit opinionem minus probabilem, in con-
cuncta probabilioris, non habet in electione ve-
ritatem; cum non eligat id quod sibi videtur ve-
rius & probabilius; imò potius eam aliquo mo-
do spernit, cum rejiciat sententiam, quae magis
videtur ipsi veritati consona: Ergo ille non re-
cè eligit, nec habet interiorem oculum verè
simplicem.*

Probatur quinto ex Divo Thoma quodlib. 9.
25. artic. 5. ubi ait quæstionem, an licitum sit ha-
bere plures praevidendas, periculose determinari,
quia ambigua est, dum Theologi Theologus, & Iurista
Iurista inveniuntur contraria sentire. Sed si liceret
eligere opinionem minus probabilem, in con-
cursu probabilioris, nullum esset periculum in
decisione hujus quæstionis, propter diversas
opinionem Doctorum; quæcumque enim opi-
nio, sive probabilior, sive minus probabilis eli-
geretur, homo excusaretur à peccato; cum ju-
Tom. 111.

A xta Adversarios omnes opiniones probabiles
securæ sint, imò ut ait Caramuel supra citatus,
Benigniores, est aliquando sint minus probabiles, per ac-
cidens sunt semper utiliores & securiores. Ergo juxta
D. Thomam non licet sequi opinionem mi-
nus probabilem, in concursu probabilioris.

Confirmatur ex eodem S. Doctore quodlib.
8. art. 13. ubi etiam quærit; *An ille qui habet plu-
res praevidendas peccet ex hoc ipso quod opiniones Magistro-
rum sunt in contrarium? Et responderet in argu-
mento sed contra: Potest esse quod in tali casu aliquis
adhibet diligentiam, inquirens an habere plures praeviden-
das sit licitum, nec invenit aliquid quod eum moveat ad
hoc quod sit illicitum: Ergo videtur quod sine peccato
possit possidere plures praevidendas. Et in corp. articuli
concludit, quod si ille qui possidet plures praevidendas in
quandam dubitationem inducitur ex contrarietate opi-
nionum, & manente tali dubitatione plures praevidendas
habeat, periculose committit, & sic proculdubio peccat,
utpote magis amans beneficium temporale, quam pro-
prium salutem. Sed qui sequitur opinionem mi-
nus probabilem, in concursu probabilioris, ha-
bet aliquod motivum ad contrarium opinan-
dum; imò magis urgent rationes in opposi-
tum, quod opinio quam sequitur sit falsa, quam
propria suadeant motiva quod sit vera; unde
non potest non induci in quandam dubietatem
& formidinem de ejus veritate, ut infra osten-
demus: Ergo juxta principia doctrinae D. Tho-
mae, qui sequitur opinionem minus probabilem,
in concursu probabilioris, non potest à peccato
excusari.*

Præceptorum Angelico concinit Doctor subtri-
lis, cujus mentem circa hanc quæstionem nuper
aperuit, & egregiè profecutus est Anonymus
quidam ejus Discipulus, Theologiae Professor in
conventu Tolosano RR. Patrum Recollecto-
rum, opusculo de Prudentia Christiana, contra
abulum quintæ conscientiae, sic enim, oblecturè
licet, opinionem probabilem vocat. Duo solum
ex variis quæ adducit Scoti testimonia referam.
Unum habetur in 3. dist. 25. qu. 1. num. 8. ubi ait:
*In moralibus quando sunt altercationes de aliquo pecca-
to, quando primo est mortale, ut si unus peritus in scien-
tia dicat quod non licet sic mercari, & alius dicat quod
licet; cuius est non procedere sic nec sic, sed expe-
ctare quousque veritas pateat aliunde: si enim ita esse
quod unus Doctor diceret aliquem peccare mortaliter ni-
si sic faceret, & alius quod peccaret si sic faceret, tunc sim-
plex foret perplexus: idè bene videndum est in morali-
bus, antequam aliquid asseratur, quia videlicet cum ha-
bens duas opiniones contrarias perplexus sit, periculose
se determinaret ad unam, nisi, re diligenter inspecta,
illam probabiliorē agnosceret. Alterum desumitur
ex 4. dist. 11. qu. 6. ubi sic habet: *Cum multis sit pro-
babilior pars negativa, non sine peccato aliquis se exponit
dubio, sequendo affirmativam minus probabilem. Ex
quibus patet utriusque Scholæ, Angelicæ, & Subo-
tilis, Principes ac Duces, aperte stare pro nostra
sententia.**

§. III.

Ratio fundamentalis nostræ conclusionis
exponitur.

RATIO fundamentalis nostræ conclusionis
potest sic breviter proponi. Ad rectitudi-
nem operationis requiritur tertio saltè mor-
ralis de ejus honestate, excludens moralem tor-
midinem: Sed qui sequitur opinionem minus
L 1 2 proba-

probabilem, faventem libertati, in concursu probabilioris, quæ favet præcepto; v.g. qui facit aliquem contractum, quem probabilis existimat esse usurarium, aut simoniacum; vel qui absque necessitate pinguet in die festo, probabile existimans id sibi licere, licet oppositum judicet probabilis & verisimilius, non habet talem certitudinem: Ergo non rectè & honeste operatur. Major est certa: quia ut actus sit honestus & moraliter bonus, debet dirigi à prudentia, quæ est generalis regula actuum humanorum: prudentia autem, cum sit virtus intellectualis practica, requirit certitudinem saltem moralem in suo objecto. Unde rectè dicunt Salmanticenses 1, 2, qu. 57, art. 4. num. 4. *Sicut virtus intellectualis speculativa in eo consistit, ut intellectus per se fallibilis rebus necessariis & infallibilibus conformetur: ita virtus intellectualis practica (qualis est prudentia) in eo sita est, ut res seu actiones ex se contingentes, forme infallibili, per quam intellectus in eas influit, conformetur.*

31 Minor etiam non apparet minùs evidens. Quis enim affirmare audeat se habere moralem certitudinem de honestate illius operationis, quæ magis mala quam bona sibi apparet, & de qua hoc iudicium & dictamen habet: probabilis & verisimilius est, hanc actionem esse malam & illicitam? Sed qui operatur ex opinione minùs probabili, quæ stat contra præceptum, in concursu probabilioris, quæ favet præcepto, non potest non habere tale iudicium & dictamen in intellectu; cum opinio probabilior favens præcepto, dicet, & suadeat probabilis esse & verisimilius, actionem illam esse malam & illicitam: Ergo qui sequitur opinionem minùs probabilem, faventem libertati, in concursu probabilioris, quæ favet præcepto, non habet certitudinem moralem de honestate & bonitate morali suæ operationis.

32 Confirmatur: Qui habet suspicionem, scrupulum, aut dubium, quod aliqua actio sit illicita, non habet certitudinem moralem de eius honestate & bonitate morali: Sed qui sequitur opinionem minùs probabilem, faventem libertati, in concursu probabilioris, quæ stat pro præcepto, habet non solum suspicionem, scrupulum aut dubium, quod actio quam facit sit illicita, sed etiam aliquid majus, nempe conscientiam probabilem, imò & majorem probabilitatem, ut patet, cum pro hac parte validiora habeat motiva quam pro alia: Ergo non habet moralem certitudinem de rectitudine & honestate suæ operationis.

33 Respondent Adversarii: Eum qui operatur ex opinione minus probabili, quæ favet libertati, in concursu probabilioris, quæ stat pro præcepto, habere certitudinem moralem de rectitudine & honestate suæ operationis: quia licet habeat hoc iudicium speculativum, probabilis & verisimilius est hanc actionem esse malam & illicitam, v.g. pingere in die festo, vel plures habere præbendas sine dispensatione, aut offerre pecuniam pro beneficio, tanquam motivum, non tanquam pretium, habet tamen simul aliud iudicium practicum & reflexum, certificans conscientiam de rectitudine operationis, nempe illud: sequens quamcumque sententiam probabilem, tunc operatur, & securus est de rectitudine & honestate suæ operationis; vel, ut alii dicunt, *Qui probabiliter incedit, tunc incedit.* Unde addunt dubium quod ille habet de rectitudine suæ operationis, esse merè specu-

lativum, subindeque posse stare cum certitudine practica. Quod ut explicent, duplex in intellectu iudicium distinguunt: unum quod appellant *practicè practicum*, quia est applicatum ad opus, & operationem humanam immediatè regular & dirigit; aliud quod *simpliciter practicum* nominant, quia licet circa agibilia versetur, adhuc tamen ad opus singulare applicatum non est, nec actum humanum immediatè dirigit; & subduo, quod licet istud iudicium in eo qui sequitur sententiam minùs probabilem, faventem libertati, in concursu probabilioris, quæ stat pro præcepto, dubium sit & incertum, habeatque necessariò adjunctam formidinem partis oppositæ, aliud tamen est firmum ac certum, & excludit omnem dubietatem practica, & moralem formidinem de malitia morali suæ operationis.

Hæc responsio & doctrina est præcipuum ac ferè unicum adversæ sententiæ fundamentum, unde ad illam tanquam ad tutissimum asylum semper confugiunt Adversarii, cum vi argumentorum premuntur, eoque dogmate, *Qui probabiliter incedit, tunc incedit*, veluti fortissimo clypeo, omnia quæ in ipsos vibrantur tela, putant se posse repellere, Sed difficile non est eos ab illa arce depellere, & murum hunc arctare, clypeumque illum stramineum penitus infringere.

In primis enim ab ipsis quero, an illud dogma sit certum, vel tantùm probabile? Certum esse si respondeant, pergam querere undenam istam certitudinem repetant? An ex Scriptura? At multis Scripturæ locis impugnatur hoc dogma, nullo stabilitur, ut ex supra dictis patet. An ex Patribus? Sed nec ullum pro ipso afferre possunt Patrum testimonium, An ex ratione? Nec ullam pariter rationem evidentem & demonstrativam possunt adducere. Si verò dicant tale dogma esse tantùm probabile, ut proculdubio dicere tenentur, manifestum est illud non esse medium sufficiens ad certificandum hominem de rectitudine suæ operationis, subindeque non posse omnem dubietatem practica, & moralem formidinem à conscientia tollere, seu moralem certitudinem ipsi tribuere de rectitudine & honestate suæ operationis: sicut enim ex contingenti solum contingens, ita & ex probabili & fallibili, non nisi probabile & fallibile sequi potest.

Dices fortè: Quod licet tale dogma ab intrinseco, seu à rationibus & motivis intrinsecis, non sit certum & infallibile, sed probabile tantùm & opinabile, ab extrinseco tamen habet omnimodam certitudinem & infallibilitatem, nempe ex suffragio & autoritate plurium gravium Theologorum, & Casuistarum, qui illud certum esse asserunt, & omnimodam securitatem spondent quamcumque opinionem probabilem sequentibus, etiam in concursu probabilioris & ratiōis, ut supra ex Caramuele & Tamburino visum est.

Sed contra: Omnes illi Theologi, & Casuistæ (esto eruditione, sapientiâ, & pietate celebres sint) non sunt haud dubiè tantæ autoritatis in Ecclesia, quantæ D. Augustinus, Doctorum aquila, & humanorum ingeniorum apex, eique sapientiâ, prudentiâ, eruditione, pietate, & animarum zelo, multò inferiores existunt; & tamen ille S. Doctor ingenuè proficitur securitatem à se datam nihil valere apud Deum, si à lege divina dissentiat. *Eccè* (inquit homil. 11.) *dat tibi securitatem.*

curitatem procurator, quid tibi prodest si pater familias non accipit? Procurator sum, seruus sum; vis tibi dicam, vive quomodo vis, Dominus te non perdet. Securitatem tibi procurator dedit; nihil valet securitas procuratoris; utinam tibi Dominus securitatem daret, & ego te securum facerem: Dominus enim securitas valet, etiamsi non sum, mea nihil valet, si ille noluerit. Cum ergo Deus securitatem non promiserit quamcumque opinionem probabilem sequentibus, nec ullum huius dogmatis in Scriptura aut Sanctis Patribus extet vestigium; & illud ratione firmâ probari non possit, imò potiùs rationi videatur contrarium, ut infra patebit, manifestum est illud à novorum Theologorum & Casuistarum suffragio non posse omnimodam securitatem & firmitatem habere, quæ morale omnem excludat formidinem, quæve operantem ex opinione minùs probabili, in concursu probabilioris, à peccato excuset. Unde Laetantius libro tertio capite decimo tertio rectè admonet: *Ne trahamur auctoritate cuiusquam; sed veritati potiùs accedamus.* Et subdit: *Nullus hic temeritati locus est: in certum stultitia pena subeunda est, si aut persona inanis, aut opinio falsa deceperit.*

Adde novorum Theologorum & Casuistarum auctoritatem & suffragium, non posse ultra probabilitatis sphaeram aliquam sententiam evadere: unde quamvis prædicto dogmati accedat extrinsecum illorum suffragium, semper remanet intra limites & terminos probabilitatis; subindeque morale certitudinem causare nequit, nec omnem formidinem & dubietatem practicam à conscientia expellere: nam, ut supra dicebamus, sicut ex contingenti solùm contingens, ita & ex probabili & fallibili non nisi probabile & fallibile sequi potest.

Ex quo patet, iudicium reflexum de probabilitate sententiæ minùs probabilis, in concursu probabilioris, non posse certificare conscientiam de rectitudine operationis, & omnem formidinem ac dubietatem de malitia eius excludere: dubietas enim & formido non possunt excludi, nisi per aliquod principium firmum & certum: Sed istud dogma Adversariorum: *Sequens quamcumque probabilem sententiam, tuto operatur vel qui incedit probabiliter, tuto incedit, non est certum aut firmum, sed dubium, incertum, & duntaxat probabile & opinabile, ut jam ostendimus: Ergo, &c.*

Confirmatur primò: Dubitatio debet semper tolli per aliquid certius eo de quo dubitatur. Sed prædictum dogma Adversariorum non est certius eo de quo dubitatur, putà *an liceat habere plures præbendas? An licitum sit pingere in die festo, &c.* utrumque enim solùm probabile est, subindeque incertum & fallibile: Ergo per tale dogma, seu per iudicium reflexum de probabilitate sententiæ, non potest tolli omnis formido & dubietas de malitia morali operationis.

Confirmatur secundò: Si probabilitas reflexè cognita in aliqua opinione, seu iudicium reflexum de probabilitate alicujus sententiæ, formidinem & dubietatem de malitia morali operationis excluderet, sequeretur affirmationem esse causam negationis, & possem rectè concludere me non habere de aliquo formidinem & dubietatem, quia de eo habeo formidinem & dubietatem: Sed hoc absurdum est: Ergo & illud. Sequela patet: quia formido & dubietas tantè de intrinseca ratione opinionis probabilis;

nam ut ait D. Thomas quæstione decima quarta de veritate articulo primo. *Tunc est dispositio opinantis, quando intellectus magis inclinatur in unam partem, sed de opposita dubitat: & prima parte, quæstione septuagesima nona, articulo nono, Opinio (inquit) significat actum intellectus, qui fertur in unam partem contradictionis, cum formidine alterius: Ergo si iudicium reflexum de probabilitate alicujus sententiæ, tollat formidinem & dubietatem de malitia morali operationis, sequitur affirmationem esse causam negationis, & me non habere de aliquo formidinem & dubietatem, quia de illo habeo formidinem & dubietatem.*

Confirmatur tertio: Si ex vi probabilitatis sententiæ minùs probabilis operans posset certificari hic & nunc se non peccare, ipsam eligendo, nullus unquam peccaret, sequendo conscientiam dubiam: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Minor est certa; nam ut ait Divus Thomas quodlibeto octavo, articulo decimo tertio. *Si ille qui habet plures præbendas in quadam dubitatione dem in ducitur contrarietate opinionum, & manente dubitatione plures præbendas habet, periculo se committit; & sic procul dubio peccat, utpote magis amans beneficium temporale, quam propriam salutem.* Et Cajetanus tomo primo opusculi tractatu ultimo resp. 13. dubio ultimo: *Si applicatio (inquit) ad opus fluctuat circa rectum & obliquum motum, scrupulus est conscientia, contra quem illicitè agitur, & obliquitas morali incurritur.* Sequela verò Majoris probatur: Non datur conscientia dubia, nisi simul concipiatur cum aliqua probabilitate; idè enim quis de veritate alicujus propositionis dubitat, & fluctuat inter utramque partem contradictionis, quia utrinque habet rationes probabiles: Ergo si sola probabilitas reflexè cognita in aliqua opinione, certificat conscientiam de rectitudine & honestate operationis, sequitur nullum unquam ex conscientia dubia peccare; nam semper habebit aliquod principium ipsum certificans de honestate & rectitudine suæ operationis, nimirum istud: *Sequens quamcumque sententiam probabilem, de honestate & rectitudine suæ operationis securus est.*

§. IV.

Aliæ rationes expenduntur.

PRAETER rationem jam adductam, quæ præcipua & fundamentalis est, plures aliæ suppetunt ad nostram conclusionem suadendam, & ad probandum non esse licitum sequi opinionem minùs probabilem, faventem libertati, in concursu probabilioris, quæ stat pro præcepto.

Prima est: Sententia minùs probabilis, licet secundum se, & dum non apparet alia probabilior, sit probabilis, tamen comparatione factâ ad probabiliorem, non manet probabilis, sed falsa & improbabilis censetur: Atqui sententiam cognitam improbabilem & falsam, nemo turâ conscientia sequi potest: Ergo nec sententiam minùs probabilem, in concursu probabilioris Major, in qua est difficultas, probatur: Sic te habet minùs verum ad intellectum, sicut minùs bonum ad voluntatem: Sed sic est quòd respectu voluntatis, licet quodlibet verè bonum sit amabile, secundum se sumptum, tamen comparatione ad majus bonum, non est amabile, neque bonum; unde factâ comparatione inter

L1 3 majus

majus & minus bonum, voluntas non potest eligere minus, repudiato majori, ut in tractatu de actibus humanis disputatione 9. articulo 3. fuse ostendimus: Ergo similiter licet opinio minus probabilis, secundum se, & præscindendo ab alia probabiliori, probabilis sit, & possit tunc conscientiam eligi; secus tamen in concursu alterius probabilioris.

- 44 Potestque hæc ratio & doctrina illustrari & confirmari ex Divo Thoma prima parte, quaestione quinquagesima, articulo primo ad primū, ubi ex Aristotele docet, medium comparatum ad unum extremum, alterum extremum videri, verbi gratia, tepidum comparatum calido, videtur frigidum, & comparatum frigido, videtur calidum; & media fidium, gravitas, comparata ad ultimam dicitur, & acuta ad primam; fuscum comparatum ad nigrum, album dicitur, & nigrum, si comparatur ad album. Ex quo ibidem infert sanctus Doctor, post Damascenum, Angelos dici immateriales, & incorporeos, quantum ad nos; & comparative ad Deum dici materiales & corporales. Unde cum opinio minus probabilis mediet inter improbabilem & probabiliorē, licet comparative ad improbabilem probabilis sit, facta tamen comparatione ad probabiliorē, censetur improbabilis; subindeque in concursu illius tunc conscientiam eligi nequit.

Ex qua ratione præcipuum Adversariorum fundamentum penitus evertitur: esto enim quod ille qui sequitur quaecumque probabilem sententiam, tunc operetur, & de rebus sine suæ operationis securus sit, non sequitur tamen posse tunc conscientiam eligi minus probabilem, in concursu probabilioris; quia, ut jam ostendimus comparatione ad probabiliorē, censetur aut videtur improbabilis; nemo autem tunc conscientiam sententiam improbabilem sequi potest.

Secunda ratio: Dictamen regulans rectam operationem non debet esse indifferens ut conformetur, vel non conformetur legi æternæ, quæ est prima regula bonitatis & rectitudinis nostrarum operationum, ut docet S. Thomas 1. 2. quæst. 19. art. 4. sed debet quantum est de se ipsi conformari, saltem quantum ad apparentiam, id est, debet magis ipsi conforme quam disforme apparere: sicut horologium, ut sit recta mensura durationis rerum corporearum, debet quantum est de se, comparari motui cæli, qui est prima regula & mensura omnium motuum inferiorum: Atqui dictamen rationis fundatum in opinione minus probabilis stante contra præceptum, in concursu probabilioris quæ favet præcepto, ne apparenter quidem legi æternæ conformatur; quia stante opinionum conflictu, non magis apparet non conformari, quam conformari, quia pars probabilior magis suadet non conformari: Ergo tale dictamen non potest esse regula rectæ operationis.

- 46 Tertia ratio: Ille non agit recte, qui in sua operatione non sequitur dictamen rationis: Sed talis est qui relicta opinione probabiliori sectatur minus probabilem: Ergo, &c. Major patet: quia dictamen rationis est proxima & immediata regula morum, ut docet sanctus Thomas loco supra citato. Minor verò suadetur: Dictamen rationis nihil est aliud quam inclinatio potentie rationalis ad assensum: Sed qui relicta opinione probabiliori sectatur minus probabilem, non sequitur hujusmodi inclinationem;

A cum inclinatio intellectus feratur ad illam partem contradictionis, pro qua sunt fortiora motiva, & magis convincentia, qualia sunt ea quibus opinio probabilior innititur: Ergo qui relicta opinione probabiliori sectatur minus probabilem, non sequitur dictamen rationis.

Quarta ratio: Qui facit opus quod probabilius credit posse displicere amico, etiam si probabiliter credat non displicere, contemnit amicum, subindeque contra leges amicitie peccat: v.g. quis probabilius putat amicum graviter offendendi, si in domum suam recipiat ejus inimicum, quamvis probabiliter credat non offendi, si vult nihilominus recipere inimicum, contemnit amicum, quia ita agit, ut etiam si contingat amicum lædi, non curet; si enim timeret eum lædere, vitaret periculum ipsum lædendi: Sed qui sequitur opinionem minus probabilem, in concursu probabilioris, asserentis actum esse illicitum, facit opus quod probabilius credit displicere Deo, etiam si probabile credat ipsum non displicere; eatenus enim opus displicet Deo, quatenus in se illicitum est: Ergo qui sequitur sententiam minus probabilem, asserentem actum esse licitum, in concursu probabilioris, affirmantis ipsum esse illicitum, peccat contra legem amicitie quam Deo exhibere tenetur.

Quinta ratio: Licet ignorantia invincibilis excuset à peccato, non tamen ignorantia vincibilis, quia una tollit ab actu rationem voluntarii, non verò altera, ut articulo 7. fuse expendimus: Sed qui sequitur opinionem minus probabilem, quam putat esse falsam, & à lege æterna discordantem, relicta eam quam veriorē & probabiliorē, ac divinæ legi magis consonam existimat, non habet ignorantiam invincibilem, sed vincibilem veritatis; tum quia ratione formidinis, annexæ opinioni minus probabili, errorem aliquo modo prævidet; tum etiam quia veritatem aliquo modo contemnit, non curando de alia sententia, quam probabiliorē, subindeque veritati magis consonam aut propinquam arbitrat: Ergo ille qui sequitur sententiam minus probabilem, faventem libertati, relicta probabiliori, quæ stat pro præcepto, non excusatur à peccato.

Sexta ratio: Qui habet suspicionem, scrupulum, seu levem credulitatem, quod aliqua actio est illicita, peccat, & quidem mortaliter, si cum tali suspitione, scrupulo, vel credulitate levi, in gravi materia operetur: Ergo à fortiori ille peccat, qui habet conscientiam non solum dubiam & scrupulosam, sed etiam probabilem, imò & probabiliter, quod actus quem facit sit illicitus. Consequentia patet: quia probabilitas de malitia actus, præsertim si magna sit, qualis illa est, quæ probabiliori sententia convenit, magis accedit ad certitudinem de illa, quam levis suspicio, scrupulus, aut dubium: Ergo si ille qui agit contra dictamen contententia dubia, aut scrupulosa, existimantis aliquid actum esse illicitum, peccat, à fortiori ille qui agit contra opinionem, quam non solum probabilem, sed etiam probabiliorē existimat, & quæ asserit actum esse illicitum, & legi divinæ contrarium, non excusabitur à peccato.

Antecedens verò expressè habetur in jure, in cap. per tuas 2. de Simonia, ubi dicitur esse peccatum mortale operari contra conscientiam scrupulosam, nisi prius formido & scrupulus deponatur.

deponantur. Item in capite Inquisitioni de tenent. exc. cum propositus esset casus, An conjux habens conscientiam de impedimento dirimente, possit reddere & exigere debitum conjugale? Respondetur distinguendo, an talis habeat huiusmodi conscientiam ex credulitate probabili & discreta, an vero ex credulitate levi & temeraria? & in hoc secundo casu dicit textus: Quod ad pastoris sui consilium (conscientiam levi & temeraria crudelitate explorata) licite poterit non solum reddere, sed etiam exigere debitum conjugale. Per parenthesim illam innuens, quod si ex credulitate illam, etiam vel temerariam, non exploderet, sine dubio, debitum petendo vel reddendo, peccaret.

Confirmatur ex Divo Thoma quodlibeto octavo, articulo decimo tertio, ubi ait: Duobus modis aliquis ad peccatum obligatur: uno modo, faciendo contra legem, ut cum aliquis fornicatur: alio modo, faciendo contra conscientiam, etiam si non sit contra legem, ut si conscientia dicat alicui quod levare festucam de terra sit peccatum mortale. Ex conscientia autem obligatur aliquis ad peccatum si habeat certam fidem de contrario eius quod agit, si ve etiam habeat opinionem cum aliqua dubitatione. Ergo ex D Thoma ille peccat, qui elicit aliquam actionem, quam ex conscientia dubia seu scrupulosa existimat esse illicitam, licet talis actio revera non sit illicita, nec legi divinae contraria. Unde cum ille qui habet conscientiam probabilem, imò & probabiliorem, de malitia suae operationis, fortiora motiva habeat & magis convincentia, quòd ea illicita sit, quàm ille qui ex conscientia dubia seu scrupulosa eam malam existimat, si iste peccat, à fortiori & ille peccabit.

§. V.

Eadem veritas ratione moralis susci-
detur.

Rationes hucusque expositae, Theologi accipiunt, & ex purissimis ac limpidiſſimis Angelici Doctoris fontibus sumptae; ea quam illic expendimus, moralis erit, & ex diſtamine prudentiae, seu communi vitorum prudentum iudicio & existimatione petita, ac fundata in percelebri illo factorum Canonum dogmate: *In dubio tutior pars est eligenda*, de quo fusè articulo quinto. Cum enim dubium sit ac incertum, an rectè operemur, sequendo sententiam minus probabilem, in concursu probabilioris, & nullus dubitet licere sequi probabiliorem & tutiorem, relicta minus tutà & minus probabili, recta ratio & prudentia suadent, huic potius adherere sententiae, quae nulli prorsus errandi aut peccandi periculo nos exponit, quàm illi quae nos probabili saltem errandi & peccandi periculo reddit obnoxios.

Gallici Annales referunt, Henricum IV. regentis & inclytæ memoriæ Gallorum Regem, cum ex colloquio, quod eo postulante habitum esset inter Doctores Catholicos, & haereticæ pravitatis Ministros, audisset ab iis, qui tum aderant haereticis Ministris, eos qui Catholicam fidem sequerentur, dum modo piè & rectè viverent, in via aeternae salutis ambulare; Catholicis Doctoribus ex adverso asseverantibus, eos qui Calvinistam doctrinam sectarentur, non posse ad aeternam felicitatem pervenire; Regem, inquam, sapientissimè dixisse, id prudenti consilio convenire, ut Catholicam & Ro-

manam potius fidem amplecteretur, quàm Calvinianæ sectae adherere perseveraret; quippe ex partibus utriusque consensu, se posse, Romanæ Ecclesiae fidem profitendo, futuræ beatitudinis compotem fieri; at secundum Catholicorum doctrinam, si Calvinianam haeresim non abjuraret, aeternae damnationis poenam devitate non posse: viri porro prudentis esse, in salutis negotio partem tutiorem sequi. Quae ratio in summo Principe usque adeò valuit, ut repudiatis Calvinii erroribus, in Romanæ Ecclesiae partes migraverit.

Si in discursu in praesenti materia uti licet: cum enim incertum ac dubium sit, an liceat sequi sententiam minus probabilem, in concursu probabilioris, idque plures graves & docti Theologi constanter negent: contra verò omnes Doctores, tam qui nostrae adherent sententiae, quàm qui oppositam amplectuntur, unanimiter, nulloque prorsus discrepante, turò nos posse probabiliorem sequi sententiam, relicta minus probabili, profiteantur: nonne viri prudentis est, in salutis negotio, à quo tota hominis pender felicitas, tutiorem & probabiliorem partem sequi, relicta minus tutà, & minus probabili, nec se exponere probabili in materia morum errandi periculo, in qua (ut ait Lactantius) si quid erratum fuerit, vita omnis perititur.

Confirmatur: Homo non minus debet esse cautes in his quae ad salutem animae spectant, quàm in illis quae ad salutem corporis pertinent: Sed qui in istis uteretur opinione minus probabili, relicta probabiliori, imprudenter omnino & stultè ageret; verbi gratia, qui medicamentum reciperet, quod probabilis putaret esse mortiferum, vel qui navi se committeret, quam probabilis crederet perituram; aut qui sponte ingrederetur sylvam, quam probabilis putaret à latronibus inhabitatam; Ergo à fortiori imprudenter aguat, qui salutem spiritualem animae, opinionioni minus probabili, & minus tutè committunt, & qui (ut verbis Hugonis Victorini utar) non timent animae suae legem dare, quam corpori suo praescribere nolunt.

Confirmatur amplius: Si ex praecepto prudentiae tenemur emere vestes, quae meliores & commodiores nobis apparent, & sumere medicinam, quam credimus salubriorem, aut eligere viam, quam arbitramur tutiorem; à fortiori prudentia imperat, vel saltem suadet, in materia morum probabiles, & tutiores vias sectari, & veriores eligere pluraquam vestimentum, ut dicitur Divus Chrysostomus supra paragrapho secundo relatus. Et certè filij huius saeculi prudentiores filij lucis in generatione sua sunt, ut ait Christus Lucae decimo, homines enim saeculares & mundani, in agilibus saeculi, & bonorum temporalium administratione, omnem quam possunt sollicitatem sollicitè quaerunt: novi autem huius saeculi Theologi & Caluistae, quibus animarum cura commissa est, & qui divini luminis dispensatores & ministri (ut Dionysius Angelos appellat) non incongruè dici possunt, vias minus tutas, & minus probabiles, probabilioribus & tutioribus anteponi posse profitentur; idque in salutis negotio, quod omnium maximum est, & à quo, ut supra dicebamus, tota hominis pender felicitas: & quod mittere magis, in ipso etiam mortis articulo, in quo aeternitatis jacitur alea; mortis enim articulus (inquiunt) novam opera.

Lib. 3.
cap. 7.

53

54

operationum moralium regulam non inducit, subinde quod in decursu vite licitum est, in ipso etiam mortis articulo, tutam conscientiam fieri potest.

55 Sed quam noxia & periculosa sit hæc sententia, non solum rationes adductæ manifestè declarant, verum etiam plura sua dent exempla, à gravissimis Authoribus relata: inter quæ illud celebre est, quod de quodam Philippo Cancellario Parisiensi (quem damnatum esse dicunt, eò quòd beneficiorum pluralitati nolens contra aliorum sententiam renuntiare, in ipso mortis articulo dixerit se velle vim probabilitatis opinionum experiri, & videre an hæc ad damnationem sufficeret) referunt Dionysius Carthusianus opusculo de pluralitate beneficiorum, Spondanus, & Maluenda ad annum millesimum ducentesimum trigessimum octavum, & ante illos Cantipratanus, integritatæ fidei vitæ, & ut ait Carthusianus, *litteratus & nobilis*, libro primo de apibus capite decimo nono, paragrapho quinto, ubi de predicto Philippo loquens, sic ait: *illum agonizantem in morte Guillelmus Parisiensis Episcopus paternæ sollicitudine visitavit, rogavitque eum ut opinioni cederet de pluralitate beneficiorum, & omnia beneficia sua, excepto uno in manus Ecclesiæ resignaret. Respondit ille, experiri se velle dicens, utrum esset damnabile beneficia pluraliter. Mortuus est ergo sic. Post paucos autem dies, cum dicitur Parisiensis Episcopus, finitus Matutinus, orare vellet, vidit inter se & lumen quasi umbram hominis terram nimis: Elevata ergo manu consignavit se, & si ex parte dicitur, præcipit ut loquatur. Cui respondit apparet: Alienus à Deo sum, sed tamen miserabilis factura ege. Et Præsul: Tu quis es? Cui illi respondit: Ego sum Cancellarius illi dudum miserimus. Rursus Episcopus, elatè aletis gemitu, Et quomodo, inquit, tibi est sic dolenti? Mælo, ait, imò quam pessimè, quia damnatus sum æterna morte. Et Episcopus: Heu ait, charissime, quæ causa tuæ damnationis? Tres sunt, inquit, causæ quare morte perpetuum damnatus. Prima est, quod recentiores fructus annuos contra pauperes timide reservavi. Secunda est, quod contra sententiam plurimorum, de pluralitate beneficiorum quasi licite tenendorum, opinionem propriam defensavi, & in hoc me periculo mortali culpa commisi. Tertia est, & illa gravissima omnium, quod abominabili carnis vitio, in scandalum multorum, multo tempore laboravi. Et ad Episcopum mox subiunxit: Estne (inquit) finitas mundus? Et Episcopus: Miror, ait, te literatissimum quondam virum hoc querere, cum me adhuc vivum cernas, & omnes nos viventes adhuc mori necesse sit, antequam mundus instante iudicio finatur. Et illi: Non mireris, inquit, quia nec conscientia, nec opus, nec ratio est apud infros viventi. Et hæc dicens, umbra ab oculis mirantis evanuit. Ipse autem Episcopus (non tamen sub persona sua, quasi hæc vidisset) in predicatione sua clericis omnibus recitavit. Hæc Cantipratanus. Ex quibus evidenter habetur, unam ex causis damnationis illius Cancellarii fuisse, quia contra plurimorum sententiam tenuerat licitum esse habere plura beneficia, & in hoc se damnationis periculo exposuerat: Sed hæc sententia tunc temporis erat probabilis; nam, ut ait Divus Thomas (qui eodem tempore vivebat, & qui Cantipratani fuit condiscipulus) quodlibeto nono, articulo decimo quinto. Inveniuntur de ista questione [an scilicet licitum sit, habere plures præbendas] Theologi Theologi, & Iurista Iuristi contraria sentire: Ergo periculum*

A damnationis reperitur in sequenda opinione minus tuta & minus probabilis, in concursu probabilioris & tutioris.

Quod alio exemplo relato à Beato Petro Damiano, piissimo & doctissimo Cardinali, opusculo trigesimo quarto, capite quinto confirmari potest. Clericus (inquit) Colonensis Ecclesiæ vadum fluminis transibat; & ecce Beatus Severinus, eiusdem Ecclesiæ nuper Episcopus, equi eius hærentes apprehendit, eumque retinens sistit. Cùmque illum stuporem versus, & graviter admiratus, cur illi tan clarus, & tam celebris fama vir moraretur, inquireret; damibi, ait, manum tuam, & quæcunq; me sunt non audire discere, sed tacere. Cùmque datam manum fluctibus Episcopus immerisset, tantus eam ardor absorbit, ut undique carnes eius resoluta diffunderent, & ossa nuda vix hærentibus articulis remanerent. Ad quem Clericus: Cùm nomen, inquit, tuum in tanta benedictione sit apud nos, & fama tua consona totius Ecclesiæ præconio celebretur, cur te pestilens hæc virago constringit, tantoque, proh dolor! incendio cruciat? Ad quem sanctus Episcopus: Nihil, ait, aliud mihi mansit ultione plecendum, præter hoc tantum, quia dum in aula regia constitutus, imperialibus me consiliis vehementer involvivi, Canonice ipsorum officia, per distincta horarum spatia non per solvi: manè quippe simul omnia coacervans, tota die negotiis ingruentibus securæ libertate vacabam. Ob hæc itaque negligentiam horarum, ardoris huius fero supplicium. Ex quo patet, sanctum illum Episcopum in purgatorio graviter cruciatum, ob eam solum rationem, quòd ut in peratoriarum curiæ negotiis per diei decursu liberius vacaret, Horas canonicas manè totas simul recitabat: Atqui tunc operabatur ex opinione probabilis, eum plures Casuistæ doceant licitum esse, ob rationabilem causam, Horas divini Officii prævenire, illudque totum manè simul recitare, quando oportunitas illud horis debitis recitandi, propter urgentes occupationes, prævidetur non affutura: Ergo falsum est, omne probabile esse licitum & honestum, & quancunq; opinionem probabilem, probabilitate quantum vis tenui, excusare à peccato, ut recentiores Casuistæ docent: subindeque veriores & probabiliores sententias eligere semper tenemur, & prudens illud Augustini consilium sequi: *In his quæ salutis sunt, TENE CERTUM, DIMITTE INCERTUM.*

S. VI.

Aliud argumentum morale.

DABIT veniam Lector eruditus, si ad hoc novorum Casuistarum dogma, cuius tantum est virus, ut omnem penè Theologiam moralem infecerit, penitus evertendum, aliud argumentum morale subijciam, ex eo desumptum, quòd in antiquis Patribus, & in Ecclesiæ Doctoribus, nullum extet ipsius vestigium; ut vel ex eo cerni potest, quòd nullus omnino à Casuistis, ad illud stabilendum, vel Scripturæ vel Patrum locus adducatur. Cogit autem apud se, quisquis in re omnium gravissima falli non vult (subtilitatis habet, præcipuum caritatem Theologia moralis, ab omnibus Patribus ignoratum esse, & in postrenis temporibus relictum. Omnino probabilitatis doctrina, siquidem vera esse, & non insidiam securitatem asserret, nil commodius, nil ad evellendos scrupulos aptius, nil ad complandandum salutis i-

iter expeditius. Magnum salutis praesidium natus esset qui eam didicit; magno adminiculo privaretur qui eam nescit. Hinc fit ut in recentiorum Casuistarum scriptis, singulis pene verbis inculcetur. Cur igitur tantum arcanum vel Patribus invidit Deus, vel nobis Patres invidentur? Cur ipsi probabilitatibus istis nihil utuntur? Cur scilicet rebus agenda non est ipsis explorata veritas, tantum timor praeseferunt, ne forte quod eis videtur rectum, iniquum, & pravam, a Deo judicetur? Quis non videat, quam sit absurdum, ut in re tanti momenti, quod Patribus ignoratum fuit, his postrema temporibus subiret patuerit?

Simili discursu utuntur quidam Recentiores contra Suarezem, contententem obligari hominem ad actum contritionis in articulo mortis, nec ei sufficere sacramentalem dissolutionem cum attritione cognita. Incredibile est (inquant illi apud Caramuelem Theol. fundam. numero 307.) annu integro mille sexcentis rem tam necessariam, si esset vera, fuisse in Ecclesia Romana ignoratam. Alius de Dei misericordia est praesumendum; non enim admittendum est, ab illa totam Ecclesiam deseri, ut in re tanti momenti semper fuerit decepta. Quae ratio (subdit Caramuel) tamen si moralis sit, & non metaphysica; fortis interim est, & sufficiens, ut Suarez opinio rejiciatur. Sed quis non videat pari jure, & simili discursu, rejici posse ejusdem Caramuelis, & aliorum Recentiorum dogma, quo asserunt omnem opinionem probabilem, probabilitate quantumvis tenui, tutam esse, subindeque licere sequi sententiam minus probabilem, in concursu probabilioris? Cum enim antiquis Ecclesiae Patribus tale dogma ignotum sit, & aclevissimum extet in eorum libris ipsius vestigium, credibile est illud non esse verum, nec ad morum institutionem, & conscientiarum quietem & tranquillitatem necessarium, ut novi Casuistae passim asserunt: Incredibile enim est, annu integro mille sexcentis, rem tam necessariam fuisse Ecclesia Romana ignoratam. Alius de Dei misericordia est praesumendum; non enim admittendum est, ab illa totam Ecclesiam deseri, ut in re tanti momenti semper fuerit decepta. Certe (ut verbis ejusdem Caramuelis utar) hac ratio tamen si moralis sit, & non metaphysica fortis interim est, & sufficiens, ut recentiorum Casuistarum dogma rejiciatur. Unde mentio adversus eundem Authorem, cum Hieronymo Epistola sexagesima quinta exclamare possimus: Cur post quadringentos annos (dicamus nos mille sexcentos) docere nos niteris, quod ante nescivimus? Cur proferis in medium quod Petrus & Paulus edere noluerunt? Usque ad hunc diem sine ista doctrina mundus Christianus fuit. Illam sedem tenebo fidem, in qua puer natus sum.

Nec valet quod ait Caramuel numero centesimo nonagesimo septimo, & centesimo nonagesimo editionis Francoford. In materia morum majoris scienda sunt Iuniorum opiniones, quam Veterum, quod hac argumentatione, ex perpetuo corporis & animi conflictu desumpta, suadere conatur: Videntur (inquit) corpus & animus conflictu perpetuo dissentire, quod probant naturae & moralitatis, & tunc animum fortiolem & libero rem reddi, cum corpus maceratur & debilitatur. Cum igitur non possimus negare, Veteres maiores mole, & viribus robustiores fuisse (reperimus enim, & colimus hodie eximia Sanctorum multorum corpora, habemus in thesauris hastas, enses, & alia Principum antiquorum arma, qua nobis essent impedimenta) dicturi sumus necessarios, Iuniores subilioribus ingenio praeditos, & Socraticis, Platonibus, Aristotelibus fuisse acutiores & oculatiores Thomas,

Tom. III.

A Scotos, Molinas, Suarezios, Vasquios. Unde alibi dicit: Non multum ego temporis impendo aut perdo in Veterum libri legendis, non quod contemniam illos, sed quod omnia qua pulchre cogitarunt, iam sint à Iunioribus summo studio elimata. Similia habet Theophylus Raynaudus in novae libertatis explicatione parte secunda, capite quarto, paragrapho septimo ubi sic ait: Scholastici posteriores super senes intellexerunt, & pleraque omnia rejicienda agnoverunt, quae anteriores vel probant, vel non improbabilia existimant: sicut enim (subdit ex Agidio Romano) finanus esset super humerum gigantum, longius videret quam gigas, & posteriores Scholastici, existentes super humeros priorum, longius vident quam priores. Caramueli & Theophylo assentiantur Reginaldus, Cellotius, & alii, asserentes fidem à Veteribus hauriendam, doctrinam morum è Recentioribus; quoniam Antiquiorum placita viciniora sunt traditioni, Apostolicaeque doctrinae; Recentiores verò in doctrina morali magis instructi. Unde Caramuel in Theologia fundamentali numero 1268, alias 985. *Tota moralis Theologia (inquit) nova est. Quis enim negare audebit esse hodie in Diana centenas opinionum probabiles, quae Augustino, & antiquis Ecclesiae Patribus ignota fuerunt?*

Porrò haec ita absurda sunt, & à communi sapientum sensu adeò aliena, ut impugnatione non egeant, sed ea reculisse, confutasse sit. Quare nolo plura dicere de re tanta, quia melius eam committito fidelium gemitibus, quam orationibus meis, ut cum Augustino loquar. Cum istis non tam disputationibus, quam orationibus est agendum; plus eis sine dubitatione praestamus, si ut corrigantur oremus, ne cum tantis ingeniis vel pereant, vel alios perdant praesumptione damnabili.

§. VII.

Absurdis & inconvenientibus adversa sententia expoditur.

PLURA licet ex adversa sententia sequantur inconvenientia, ea tamen ad duo praecipua capita revocari posse existimo; nempe ad inquisitionem veritatis, quam haec sententia reddit profusa inutilem; & ad motum puritatem, & innocentiam, quam etiam violat & corrumpit.

Primum rectè & eleganter expenditur à Joanne Sennichio, libro supra citato de Saule exerge paragrapho tricentesimo quinquagesimo nono ubi sic discursit: Petendi instantiam amovere potius quam promovere videntur, qui probabilitatem quantumlibet tenuem sufficere ad securè agendum arbitrantur. Quorum enim se quis fatiget petendo à Deo notitiam certam veritatis, qui securum se reputat ductu exiguae probabilitatis? Neque enim ob aliud necessaria est legis gnaritas, nisi ut obtineatur bene agendi securitas. Hac proinde obtenti à per dictamen probabilitatis cessat anxietas exquirendi limam veritatis. Etenim ut ait Leo Papa. Nemo ad cognitionem veritatis magis propinquat, quam qui intelligit in rebus divinis, etiam si multum proficiat, semper sibi superesse quod querat. Nam qui se ad id in quod tendit pervenisse praesumit, non quaesita reperit, sed in inquisitione deficit. Qui ergo per judicium sibi sinunt, se per quamcunque & quarumcunque opinionum probabilitatem pertigisse ad agendi securitatem, desinent petere à Deo ulteriorem legis intelligentiam, praesumemes se iam pervenisse ad securitatis sufficientiam. Unde si Casuistas recentiores audiamus, qui omnia pure probabilia tuta existimant, eumque, qui probabi-

M m

babi-

ARTICULUS III.

Probabilitatum monstra, seu novorum Casuistarum excessus referuntur, & refelluntur.

RECTE ait D. Thomas qu. 18. de verit. art. 6. ex Commentatore in 3. de anima, quod falsa opinio ita se habet in cognoscibilibus. sicut monstrum in natura corporali: est enim falsa opinio proveniens prae intentionem ipsorum primorum principiorum, quae sunt quasi virtutes seminales cognitionis; sicut monstrum nunt prae intentionem virtutis naturalis agentis; hoc ideo, quia omne malum est prae intentionem, ut dicit Dionysius quarto capite de divin. nomin. Vnde sicut in conceptione humani corporis in statu innocentie nulla monstrifitas accidisset: ita in intellectu hominis nulla factas esse potuisset. Ex quo Angelici Doctoris dictu curtu liquet, quod sicut in situ naturae lapsae plures accidunt in humanis corporibus difectus & monstrifitates, ita & in animis plura opinionum monstra ex ignorantia veritatis generantur, juxta illud Tertulliani libro secundo de Nat. Varietas opinionum venit ex ignorantia veritatis. Sed nunquam tot & tam horrida probabilitatum monstra in materia morum vix vel audita sunt, quam hoc nostro saeculo, in quo ut lepide ait quidam Recentior, exorta est densissima novorum Casuistarum nubes, qui tanquam aegyptiacae ranae, vel locustae, in Ecclesia incubuerunt, & nihil penè intactum, ac in moribus integrum reliquerunt, ut ex sequentibus assertionibus, ex eorum libris fideliter excerptis, & à Prospero Fagnano, Joanne Sinnichio, & Parochis Parisiensibus, in probabilitatis synopsis, quam Episcopis Galliae obtulerat, diligenter & accurate collectis, manifestè patebit.

§. I.

Assertiones Carameus referuntur, ac refelluntur.

I.

TAM clarum videtur fornicationem secundum semel. Iam involvere malitiam, & solum esse malam, quia interdicitur, ut contrarium omnino rationi diffiniri videatur. Carameus lib. 4. Theol. moral. num. 1798, & in Theol. fundam. num. 1171. editionis Fiancof. ubi sententiam oppositam, quam fatetur esse D. Thomae & discipulorum ejus, ait se non auctore nominare probabilem.

Sed haec assertio non solum falsa & improbabilis, sed etiam erronea, & haec si proxima censenda est, ut docet Soto lib. 5. de justitia & jure qu. 3. art. 5. ubi sic ait: Dicere fornicationem non esse contra jus naturae, ERROR EST HAERESIS PROXIMA. Nam consequens unde protinus fieri. Genus ante legem scriptam non fuisse delictum; quum verò nique post scriptam, quia lege Moysaica non tenebatur.

Simile argumentum fieri potest de Turcis & Mahumetanis, aliisque infidelibus: cum enim jus positivum, quo fornicatio prohibetur, in sola Scriptura sacra sit contentum, subindeque ab ipsis in vincibiliter ignoretur, si illa jure naturae prohibita non sit, quis Turca vel infidelis, non dico hebetis aut tardi ingenii, sed minus acris, & excellentis acipie Carameus, nefandò illi crimini se prostituit, argui potest de peccato, ac de

babilliter incedit, tunc incedere profitentur, A profus immutanda sunt Christianae preces, nec jam cum Davide sic orandum est: Veritatem tuam doce me: Deduc me Domine in via tua, & ingrediar in veritate tua; sed istis potiùs ad probabilitatis doctrinam compositis precibus utendum: Probabilitatem tuam doce me: Deduc me Domine in via tua, & ingrediar in probabilitate tua, ut rectè ait VVendrochius.

61 Alterum inconveniens declaratur ab Episcopo Gandaveni in Epistola pastorali ad Clerum suae Diocesis, in qua sic dicit: Experimur quotidie tantam passim licentiã novas & laxas materia morali excogitari opiniones, & commenta, ut vix quidquam illicitum futurum sit, si quorundam placitis acquiescamus, nec ullum penè præceptum naturale aut positivum, quod quaestuosi istorum probabilitatibus obnoxium non sit, & eludatur: usque adeo student peccata omnia fucare & obvolvete, aut de medio etiam omnino tollere, arctamque viam cæli reclamante Christo Domino, dilatare, ut quantum saltem apparet, commodis per spatiosam ambulent; quaerunt in ipsos cum peccatoribus suis ad perditionem non ducat.

62 Similia habet Crepinus à Borgia in selectis Moralibus quaestione nona ubi sic dicitur: In rebus moralibus vix datur casus in quo non sint due opinionones contradictoriae & probabiles. & hoc punctum ita ad punctum reduxit Carameus, ut vix sit aliquid præceptum Ecclesiasticum, quod eludi non possit, si eius doctrina, quam probabilem putat, adhaereamus. Nam duas opinionones probabiles contradictorias sequi quemlibet posse, probabile esse contendit: ex quo fit ut nemo teneri videatur præceptum mandandi, audiendi sacrum, recitandi horas canonicas & alia hujusmodi.

63 Quod ille de Carameo dixit, de aliis recentioribus Casuistis licet asserere: cum enim Diana in opere Resolutionum moralium numeret quaestiones in materia morali supra ter mille, cum opinionibus & Authoribus pro utraque parte affirmantibus aut ambas esse probabiles, aut unam probabilem, & alteram probabiliorem; & recentiores Casuistae ad hoc potissimum tendant, ut certatim in materia morali novas & plausibiles opinionones singulis diebus excogitent, ut reddendo probabilia, quae antea probabilia non erant, ea quae antea non licebant, licita faciant; manifestum est, quod si quaeramus quae probabilitas à peccato exculet, & ad honestandas actiones humanas sufficiat, omnia ferè erunt licita ac honesta, & vix ullum erit præceptum naturale & positivum, quod facile eludi non possit. Quod ut pateat ad oculum, brevem probabilitatis synopsis hic describam, in qua novorum Casuistarum excessus, pluresque ipsorum assertiones ex eorum libris fideliter excerptas, ut in parva tabella exponam; ex ea enim manifestum erit, nullam ferè dari actionem pravam, quae licita non sit, si ipsorum placitis adhaereamus, & si fas sit quamcumque probabilem opinionem sequi, relicta probabilitati. Unde sit,

* * *

eo iuste in hac vita vel in futura puniri? Si hoc conlequens Adversario displicet, audiat illud Augustini ad Pollentium lib. 2. de adulter. conjugis cap. 4. Hoc tu quidem non sentis, sed hoc sequitur illa qua sentis. Mutata ergo antecedentia, si vult cavere sequentia.

Deinde contra eandem assertionem urget ratio D. Thomae 2. 2. qu. 154. art. 2. Fornicatio cum sit concubitus vagus, utpote prater matrimonium existens, est contra bonum prolis educande; Ergo est contrarius naturae, quae copulam carnalem ad prolis generationem ordinat, & congruam ac convenientem ejus educationem exigit.

Nec valet quod ait Caramuel, antiquam Martini de Magistris crambem recoquens, saepe contingere prolem fornicari conceptam bene enutriti ac educari, imò melius quam alias multas per copulam conjugalem conceptas. Non valet, inquam, quia, ut ait Soto loco citato, alius existimandus est ex natura, & non ex accidente: alioquin matrimonium non esset vinculum naturale ad convenientem prolis educationem ordinatum, quia aliquando accidit, ut conjuges, neque facultatem habeant, neque voluntatem eam educandi. Unde D. Thomas hanc Caramuelis instantiam praevidens ac praeveniens, post verba relata subdit: Nec obstat si aliquis fornicando aliquam cognoscens, sufficienter provideat proli de educatione: quia id quod cadit sub legis determinatione, iudicatur secundum quod communiter accidit, & non secundum id quod in aliquo casu potest accidere.

II.

Mollities jure naturae prohibita non est; unde si Deus eam non interdidisset, saepe esset bona, & aliquando obligatoria sub mortali. Ita idem Caramuel in Theologia moralis numero 1603, ubi de hoc crimine peccato non aliter philosphatur, quam de minoratione sanguinis, aut de esu pomi, aliisque actibus de se bonis, aut indifferentibus: unde ibidem numero 1605, comparat mollitiam cum esu pomi vetici, dicens: Esu pomi alias indifferentem primis hominibus interdixit Deus quia voluit, & potuit, utpote rerum universarum Creator, & Dominus: Semina etiam effusionem inbibet, non quod ipsa sit mala ante preceptum, sed quod ipse sit Dominus, nos servus; ipse Creator, nos creaturae, ipsi competat precipiendi: aut horum nobis obediendi gloria relicta sit. Addit demum ibidem numero milleesimo sexcentesimo septimo. Mollities, sodomia, bestialitas, sunt peccata ejusdem speciei iuxta. Quod adeo certum & manifestum existimat, ut dicat contrariam sententiam videri errorem in Philosophia. Ex quo manifestè sequitur, juxta illius principia, non solum mollitiam, sed etiam sodomiam & bestialitatem, non esse malas ab intrinseco, nec jure naturae prohibitas; quia si sunt ejusdem omnino malitiae specificae, eodem jure debent prohiberi.

Sanè mirum est in viro docto & religioso sic extingui posse communissimas honestatis & pietatis notiones, ut haec ipsi non solum probabilia, sed etiam certa videri poterint. Nam quantum haec, non à caecis auribus solum, sed etiam ab ipso lumine naturali aliena sint, agnoverunt Ethnici ipsi, qui non tantum bestialitatem, aut sodomiam, horridasque illas libidinum furtivas corpora, in sexus, ultra jura naturae, quae non tam crimina quam monstra dicenda sunt, ut ait Tertullianus, sed ipsam etiam mollitiam acriter reprehenderunt, ut Martialis libro nono, Epigram.

Tom. III.

A 42. ubi in Ponticum se polluentem sic invehitur:

Hoc nihil esse peritas scelus est, mihi crede, sed ingens,
Quamvis vix animo concipis esse tuo,
Ipsam crede tibi naturam dicere rerum:
Istud quod digitis Pontice perdis, homo est.

Dolendum sanè celasse naturam Christianum Doctorem, quod Poëta Gentili, & aliis in moribus satis depravatis non occultavit: his enim verbis, non solum aperte docet mollitiam esse de se malam, & naturae repugnantem, sed etiam rationem fundamentalem, quae communiter utuntur Theologi ad id probandum, insinuat. Nam sicut verba ex sua natura ordinantur ad manifestationem mentis, ita semen genitale ad propagationem prolis: unde sicut uti verbis ad fallaciam, est peccatum contra ordinem naturae; ita uti semine ad sterilem lasciviam, est de se malum, & ordini ac institutioni naturae repugnans. Quapropter tam est impossibile ut mollities aut sodomia congruant naturae humanae, quam est impossibile, quod mendacia ei convenient. Nec refert quod possit mollities aut sodomia alicui ad sanitatem corporis prodesse; potest enim & mendacium alicui similiter ad salvandam vitam deservire: Si ergo id non sufficit ut mendacium dicatur aliquando licere, profecto non sufficit, ut mollities, aut sodomia, ac similia libidinum monstra, aliquando censentur esse licita. Unde Augustinus in Enchirid. capite vigesimo secundo sic ait: Nec ideo ullum mendacium putandum est non esse peccatum, quia possumus aliquando alicui prodesse mentiendo; possumus enim & furando aliquando alicui prodesse, si pauper cui palam datur, sentit commodum, & dives cui palam tollitur, non sentit incommodum: nec ideo tale furtum quicumque dixerit non esse peccatum. Possumus & adulterando prodesse, si aliqua nisi ad hoc ei consentiatur, appareat amando moritura, & si vixerit penitendo purganda: nec ideo peccatum negabitur esse tale adulterium.

Quod si ita est de adulterio, quantum magis de Flagitiis contra naturam, quae immaniora sunt? Unde idem sanctus Doctor libro tertio Confessionum capite octavo ait: Flagitia quae sunt contra naturam, ubique ac semper deservenda atque puniendae esse, qualia Sodomitarum fuerunt: quae si omnes gentes facerent, eodem crimine reatu divini à lege tenerentur, quae non sic fecit homines ut se illo uterentur modo; violatur quippe ipsa societas, quae cum Deo nobis esse debet, eam eadem natura, cujus ille auctor est, libidinis perveritate polluitur. Quem Augustini locum corpori Juris canonici habemus insertum capite Flagitia, trigesimo secundo, quaestione septima.

Quaeque utitur Divus Thomas secunda secundae quaestione centesima quinquagesima quarta, articulo duodecimo ad primum ad probandum quod in peccatis contra naturam, in quibus ipse ordo naturae violatur, fiat injuria ipsi Deo ordinatori naturae. Unde mirum est, Caramuelem autum fuisse asserere, mollitiam, sodomiam, & bestialitatem, nequaquam ex natura sua, sed ex superveniente duntaxat positivo Dei decreto, malitiam habere: cum passim apud omnes doctos, pariter & indoctos, communi consensu, antonomastice dicantur peccata contra naturam; ideo utique, quia adversantur humanae naturae, non solum secundum specificam gradum humanitatis, sed etiam secundum genericum gradum animalitatis. Manifestum est (inquit sanctus Thomas in caput primo

M m a m u a

in ad Romanos lectione octava, quod secundum naturam intentionem commixtio sexuum in animalibus ordinatur ad actum generationis. Vnde omni commixtionis modus, ex quo generatio sequi non potest, est contra naturam hominis, in quantum est animal. Præmiserat ibidem ejusmodi peccata vocari ab Apostolo *Passiones ignominie*: quia propriè passio dicitur, quando aliquid trahitur extra ordinem suæ naturæ, putà cum aqua calefit; per hujusmodi verò peccata recedit ab ordine naturali. Dicuntur autem *passiones ignominie*, tum quia non sunt nomine digna: tum etiam quia cum per alia peccata carnalia homo ad naturam & conditionem brutorum dejiciatur, per peccata contra naturam à natura etiam bestialia decidit. Quis igitur dicere audeat, illud ex natura rei esse bonum homini, & obligatorium sub peccato mortali, quod deprimit humanam naturam non solum infra gradum suum, sed etiam infra gradum animalis?

71 Adde ex hac Caramuelis sententia, tria sequi absurda & inconvenientia. In primis enim, cum lex positiva non obliget nisi eos quibus manifestatur & intimatur, si mollities & sodomia solum lege Dei positiva sint prohibita, consecrarium profectò est, eos omnes non peccare, nec peccasse, effundendo semen per molliem & sodomiam, quibus Deus suam legem ea flagitia verantem non intimavit. Unde juxta Caramuelis sententiam, tamen si ista scilicet post intimatam sibi legem Dei verantem prædicta flagitia, peccassent ea perpetrando; ceteræ tamen nationes, quibus judicia sua Deus non manifestavit, nequaquam peccassent ea perpetrando; nec adhuc hodie peccarent quotquot per ignorantiam positivæ Dei legis eis allucunt; imò nec Onam filius Judæ peccasset, dum introiens ad uxorem fratris sui, semen fundebat in terram, ne liberi fratris nomine nascerentur, ut dicitur Genesis trigesimo octavo, nam eo tempore lex illa positiva non erat promulgata: & tamen Scriptura subdit, *Idem percussit eum Dominus, quod rem deestabilem faceret.*

72 Secundò, si mollities solo Dei præcepto positivo prohiberetur, aliquando esset licita, etiam post illius legis promulgationem, saltem pro casu extremæ necessitatis, ut si quis mori deberet, nisi se pollueret: positiva enim Dei præcepta cessare interdum in casu necessitatis, certum est, & constat exemplo Davidis, qui non obstante Dei lege, laicis verante esum panum propositionis, in necessitate famis eos comedit, ejusque factum Christus Matthæi duodecimo excusat, nec non, ob similem necessitatem, suos Discipulos à violatione sabbathi divinitus interdicta. At molliem seu pollutionem voluntariam, etiam in casu extremæ necessitatis (putà cum necessaria est ad salutem vel vitam tuendam) non licere, communiter docent Theologi, & patet exemplo plurium vitorum illustrium & piorum, qui mori maluerunt, quam seminis effusionem, ex cujus retentione mors imminerebat, per pollutionem, vel per copulam procurare. Sic Beatus Casimirus, Regis Poloniæ filius, Hungarorum Rex delectus, gravi oppressus infirmitate, mori potius, quam castitatis jacturam ex Medicorum consilio subire constanter decrevit. Idem de Jacobo Cardinali Ulyssiponensi, Regis Portugaliæ filio, refert Hieronymus Garimbertus libro tertio de vitis Pontificum. Similia traduntur de Ifacio Comneno Imperatore, de Thoma se-

cundo Episcopo Eboracensi, & de Michaele Verino Poëta Gallo, cujus istud extat posteritatis consecratum:

*Sola Venus poterat lento succurrere morbo:
Ne se pollueret, maluit ipse mori.*

Ergo mollities non solum præcepto Dei positivo, sed etiam lege naturali prohibita est.

Tertio ex sententia Caramuelis sequitur adulterium esse gravius & turpius intra genus luxuriæ, quam molliem, sodomiam, & bestialitatem: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Miror est certam: nam ut docent communiter Theologi cum sancto Thoma secunda secundæ quæstione centesima quinquagesima quarta, articulo duodecimo intra genus luxuriæ peccata contra naturam (qualia sunt molliem, sodomiam, & bestialitas) sunt omnium gravissima & turpissima: Sicut in speculativo (inquit sanctus Doctor) error circa ea quorum cognitio est homini naturaliter indita, est gravissimum & turpissimum: ita in agendis, egerè contra ea que sunt secundum naturam determinata, est gravissimum & turpissimum. Quia ergo in vitio que sunt contra naturam transgreditur homo ad quod est secundum naturam determinatum circa ipsum venientem, inde est quod in tali materia hoc peccatum est gravissimum. Sequela autem Majoris est evidens: Adulterium enim est intrinsicè malum, & lege naturæ prohibitum, ut omnes fatentur: Sed peccata que per se & ab intrinsicè sunt mala, ipsoque naturali jure prohibita, graviora sunt eis que ab extrinseco tantum, & ratione legis positivæ ea prohibentis, mala sunt: Ergo si molliem, sodomiam, & bestialitatem, non sint ab intrinsicè mala, nec jure naturæ prohibita, sed tantum ab extrinseco, & ratione legis seu præcepti positivi, manifestè sequitur adulterium in malitia & gravitate, molliem, sodomiam & bestialitatem excedere. Pudet me in istis sordibus tandiu versari, libenterque hic cum Augustino Epistola quinquagesima sexta dixit: *Pudet me ista respicere, cum eos non puderis ista sentire: cum verò ausi sint etiam defendere, non jam eorum, sed ipsius generis humani me pudet, cuius aures hoc ferre poterunt.*

Non possum tamen præcipuum Caramuelis fundamentum subterere, & insolatam relinquere. Illud proponit loco supra citato numero millesimo sexcentesimo textu his verbis: *Proximius ad generationem & naturam accedit embrio & infans ipse nondum natus, quam semen: Atqui potest gravis parens contra animatum factum procedere, si aliter vitam conservare non possit: Ergo a fortiori possit contra semen, si solummodo considerentur rationes naturales.*

Sed hæc ratio frivola est, nec valet illa Consequentia, seu argumentum à pari, quod ab abortione ad molliem format: in molliem enim immiscetur libidinosà delectatio, quæ in abortione nequaquam intervenit, ut proinde etiam si abortio esset licita, consequens non sit molliem pariter licere. Tam vehemens enim & exorbitans est ea delectatio, quæ in effusione seminis genitalis sentitur, ut contra rationem sit, eam unquam, citra utum legitimum conjugii, sponte admittere.

Arguit in super numero 1603, in hunc modum: *Mollities (inquit) est seminis effusio voluntaria, & si mala secundum se, de ipsius malitia hominibus consistere debet. Sed quid semen? Doctores certant, & adhuc sub judice lis est. Aliqui judicant,*

rem alii spumam nonnulli lac, plerique sanguinem, semen esse contendunt. Et tamen esse contra ipsam naturam, sudorem spumam, sanguinem, lac, & similia corporis nutrimenta, vel excrementa ex rationabili causa decidere, nullus Dialecticus probare poterit. Ergo nec ultra ratione naturali probari potest, esse contra naturam decidere semen ex rationabili causa. Hoc consequens suppressit Caramuel, sive quia pavidit illud exponere, sive quia cuius obvium esse prospexit.

76 Respondeo primò, quod si hoc argumentum valeret, probaret molliem non solum ex sua natura, sed etiam supposito positivo Dei præcepto eam vetante, non esse malam & illicitam, sed de se bonam, & aliquando obligatoriam sub peccato mortali: posset enim qui eam veller exercere, hoc discursu Caramuelis uti, & sic argumentum proponere. Si molliem mala esset ex Dei præcepto eam vetante, de ipsius malitia hominibus constare deberet: Atqui non constat: Ergo non est mala ex præcepto Dei eam vetante. Minor probatur: Cùm molliem consistat in voluntaria feminis effusione, non potest constare de præcepto eam vetante, nisi priùs constet quid sit semen, cuius voluntaria effusio interdicitur: Atqui nondum constat quid sit semen, sed Doctores de eius natura & quidditate disputant, aliis contendentibus esse sudorem, aliis spumam, aliis lac, aliis sanguinem, vel simile quoddam corporis nutrimentum, vel excrementum, & adhuc sub iudice lis est: Ergo nondum constat de præcepto molliem vetante, subindeque nec de ipsius malitia indidem proveniente. Ecce quomodo hic Caramuelis discursus nimis probet, & molliem, supposito etiam positivo Dei præcepto eam vetante, faciat licitam; imò verò etiam aliquando obligatoriam: nam posset etiam quis in hunc modum rursus arguere. Non obstant quacumque Dei lege hominibus hæc tenus notificata, non modò possumus, sed aliquando tenemus, (quando scilicet ad tuendam vel recuperandam corporis valetudinem id necessarium est) emittere sudorem, spumam, lac, sanguinem, aut similia corporis nutrimenta, vel excrementa: Ergo & semen; quippe quod, juxta probabilem Doctorum sententiam, nihil est aliud quàm quiddam istorum.

77 Respondeo secundò directè ad argumentum, quod ut cuiuslibet constet molliem esse de se & ex sua natura malam, & lege naturæ prohibitam, non requiritur quod naturam & quidditatem seminis genitalis speculativè cognoscat, & an illud essentialiter, vel accidentaliter tantùm à sanguine, lacte, sudore, & aliis humani corporis humoribus aut superfluitatibus distinguatur, exploret; sed sufficit quod sciat illud esse instrumentum generationis, & ordinari à natura ad conservationem & propagationem speciei; subindeque non licere illud prodigere aut expendere eo actu, ex quo generatio sequi non valeat: hoc autem lumine naturali notum est, & à nullo, quantumcumque barbo & stupido, invincibiliter ignorari potest: unde eo ipso quod aliquis utitur semine ad sterilem lasciviam, peccat non solum contra præceptum Dei positivum, quo voluntaria feminis effusio extra ultimum matrimonii prohibetur, sed etiam contra præceptum naturæ, & dictamen naturale rationis, quo omnibus hominibus, etiam illis qui præ-

cepta Dei positiva invincibiliter ignorant, huius actus malitia & deformitas manifestatur & intimitatur.

III.

In audiendo Missam de præcepto, vel recitandis horis ex obligatione, satis est attentio externa: unde potest quilibet voluntarie distrabi. Ita Caramuel in epist. præliminari ad Dianam, ubi sic ait: Navarrus, & quotquot internam attentionem requirunt in officio divino, considerata vivacitate humani ingenii, concludunt vix aut ne vix quidem posse hominem satisfacere sine aliqua distractione veniali: si de præcepto alii pariformiter philosophantur. At nos, qui contra generose sentimus, & sensum nostrum armato ratiocinio firmamus, NON SOLUM MILITES, SED ET VIRGINES SUMUS: possumus enim ita horas, aut alii Ecclesia præceptis satisfacere, ut ne in levem quidem culpam labamur. Prolatio enim, & quacumque alia extrinseca operatio, est facilissima; & humana principum leges, Ecclesiastica aut seculares sine, non præcipiunt interna. Et in Theologia fundamentalium, 44. hæc scribit de seipso: Vno momento (inquit) oculum verso, altero ad subterranea transeo: nulla in oratorio movetur musica, quæ mihi non sit impedimento; attendere lectioni desidero, sed distractiones non evito involuntarias. Et nihil minus nullo crucior scrupulo, nullo dubio angor: quia prudenter suppono me ad attentionem internam non tenerizans habere bonum esse, & eà carere nequidem esse levem culpam; me ad lectionem tantùm & attentionem externam obligari; me egisse totum quod rubrica jubens certo scio; & ita certo ut possim jurare. Ergo me me venialiter quidem peccavisse in hac materia certo scio, & ita certo, ut possim jurare.

Hanc sententiam non solum omnino improbabilem, sed etiam in praxi valde periculosam esse existimo: nam Ecclesia in cap. Dolentes de celebr. missatum, districtè præcepit Clericis in virtute obedientiæ, ut divinum officium, nocturnum pariterque diurnum, quantum Deus eis dederit studiose celebrent PARITER ET DEVOTE: Sed hoc non potest intelligi de attentione & devotione solum externà; Ergo Ecclesia præcipit Clericis recitare officium cum devotione interna quæ possunt, & quam Deus eis dederit. Major patet: Minor, in qua est difficultas, probatur multipliciter. Primò quia devotio propriè & per se primò dicitur de interna, & impropiè tantùm ac secundariò de externa, ut docet S. Thomas 2.2. qu. 83. art. 2.

Secundò, quia in prædicto Canone ante verba adducta dicit Pontif. ex Intendunt [Clerici] externis collocationibus laicorum, dumque auditum ad indebitos sermones effundunt, AURES INTENTAS NON PORRIGUNT AD DIVINA: Sed porrigere aures intentas ad divina, interiorem animæ attentionem & applicationem importat: Ergo in illo Canone est sermo de devotione & attentione interna, & non solum de externa.

Tertiò probatur eadem Minor: Ecclesia per hoc præceptum recitandi horas Canonicas, præceptum naturale seu divinum orandi, & vacandi rebus divinis determinat; sicut præcipiendo auditionem Missæ in die festivo, determinat præceptum naturale, quo homo tenetur aliquod tempus vitæ suæ cultui divino deputare: nam ut ait S. Thomas 2.2. qu. 112. art. 4. ad 4. Inest homini naturalis inclinatio ad hoc quod cuiuslibet rei necessaria

cessaria deputatur aliquod tempus; sicut corporali resurrectioni, somno, & alii hujusmodi; unde etiam spirituali resurrectioni, qua mens hominis in Deo resuscitur, secundum dictamen naturalis rationis, aliquod tempus deputat homo; & sic habere aliquod tempus deputatum ad vacandum Divinis, cadit sub præcepto morali. Ergo cum præceptum naturale seu divinum orandi, & vacandi Deo ac rebus divinis, indubitanter obliget ad attentionem consequens omnino est, ut etiam præceptum Ecclesiæ illud determinans & veluti contrahens, etiam ad attentionem interiori obliget.

82. Quartò: Ecclesia præcipit recitationem officii ut est actus virtutis religionis, & moraliter bonus; actus enim mali, vel ex sua specie indifferentes ad bonum & malum, non sunt materia congrua præcepti Ecclesiastici: At recitatio officii sine devotione & attentione interna, non est actus virtutis religionis, sed potius quaedam species hypocrisis, saltem materialiter: Ergo &c. Major patet, Minor probatur. Nam juxta D. Thomam 2. 2. qu. 88. art. 3. ratio quare oratio sit præcipuus actus religionis est, quia in oratione fideles Deo offerunt id quod in eis præstantius est, scilicet mentem: Sed ille qui voluntarie distractus recitat divinum officium, non offert Deo id quod habet melius & præstantius, sed quod deterius est & ignobilius; cogitando enim v.g. de cibo aut potu, vel de negotiis secularibus, tunc obsequium quidem corporis præstat Deo, sed obsequium mentis venit; datque medullam mundo & vanitati, & corticem tantum Deo & pietati: Ergo tunc actum religionis non facit, sed potius actum hypocrisis, saltem materialiter.

83. Quintò: Absurdum videtur dicere, quòd Ecclesia non plus in hac materia præcipiat Clericis, quàm præstari possit ad psittaco: nam ut ait Augustinus exposit. in Psal. 12. *Et meruli, & psittaci, & corvi, & pica, & hujusmodi volucres, sicut ab hominibus docentur sonare quod nesciunt: scienter autem cantare, natura hominis divina voluntate concessum est.* Unde idem S. Doctor conc. 29. in Psal. 118. *Clamor ad Dominum (inquit) qui fit ab orantibus, si sonitu corporali voci fiat, non intendit in Dominum corde, quis dubitet maniter fieri.* Nullus certe, excepto Caramuele, qui non solum non dubitat, sed certò asseverat, imò & iurejurando confirmat, non solum non inaniter istud fieri, sed & ita proficue, ut & Ecclesiastico præcepto satisfaciamus, & omnis quoque scrupulus levissimi peccati tollatur; unde ut supra audivimus, eos qui suæ adhærent sententiæ, non solum milites, sed & virgines esse affirmat. Sed esto virgines sint: cum tamen oleum devotionis, quo charitatis flamma in cordibus nostris nutritur, habere non satagant, sed tantquam garrulæ aves sine interiori sensu verba emittant, non sunt virgines prudentes, sed fatuæ, quæ à nuptiis sponsi cœlestis, ejusque complexibus repelluntur. Esto milites sint: cum tamen contra mentis evagationes & distractiones non pugnent, sed ab eis vitro se vinci & superari patiantur, non tam generosi milites, quàm ignavi & imbelles militiae desertores dicendi sunt. Esto etiam singulis diebus per quinque vel sex horas canticum in choro; cum tamè non palliant mente & spiritu, ut jubet Apostolus, sed ore tantum & voce, sicut meruli, psittaci, pica, & corvi, ut Augustinus ait; non tam choris,

A quàm canoræ aves, nec tam Ecclesiastici quàm psittacæ canores, ut bellè dicit Sennichius, appellandi sunt.

Denique, ut præcipuo Caramuelis fundamento occurramus: dato quòd Ecclesia non possit directè & primario præcipere actum internum, secundariò tamen & indirectè illum jubere potest, quando scilicet actus interior necessarius est, ut actus exterior sit bonus. Unde per se loquendo habet potestatem super actus exteriores; super actum verò interiore, per accidens, & ratione actus exterioris, in quantum est forma illius. Sic Ecclesia præcipit Inquiritibus sub pena excommunicationis, ut non procedant contra aliquem ex odio, Et in cap. Volentes supra citato, jubet confessionem quotannis fieri fideliter, & Eucharistiam suscipi reverenter. Cur ergo similiter Clericis præcipere non poterit, ut divinum officium cum attentione & devotione internâ quâ possunt, & quâ Deus ipse dederit, quotidie recitent? Certè qui aliter sentiunt, & faciunt, non à peccatis venialibus eximuntur, ut ait Caramuel, sed periculo culpæ mortalis, sub indeque æternæ damnationis, se exponunt. Unde frivolum est quòd addit, nimirum se posse jurare, in hoc genere nec venialiter quidem peccavisse, hancque esse summam conscientie quietem, atque animi tranquillitatem. Sicut enim qui ex conscientia etronca invincibiliter putaret non esse peccatum, furari ad dandam elemosinam, vel mentiri ad salvandam vitam proximo, etiam si milles furaretur, aut mentiretur, semper posset jurare, sed in hoc genere, nec mortaliter, nec venialiter peccavisse, nec tamen propterea ejusdem conscientie tranquillitati esset congaudendum: ita pariter nec nos, qui existimamus Ecclesiam non solum attentionem externam, sed etiam internam in recitatione officii præcipere, summam illam conscientie quietem acque animi tranquillitatem Caramueli invidemus, nec jurare vellemus, eos qui in recitatione officii voluntarie distraherentur, & de interna attentione non curant, periculo peccati mortalis non se exponere.

Plures aliæ sunt ejusdem Authoris circa divini officii recitationem laxitates, non solum omnino improbabiles, sed etiam prorsus intolerabiles. Nam in Commentario regulæ S. Benedicti disp. 112. num. 1415. & in Theologia fundamentalis num. 760. docet eum satisfacere præcepto recitandi officium, qui illud recitat animo non satisfaciendi. Et numer. 500. & 502. addit eum qui vespere matutinas & laudes recitat, duorum dierum obligationi posse satisfacere: quia (inquit) una & eadem actione potest quis simul satisfacere duobus præceptis numero distinctis, eodem tempore concurrentibus. Ex quo etiam infert. unicâ communionem paschali posse aliquè duorum annorum obligationi satisfacere. Item n. 1190. dicit obligatum ad officium recitandum satisfacere legendo quotidie officium Paschale, pro quolibet alio officio, quantumvis prolixo, per annum incidente. Denique in commentario regulæ S. Benedicti disp. 117. num. 1446. suggerit duas methodos à se inventas, juxta quas possit quis, etiam pro longo tempore, excutere obligationem recitandi horas Canonicas, absque ulla culpa, saltem mortali: unam beneficio probabilitatis opinionum, alteram beneficio varietatis horologiorum, quæ (inquit) si bona sint, & diligenter dirigantur, habet vim opinionum probabili

bilis. Et tamen in Theologia fundamentali, fundamento 10. qu. de horologiis, ait horologiis fundam. non esse, quia horologia sere omnia concepta sunt in originali peccato, subindeque peccata actualia necessario committuntur. Unde huic Authori verba illa Augustini ad Julianum dicere licet: Mira sunt qua dicitur, nova sunt qua dicitur, falsa sunt qua dicitur. Mira stupemus, nova cavemus, falsa convincimus.

IV.

86. Quamvis actor nullum jus in rem quam petit videtur habere, potest illi Advocatus patrocinari. Caramuel lib. 3. Theologiae moral. numer. 1470. ubi sic ait: Si actor, velit necesse Advocatus, accusare vult, vel etiam de facto accusavit, TAM ET SI NULLUM IUS VIDEATUR HABERE, potest illi Advocatus patrocinari, nimirum quantum per leges licet, examinando bene testes, eorum responsa conferendo, & notando: saepe enim contingit, causas bene fundatas male cedere, & saepe male fundatas bene succedere.

87. Oppositum expressè docet D. Thomas 2. 2. quæst. 71. articulo 3. in corp. ubi sic dicitur: Licetum est alicui cooperari ad malum faciendum, sive consulendo, sive adjuvando, sive qualitercumque consentiendo: quia consiliarius & coadjuvans, quodammodo est faciens: & Apostolus dicit ad Roman. 1. quod digni sunt morte non solum qui faciunt peccatum, sed etiam qui consentiunt facientibus: unde & supra dictum est, quod omnes tales ad restitutionem teneantur. Manifestum est autem quod Advocatus & auxilium & consilium praestet ei, cujus causa patrocinatur: unde si scienter injustam causam defendit, absque dubio graviter peccat, & ad restitutionem tenetur ejus damni, quod contra justitiam per ejus auxilium altera pars incurrit. Et rursus ibidem in solutione ad 2. Advocatus (inquit) si in principio credidit causam justam esse, & postea in processu appareat eam esse injustam, non debet eam prode, ut scilicet aliam partem juvet, vel secreta sua causa pariter revelet: potest tamen & debet causam defendere, vel cum cujus causam agit ad cedendum inducere, sive ad componendum, sine adversarii damno.

88. Confirmatur ex Augustino Epist. 54. sic dicente: Si justitia sincerius consulatur, justius dicitur Advocato, redde quod accepisti, quando contra veritatem stetit, iniquitati adjuvisti, sefelisti, justam causam oppressisti, de falsitate vicisti. Et infra: Quis tandem Advocatus facile reperitur, qui suscepto suo dicat, Recipe quod mihi cum tibi male adesse dediisti, & redde adversario tuo quod me agente inique abstulisti? Et tamen quem prioris non recta vita rectissime poenitet, etiam hoc facere debet: ut si ille qui inique litigavit, non vult admonitus corrigere iniquitatem, qui tamen iniquitatis nolit iste habere mercedem: nisi forte restituendum est alienum, quod per furtum clanculo auferretur, & restituendum non est alienum, quod in ipso foro, ubi peccata puniuntur, decepto iudice, & circumventis legibus obstruatur.

89. Pro majori hujus veritatis confirmatione habet hic subnectere formulam juramenti, quod emittere jubentur Jure Caesareo omnes causarum Patroni seu Advocati: Patroni causarum (inquit lex) qui utrique partis praesentes

A auxilium ingrediuntur, cum lis fuerit contestata, post narrationem propositam, & contradictionem objectam, in qualicumque judicio majore, vel apud arbitros, sive ex compromisso, sive aliter datos, vel electos, sacrosanctis Evangelis tactis, juramentum praesent, quod omniquidem virtute sua, omnique ope, quod verum & justum existimaverint clientibus suis inferere procurabunt, nihil studii relinquentes quod sibi possibile est: non autem credita sibi causa, cognitâ quod improba sit, vel perituro sperata, & ex mendacibus allegationibus, ipsi scientes prudentesque malâ conscientia illi patrocinabuntur: sed etsi certamine procedente, aliquid tale sibi cognitum fuerit, à causa recedent, ab hujusmodi communitone sese penitus separantes.

B Plures aliae assertiones in libris Caramuelis leguntur, quae aded absurdæ sunt, & bonis moribus alienæ, ut confutatione non egeant. Nam in Theologia morali numer. 1582. asserit hoc juramentum, Per vitam meam, sic expositum, Tam verum est quod dico, quam quod habeo vitam, posse mendaciter, citra peccati vel venialis noxam emitte. Et in Theologia fundamentali editionis Francofordianæ num. 1142. doctrinam Francisci Amici, quâ asserit licere Clerico, vel Religioso, calumniatorem, gravia crimina de se, vel de sua Religione spargere minantem, occidere, quando alius defendendi modus non suppetit, ut veram ac certam propugnat, dicens: Doctrinam Amici solam esse veram, & oppositam improbabilem, CENSEMUS OMNES DOCTI. Et num. 1153 aliam ejusdem Authoris sententiam, quâ docet licere Clerico vel Religioso, qui fragilitatis cedens, feminam vilem cognovit, eam occidere, quando factum vulgare, & ipsum infamat, indirectè salutem approbat, responsum suspendendo, & dubitando an id liceat: ut enim ille definit numer. 275. Omnis omnino actus humanus licitus est, qui non impingit evidenter in aliquam legem obligatoriam evidenter. Item in eadem Theol. fundam. pag. 119. hæc scribit: Petrus die sabbathi sub mediam noctem, ut primum audivit duodecimam, comedit carnes, & postquam satur excessit è mensa, audivit aliud horologium significans horam duodecimam. Die sequenti communicare vult, & sic discursit: horologia habent opinionum probabilium virtutem; at ego comederam antequam tale horologium sonuerit: ergo probabile est quod comedi ante duodecimam: ergo probabile quod sim jejunus: at opinioni probabili conformare conscientiam possum: ergo potero communicare. Et volo scire cur communicare non possit: nam stando doctrina præcedenti, potest; & ego in toto hoc Petri discursu, quod possem aut negare, aut reprehendere, nihil invenio. Magna certe opportunitas

E & utilitas probabilitatis opinionum, & varietatis horologiorum, quæ juxta Caramuellem, habent opinionum probabilium virtutem: nam & illorum beneficio potest quis eadem die usque ad saturitatem carnes comedere, & nihilominus immediatè post accedere ad sacram synaxim! Denique hic Auhor lib. 4. Theol. moral. num. 1559. ait: Deorum pluralitas, stando puri principii naturalibus, defendi & propugnari potest. Quæ assertio non solum Polytheismo, sed etiam Atheismo non parùm favet, quia ut communiter docent SS. Patres Athanasius, Chrysostomus, Theodoretus & alii, Multitudo Numinum nullitas est Numinum. Unde egregiè Tertullianus contra Marcionem: Veritas Christiana

Codices
Iustin.
lib. 3.
tit. 1. §. 14.

frangit o. ab
ocob.

stiana distinctè pronunciat, Deus si non unus est, non est, quia dignius credimus non esse quodcumque non ita fuerit ut esse debeat. Ergo si Deorum pluralitas, stando puris principii naturalibus, propugnari possit, etiam, stando in iisdem principii, Deorum nullitas defendi poterit; quod est causam Atheorum manifestè juvare.

§. II.

Tamburini laxitates reprobandur.

I.

91 **L**ICITUM est inducere testem ad jurandum falsum, quod jurans quidem putat esse verum, ipse verò inducens scit esse falsum. Tamburinus lib. 3. in Decalogum cap. 1. §. 6. num. 7. pro hac sententia referens Hurtadum, Dianam, & Tancredum.

Hæc assertio non solum omnino improbabilis, sed etiam erronea, & prorsus intolerabilis est, potestque breviter confutari. Primò quia amor Dei, & zelus honoris eius, obligat me ut quantum commodè possum, vitam etiam peccata materialia, tam in me quam in aliis: Jurare autem id quod re ipsa est falsum, & putatur esse verum, est peccatum saltem materialiter, cum tale juramentum veritati & æternæ legi dissonum sit: Ergo quantum commodè possum, teneor juramentum illud impedire; tantum abest quòd possim ad illud proximum inducere.

92 Secundò impugnatur: Fraternalis charitatis dilectione proximum instruere teneor, quando ille laborat ignorantia alicujus rei, juri divino & naturali contrariæ, & probabiliter speratur, quod ablata ignorantia non operabitur quæ cum ignorantia facit, vel facere vult: Ignorat Petrus v. g. Mariam non esse suam uxorem, & vult ad illam accedere, teneor illum admonere non esse ejus uxorem: Ignorat alius aliquam hostiam non esse consecratam, & illam vult adorare; teneor ei significare talem hostiam consecratam non esse. Mira ergo est Tamburini exorbitantia, dum scribere audeat, licitum esse, non modo proximum ignorantem non instruere; sed insuper ipsum in materialem Decalogi transgressionem impellere.

93 Nec valet quod ille ait: Jurare falsum, quod sine culpa putatur esse verum, actus est religionis; unde qui ad hoc inducit, ad actum virtutis inducit. Non valet, inquam, quia pariter actus religionis est, quando adoratur hostia, quæ invincibiliter putatur consecrata, cum re ipsa non sit consecrata; & tamen quis audeat dicere, licitum esse scienti eam non esse consecratam, inducere ignaros ad eam adorandam tanquam consecratam? Nonne etiam uxorem reddere debitum conjugale maritò est actus justitiæ? & tamen quis dicet, scienti maritum vivere, licitum esse, non solum eam non admonere, sed etiam ad reddendum superinducto viro conjugale debitum inducere? Nonne pariter servum laborare in die festo, quem bona fide existimat non esse festum, actus est obedientiæ, vel justitiæ? quis tamen propterea asserat mihi licere, inducere servum ad laborandum in die, quem ille nescit esse festum, ego verò festum esse scio? Quàm levis ergo & trivialis est illa Tamburini ratiuncula, quæ se permotum dicit ad asserendum licitum esse, inducere testem ad jurandum falsum, quod ju-

rans quidem putat esse verum; ipse verò inducens scit esse falsum.

II.

Licitum est reo cum æquivocatione negare veritatem Judici legitimo, legitime interroganti. Tamburinus lib. 3. cap. 4. §. 3. num. 5. pro hac sententia citans Delugo, Sanchez, & alios.

Oppositum docet S. Thomas 2. 2. qu. 69. art. 1. in corp. ubi sic ait: Pertinet ad debitum justitiæ, quòd aliquis obediat suo superiori in eis ad quæ jus prælationis se extendit. Iudex autem superior est respectu ejus qui judicatur; & idè ex debito tenetur accusatus iudici veritatem exponere, quam ab eo secundum formam juris exigat; & idè si confiteri noluerit veritatem quam dicere tenetur, vel si eam mendaciter negaverit, mortaliter peccat. Quo nihil clarius & expressius contra Tamburini assertionem dici potest.

Addo quod, si vera esset Tamburini sententia, nunquam liceret Judici, reos ad confessionem criminis capitalis, quantumvis semiplenè probati, torturis adigere; quia iniquum est quemquam ad id cogere, quod præstare non tenetur. Oppositum autem docent SS. Patres, præsertim Augustinus lib. 19. de Civit. cap. 6. Ambrosius lib. 2. de Abel & Cain cap. 9. & Eusebius Papa Episc. 1. ad Galliæ Episcopos, cujus est illa sanctio corpori Juris inserta, cap. 11. qui §. qu. 5. ubi dicitur: Veritatem diversis cruciatibus è labris suis religiosus tortor exigere debet: ut dum verbis corporum subjiciuntur, que gesta sunt, fideliter & veraciter exquirantur. Unde Leonardus Coquzus in Commentariis super cap. 6. lib. 19. Augustini de Civit. Dei, & Covarruvias lib. pract. qu. cap. 23. num. 5. reproband errorum Joannis Ludovici Vives, astruentis oppositum saltem quoad Christianos.

Ex discursu & ratione D. Thomæ patet, non solum falsum, sed etiam intolerabile esse dogma Joannis Sancio in practiciis disputationibus disp. 9. num. 7. & sequentibus, ubi (recte Diana tract. 7. Resol. 55.) asserit quod si penitens probabiliter credat Confessarium non impensurum illi absolutionem, si fateretur consuetudinem peccandi, potest æquivocatione utendo negare consuetudinem; ut suis sensibus, consuetudine careo peccandi, non absolute, sed ad confitendum tibi de presenti. Et hoc etiam procedit, si credat absolutionem se naturum, cum ad confitendum eadem peccata bis non sit obligatus, nec ad patendum quiddam dorem ex consuetudine jam nota oriundum. Idem dicendum de occasione proxima, inevitabili tamen sua magna incommodo & scandalo. Nam in tali casu possit etiam penitens uti æquivocatione, licet à Confessario de tali occasione interrogetur.

Patet, inquam, doctrinam hanc perverisam & prorsus intolerabilem esse. Primò quia permittit uti æquivocatione aut restrictione mentali, quod plures graves Theologi & Doctores nunquam licere existimant, videturque innuere D. Thomas 2. 2. qu. 109. art. 3. ad 1. ubi sic discurret: Quia homo est animal sociale, naturaliter unus homo debet alteri id sine quo societas humana servari non possit; non autem possent homines, tanquàm ad invicem convivere, nisi sibi invicem crederent, quod quam sibi invicem veritatem manifestantibus. Quo discursu utitur etiam D. Augustinus in Eucharid. cap. 22. ubi sic ait: Virique verba propter se sunt instituta, non per quæ se invicem fallant,

fallant, sed per quæ in alterius quisque notitiam cogitationes suas proferat. Verbis igitur uti ad fallaciam, non ad quod instituitur: sunt peccatum est. Unde Caranuel licet in laxas opiniones valde propensius, in eam tamen quæ æquiuocationes & restrictiones mentales permittit, invehitur in Theologia fundam. num. 1282. ubi hæc scribit: Est mihi innata aversio contra restrictiones mentales: tollunt enim humanam societatem: tanquam pestifera damnanda sunt, quoniam semel admisso aperiunt omni perjurio viam; & tota differentia in eo erit, ut quod heri vocabatur mendacium, naturam & malitiam non mutet, sed nomen, ira ut hodie jubeatur restrictio mentalis nominari: quod est virus condere sacro, & se suis specie virtutis cooperare. Cui consonat illud Innocentij 111. in Epist. ad Archiepiscopum Cantuariensem: Nomina tantum non res mutantur, quasi mutato nomine, culpa transferatur & pena: & illud Tertulliani de carne Christi cap. 13. Omnia periclitantur aliter accipi quam sunt, & amittere quod sunt, dum aliter accipiuntur, si aliter quam sint cognominentur: fides nominum, salus est proprietatum.

Deinde, Elto æquiuocationes & restrictiones mentales interdum, suppositis quibusdam conditionibus licitæ sint, de quo suo loco dicemus; eas tamen extendere ad tribunalia justitiæ, vel penitentia, profus intolerabile est: nam ut ait D. Thomas supra relatus, Ex debitor tenetur accusatus iudici veritatem exponere, quam ab eo secundum formam juris exigit: & idem si confiteri noluerit veritatem quam dicere tenetur, mortaliter peccat. Idem à fortiori dicendum de penitente, legitime à Confessore interrogato: cum enim in foro illo interno Confessarius habeat rationem iudicis, tenetur penitens interrogatus de his quæ ad forum illud spectant, qualia sunt consuetudo peccandi, vel occasio proxima, sincere respondere; nec potest sine gravi culpa æquiuocationibus, aut restrictionibus mentalibus ei veritatem occultare: maxime cum Confessarius non solum habeat rationem iudicis, sed etiam Medici spiritualis, nec possit penitenti congrua remedia ad evitanda peccata adhibere, nisi statam conscientia ejus, subindeque prava ejus habitus & consuetudines, ac peccandi occasiones cognoverit.

Ex his etiam patet, falsissimum esse quod aliqui docent, nempe non solum licere iocum æquiuocatione negare veritatem iudici legitimo, legitime interroganti, sed etiam jurare se rem nescire, intelligendos ita ut teneatur illi dicere, vel quid simile: hoc enim non est aliud quam mendacio palliato addere perjurium: quod Augustinus lib. contra mendacium cap. 18. dicitur & vehementer deplorat, his verbis: O ubi estis fontes lachrymarum! Et quid facimus, quod ibimus, ubi nos occultabimus ab ira veritatis, si non solum negligimus cavere mendacia, sed audemus in super docere perjuria.

III.

Ad tormenta, damnaque gravia vitanda, potest quilibet sibi falsum crimen imponere, etiam si mors sit sibi secutura. Tamburinus lib. 6. cap. 2. §. 2. num. 14. idem docet lib. 9. cap. 3. §. 6.

Hæc assertio manifestum errorem continet, & humana menti incutit horrorem. Primum patet ex eo quod ea quæ sunt intrinsecè seu ex genere suo mala, nunquam possunt esse bona &

licita, nec ex intentione alicujus boni finis honestari; ut constat de mendacio, quod in nullo casu potest esse bonum & licitum, quia est intrinsecè & ex genere suo malum, ut probat S. Thomas 2. 2. qu. 110. art. 3. & patet ex decreto 22. qu. 2. ubi Gratianus docet mendacium nunquam esse licitum, idque pluribus Sanctorum Patrum testimoniis probat. Unde Alexander 111. in cap. super eo de usuris, respondens Panormitano Episcopo, sic ait: Scriptura sacra prohibet pro alterius vita mentiri. Sed falsum testimonium est intrinsecè malum, ut docet D. Thomas 2. 2. qu. 70. art. 4. his verbis: Falsum testimonium habet triplicem deformitatem: uno modo ex perjurio, quia testes non admittuntur nisi jurati: alio modo ex violatione justitiæ: & tertio ex ipsa falsitate, secundum quod omne mendacium est peccatum: Ergo nunquam licet falsum testimonium dicere, nec per consequens ad tormenta, vel gravia damna vitanda, potest aliquis sibi falsum crimen imponere.

Confirmatur: Si enim Scriptura prohibeat mentiri ad salvandam vitam proximi, ut ait Alexander 111. jam relatus, à fortiori prohibet mentiri & falsum proferre testimonium, ad procurandam mortem sibi, ut per illam tormenta, vel damna gravia vitentur.

Quod etiam hæc Tamburini assertio horrorem humanæ menti incutiat, manifestum est; quia ex ea evidenter sequitur, licere seipsum absque speciali Dei jussu occidere: sicut enim qui falso testimonio alium perimit, seu perimit facit, homicida est; ita qui seipsum falso testimonio interimit, suicida est; nam quid refert quod seipsum ferro, vel linguâ perimat, dummodo seipsum perimat? Unde Augustinus exponens illud Psalmi 63. Excuerunt ut gladium linguas suas, dicit Judæos, qui adversus Christum falsum dixere testimonium, ipsum occidisse gladio linguæ. Et subdit: Nisi enim lingua gladius esset, non alibi diceret idem Psalter: Filij hominum, dentes eorum arma & sagitta, ET LINGUA EORUM GLADIUS ACUTUS. Suicidium autem gravissimum esse peccatum, & gravius homicidio, fratricidio, & patricidio, idem S. Doctor lib. de patientia cap. 13. his verbis declarat: Si parricida est sceleratior est quam quilibet homicida, quia non tantum hominem, verum etiam propinquum necat, & in ipsis parricidiis quanto propinquorem quisque peremerit, tanto judicatur immanior, sine dubio peior est qui seipsum occidit, quia nemo est homini seipso propinquior.

IV.

Licitum est cupere absoluto desiderio mortem patris, non quidem ut malum patris, sed ut bonum cupientis; quia nimirum ei obventura est pinguis hereditas.

Hanc assertionem Tamburinus lib. 5. cap. 1. §. 3. num. 29. & 33. dicit esse probabilem, subinde, que in praxi tutam, & citat pro ea Castro Palam. Illa tamen non solum improbabilis, sed etiam intolerabilis est, & vix sine animi horrore & aurium tinnitu audiri potest Si enim liceat filio cupere absoluto desiderio mortem patris, intentione successionis hereditariæ, pari jure licebit viro celibi desiderare absoluto desiderio mortem mariti, intentione concumbendi cum ejus vidua in uxorem ducenda. Pari item jure licebit viro uxorato desiderare insuper absoluto desiderio mortem uxoris suæ, ut ita mediâ tibus

duabus mortibus; sua nimirum uxoris, & alienarum, pertingat ad nuptiales amplexus ejus quam deperit. Porro si hoc nullus dicere audeat, eo quod desiderium istud ex affectu moribus & voluptatis amoris procedat; nec illud poterit asserere, cum pariter aliud desiderium ex avaritia pullulet, & sit veluti ramusculus illius cupiditatis, quam Apostolus radicem omnium malorum appellat.

V.

103. Milites navales licite possunt ignem injicere in pulverem sulphureum, ne navis in hostium potestatem in-
tegram deveniat, vel ne hostes fiant animosiores ex parte victoriae.

Hanc assertionem docet Tamburinus libro 6. cap. 2. §. 2. num. 9. ductus potissimum auctoritate Lessii, idem docentis. Eam tamen ceteri Theologi reprobandi cum Angelico Doctore 2. 2. qu. 64. art. 5. ad 3. ubi haec scribit: *Transitus de hac vita ad aliam saluciosam, non subiacet libero arbitrio hominis, sed potestati divinae: & ideo non licet homini seipsum interficere, ut ad saluciosam transeat vitam; similiter etiam nec ut quislibet miseriam praesentis vitae evadat: quia ultimum malorum hujus vitae & maxime terribile est mors, ut patet per Philosophum 3. Ethic. & ideo inferre sibi mortem ad alias hujus vitae miserias evadendas, est majus malum assumere ad minus mali vitiationem. Similiter etiam non licet seipsum interficere propter aliquod peccatum commissum: tum quia in hoc sibi maxime nocet, quod sibi admitti necessarium ponit etiam tempus: tum etiam quia in auctoritatem occidere non licet, nisi per judicium publicae potestatis. Similiter etiam non licet mulierem seipsum occidere, ne ab alio corrumpatur: quia non debet in se committere crimen maximum, quod est sui ipsius, ut videt minus crimen alienum. Non enim est crimen mulieris per violentiam violata, si consensus non adit, quia non inquinatur corpus, nisi de consensu mentis, ut Lucia dicit: constat autem minus esse peccatum fornicationem, vel adulterium, quam homicidium. & praeterea ipse sui ipsius, quod est gravissimum, quia sibi ipsi nocet, cui maximam dilectionem debet: est etiam periculosissimum; quia non restat tempus ut per praesentiam expietur. Similiter etiam nulli licet seipsum occidere ob timorem, ne consentiat in peccatum: quia non sunt facienda mala, ut veniant bona, vel ut vitentur mala, praesertim minorum & minus certa: incertum autem est an aliquis in futurum consentiat in peccatum, potens est enim Deus hominem quacumque tentatione superveniente liberare à peccato. Et in resp. ad 4. ait ex Augustino lib. 1. de civitate cap. 21. Samson aliter non excusatur quod seipsum cum hostibus ruinam domus oppressit, nisi quod latenter spiritus sanctus hoc jussisset, qui per illum miracula faciebat. Si autem Samson non alia ratione excusari potest, quam recursu ad instinctum Spiritus sancti, intus moventis atque jubentis; nec milites navales, ignem in pulverem sulphureum injicientes, & seipsum perimentes, ne in hostium deveniant potestatem, ullatenus excusari poterunt, nisi eodem Spiritu sancto instigante, pulverem accenderint, & seipsum de vita extruserint.*

Confirmatur ex 88. Patribus: Augustinus enim lib. 1. de civitate cap. 20. sic ait: *In scripturis canonicisque libris nusquam nobis dicitur preceptum permissum reperiri potest, ut vel ipse ad seipsum de immortalitate, vel alius avaritiae cavendaeque mali causa, nobis seipsum necem inferamus. Et cap. sequenti generalem istam tradit regulam: *His exceptis, quos**

*vel ex iusta generaliter, vel ipse sibi iustitia Deus specialiter occidere jubet, quisque hominem, vel seipsum, vel quemlibet occiderit, homicidii crimine innotuit. Et cap. 20. Hoc dicitur (inquit) hoc asserimus, hoc modum omnibus approbamus, neminem sibi sponte mortem inferre debere, vel ut fugiendo molestias corporales, ne moriat in perpetuum. Item Lactantius lib. 8. cap. 18. Sicut in hac vitam (inquit) non nostra sponte venimus, ita rursum ex hoc domicilio corporis, quod tuendum nobis assignatum est, ejusdem jussu recedendum est, qui nos in hoc corpus induxit, tandem habituros, donec jubeat emitti. Denique Ildorus Pelusiotus Episcopus. 287. sic dicitur: *Si de duobus, mari scilicet & femina, dictum est illud, quod Deus conjunxit homo non sepat; qui animam per vim à corpore avellit, & vel laqueo strangulat, vel caede violenta se necat, quam quis veniam merebitur?**

Idem docent non solum omnes Theologi & Philosophi Christiani, sed etiam Ethnici: Aristoteles enim lib. 2. Ethic. cap. 7. sic ait: *Mortem sibi consciscere ob fugiendam pauperem, aut amarum vel molestum aliquid, non fortis est hominis, sed potius timidus, est enim mollioris laboriosa fugere; nec quia res est honesta, appetit mortem, sed quia malum fugit. Belli etiam ait Seneca Episcopus. 24. Vir fortis ac sapiens non fugere debet à vita, sed exire. Et Episcopus. 70. Stulticia est (inquit) timore mortis mori: venit qui occidat: expecta, quid occupat? Quare suscipis aliena crudelitatis procuracionem? Vtrum invides carnifici tuo, an parvis? Huic concinit Martialis, in quendam Phanium, qui ut mortem quam ipsi hostis intentabat, fugeret, seipsum peremit, sic ludens:*

Hostem cum fugeret, se Phanium ipse peremit.

Dic rogo, num furor est, ne mori mori?

Idem dicere licet de militibus illis, qui ne in potestatem hostium deveniant, & mortem acerbam apud eos patiantur, ignem in pulverem sulphureum injiciendo, seipsum perimunt; nempe ipsos mori timore mortis, seu mori ne moriantur: nam sibi manus inferre, formidinis potius est quam fortitudinis, & pusillanimitatis quam magnanimitatis, inquit Augustinus lib. 1. de civitate cap. 22. Concludamus ergo cum Lactantio, & dicamus: *Execrabilia & prorsus fugienda est illa doctrina, qua homines abigit à vita.*

VI.

Iste damnatus ut fame pereat, potest oblatum panem respuere. Tamburinus lib. 6. cap. 2. §. 2. num. 6.

Oppositum docet D. Thomas 2. 2. qu. 69. art. 4. ad 2. ubi sic ait: *Nullus ita condemnatur quod ipse sibi inferat mortem, sed quod ipse mortem patiat. Et ideo non tenetur facere id unde mors sequatur. . . . tenetur tamen non resistere agenti, qui patiat quod justum est eum pati. Sicut etiam si aliquis sit condemnatus ut fame moriatur, non peccat si cibum sibi occulte ministratum sumat: QUIA NON SUMERE, ESSET SEIPSUM OCCIDERE. Quae ultima verba probant, taliter condemnatum non modo posse, sed & teneri cibum sibi oblatum sumere: quia (ut supra ostensum est) citra speciale Dei impulsu, nulli fas est seipsum occidere; unde cum juxta D. Thomam, non sumere, sit seipsum occidere, planum est, talem teneri cibum oblatum sumere, eodem praescepto naturali quo tenetur seipsum non occidere.*

Confir-

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: A
Homo tenetur præcepto naturali conservare
suam vitam, quod licite potest: Sed in prædi-
cto casu licite potest: Ergo tenetur. Minor pro-
batur: Si quid enim obstarat, maxime sententia
iudicis, quâ damnatus est ut fame pereat: Sed
hæc non obstat, quia illa non præcipit ut ille
non comedat, (alias iniqua esset talis sententia,
cum nullus ira condemnatur, quod sibi ipsi mortem in-
ferat, sed quod ipse mortem patiat, ut ait D.
Thomas) sed tantum jubet, ut nemo ei cibos
minuit: Ergo in tali casu licite potest conser-
vare vitam.

VII.

Præceptum charitatis indirecte solum & ratione
alterius obligat, quando scilicet impius, quia sacra-
mentum penitentia non est in promptu, non habet a-
liam viam quâ se justificet, nisi eliciat actum contri-
tionis, que actum amoris Dei involvit. Tamburinus
lib. 2. cap. 3. §. 2. num. 2. pro eadem sententia re-
ferens Azorium. Sed certe in hoc stupenda pla-
nè perverio est, ut quod Christus discretis verbis
primum omnium mandatorum pronuntiavit,
Doctores Christiani asserere audeat, indirecte
solum, & ratione alterius obligare! Si enim in-
directe solum & ratione alterius obligat, quis
non videat prius ac principalis esse alterum
præceptum directe & per se obligans? Et rur-
sus, cum illud censetur magis tale, propter
quod alterum est tale, nonne planum est ea
præcepta, propter quæ mandatum dilectionis
indirecte duntaxat obligat, magis obligare
quam ipsum, quod non nisi propter ea obligat;
subindeque falso dixisse Christum, præceptum
dilectionis primum esse & maximum omnium
mandatorum?

Confirmatur ex D. Thoma 2. 2. qu. 44. art. 1.
ubi sic discurre: Præceptum importat rationem
debiti. In quantum ergo aliquid cadit sub præcepto, in-
quantum habet rationem debiti. Est autem aliquid de-
bitum dupliciter, uno modo per se, alio modo per aliud.
Per se quidem debitum est in unoquoque negotio id
quod est finis; quia habet rationem per se boni: propter
aliud autem est debitum id quod ordinatur ad finem;
sicut medico per se debitum est ut sanet; propter aliud
autem, ut medicinam det ad sanandum. Finis autem
spirituali vita est ut homo uniat, quod sit per
oblationem; & ad hoc ordinatur sicut ad finem, om-
nia que pertinent ad spiritualem vitam: unde & Apo-
stolus dicit 1. ad Timoth. 1. Finis præcepti est charitas
de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta...
In quolibet autem genere id quod est per se, potius est
eo quod est propter aliud: & ideo maximum præcep-
tum est de charitate, ut dicitur Matth. 22. Ergo ju-
xta D. Thomam, tantum abest quod præceptum
charitatis indirecte solum & ratione alterius
obliget, ut ait Tamburinus, quin potius illud
tantum obligat per se, & tanquam finis om-
nium aliorum; alia verò solum per accidens, li-
ve propter aliud, in quantum scilicet ad præcep-
tum charitatis, sicut media ad finem ordinan-
tur. Unde ibidem subdit sanctus Doctor, post
verba ex Apostolo relata: Omnes virtutes, de quarum
actibus dantur præcepta, ordinantur vel ad puri-
ficandum cor à turbationibus passionum sicut virtutes
que sunt circa passionem: vel saltem ad habendam bo-
nam conscientiam; sicut virtutes que sunt circa ope-
rationes: vel ad habendam rectam fidem, sicut illæ que
pertinent ad divinum cultum. Et hæc tria requirun-
tur ad diligendum Deum: nam cor impurum à Dei di-
Tom. III.

lectione abstrahitur propter passionem inclinantem
ad terrena: conscientia verò mala facit horrere divi-
nam justitiam propter timorem pœne: fides autem fi-
cta, trahit affectum in id quod de Deo fingitur, sepa-
rans à Dei veritate.

Confirmatur amplius: Ex assertione illa Tam-
burini manifeste sequitur, quod homo non te-
neatur unquam per totam vitam suam elicere
actum amoris Dei; cum fieri possit ut nunquam
desit impio via se justificandi per sacramentum
pœnitentiæ. Unde hæc assertio coincidit cum i-
sta, quam Academia Lovaniensis ad requisitio-
nem Episcopi Gandavenis proscripsit: In rigore
loquendo videtur, quod homo non teneatur unquam
per totam vitam suam elicere actum amoris Dei.

VIII.

Certum est jurare sine animo jurandi, sive res sit le-
vis, sive gravis, non esse licitum sine causa, licitum esse
cum causa. Tamburinus lib. 3. cap. 3. §. 2. num. 1.

De prima parte hujus assertionis nulla est
difficultas; cum certum sit nullo omnino jura-
mento uti licitum esse sine causa. Unde Augu-
stinus lib. 1. de serm. Domini in monte cap. 18.
sic ait: Qui intelligit non in bonis, sed in necessariis ju-
rationem habendam, refranet se quantum potest, ut
non ea utatur, nisi si necessitate. Item Divus Thomas
2. 2. quæst. 89. art. 2. in corp. Juramentum (inquit)
non est bonum, nisi ei qui bene utitur juramento: ad bo-
num autem usum juramenti duo requiruntur, primò
quidem quod aliquis non leviter, sed ex necessaria
causa, & discrete juret. Cui consonat illud Hiero-
nymy in cap. 4. Hieremix: Iusjurandum hoc habeat
comites, veritatem, iudicium, atque justitiam: si ista
desuerint, nequaquam erit juramentum, sed perjuri-
um.

Secunda verò pars, quâ Tamburinus asserit,
licitum esse cum causa jurare sine animo jurandi, non
solum certum non est, ut ipse ait; sed nec etiam
probabilis: Quia jurare sine animo jurandi, est
intrinsecè & de se malum. Sed ea quæ sunt de se
& ab intrinsecò mala, nullâ causâ, aut bonâ in-
tentione, honestari possunt & fieri licita; cum
non sint faciendâ mala, sive ut eveniant bona, sive
ut vitentur mala, sicut in tract. de moralitate ac-
tum humanorum, disp. 6. art. 1. §. 2. ostensum
est: Ergo ob nullam causam licitum est jurare si-
ne animo jurandi. Major est certa, Minor verò
multipliciter suadet. Primò quia jurare exte-
rius fictè, sine animo jurandi, mendacium est, ut
de se patet: Sed mendacium est de se & ab intrin-
secò malum, ut docet S. Thomas 2. 2. qu. 110.
art. 3. & patet ex cap. super eo de usuris, ubi A-
lexander III. respondens Panormitano Episco-
po ait: Scriptura sacra prohibet pro alterius vita
mentiri. Idem docet Eusebius lib. 6. præpar. e-
vang. cap. 4. his verbis: Mortalem hominem, cui ali-
qua cura virtutis sit, nulla ratione cogi posse ut men-
tiatur, non dubitabit exclamare: Ensem acie, ig-
nem adferas, corpus meum incidas, rotam cremato: fel-
la in terram prius descendat, & terra in cælum as-
cendat, quam falsum à me quidquam audias; Ergo ju-
rare exteriùs fictè & abique animo jurandi, de se
& ab intrinsecò malum est.

Secundò probatur eadem Minor: Assumere
nomen Dei in vanum, est ex se & ab intrinsecò
malum: Sed qui jurat exteriùs, sine animo juran-
di, nomen Dei assumit in vanum, cum non assu-
mat illud ad confirmandam veritatem, sed ad
decipiendum, & nihil magis sit vanum, quam
fallacia & deceptio: Ergo &c.

N n 2

Ter-

Tertio, Exterius dicere verba blasphemiae in Deum, etiam si dicantur sine intentione blasphemandi, sed ex metu, vel vana ostentatione, est intrinsicè malum, & peccatum mortale, quia de se tendit in gravem injuriam & inhonorationem Dei: Ergo similiter adducere Deum exterius ad testificandum falsum, est de se & ab intrinsicè malum, & peccatum mortale, quia pariter de se est gravis irreverentia Dei.

Quarto: Quomodo exterior cultus idolorum sine animo colendi (quod Marcellinus fertur egisse) peccatum est mortale, quia applicatur cultus cui non debetur: ita & illud testimonium, Deus est minor estis, quod est actus religionis, applicare mendacio, est irreverentia mortalis, ut dicitur in Cajetano apud Sotum lib. de Justitia quaest. 1. art. 7.

Denique ut ait Suarez lib. 3. de juramento cap. 19. num. 2. Talis modus jurandi est valde contrarius principali fini juramenti, qui est firmare humanae foedera & verba; nam ex defectu hujus internae intentionis jurandi, multum videtur enervari efficacia juramenti: unde nisi teneantur homines gravi obligatione ad habendam talem intentionem cum jurant, prorsus evertitur juramenti fructus & securitas. Est ergo haec gravis obligatio, nata ex intrinsicè ratione juramenti, & reverentia Deo debita; & ideo ejus transgressio est ex suo genere grave peccatum.

IX.

112 In die festo per duas horas vacare servilibus, non est peccatum mortale, quia modicum tempus judicatur duarum horarum spatium, comparatione viginti quatuor horarum. Vnde si herus quispiam habens duodecim servos, imungat eis laborem integri diei, assignando singulis duas horas successivè ac divisivè, non peccat mortaliter.

Pro hac etiam assertionem refert Sinnichius §. 400. Tamburinum, illamque quoad secundam partem, de qua praecipue est difficultas, egregiè hoc discursu confutat. Cum juxta veridicam Augustini doctrinam Saulus Stephanum eorum manibus lapidasse censetur, quorum vestimenta servabat, ut expeditius lapidarent; quis non videat potiori jure herum illum toto die festo serviliter laborare, cujus jussu tot famuli, divisim inter se horis, toto die serviliter laborant? Neque enim minus, sed longè profectò magis cooperatur operantibus, qui herili auctoritate laborem indicit, quam qui laborantium vestimenta custodit, vel alia expeditè laborandi impedimenta duntaxat semover: etenim inter cooperandi modos primus omnium recensetur jussio.

113 Confirmatur: Si quis mandaret diversis famulis modicum quid furari è singulis templis unius provinciae vel regni, proculdubio peccaret mortaliter, non solum in genere furti, sed & sacrilegii, si illa minuta singulorum furta notabilem quantitatem sacrilegè per partes surreptam conflarent: Cur ergo non peccet mortaliter, qui similiter diversis famulis injungit, ut singulis modicam partem temporis Deo consecrati profanent, quando omnes illae partes in unum collectae, notabile temporis sacri spatium conflant? Sicut enim res permanentes subtrahuntur profanis usibus, & deputantur divino cultui per ritalem consecrationem, ita & tempus per festivitatis indicationem.

Alia probabilitatum monstra confutantur.

I.

Famulus, qui submissis humeris scienter adjuvat horam suam, ascendente per fenestram ad stupram virginem, & multoties eidem infertur, descendendo scalam, aperiendo januam, aut quidvis le cooperando, non peccat mortaliter, si id faciat metu notabili detrimenti, puta ne à domino male trahatur, ne corvis oculis aspiciatur, ne domo expellatur. Castro Palao, Merula, Hurtado, & alii apud Dianam: quibus subscribitur Tapaburinus lib. 5. cap. 1. §. 4. num. 19.

Hanc assertionem jure merito Mercorusoster 3. p. libri supra citati, art. 9. judicat omnino improbabilem. Primò quia si famulus in hujusmodi casibus non peccaret, etiam inculpabiliter posset cooperari in his quae proximè inferunt homicidium, aut furto perpetrando à suo herode: quod nullus admittit.

Secundò: Vel cooperari ad stuprum, est intrinsicè malum, vel non? Si non: Ergo etiam non timeretur de damno, famulus posset stupro cooperari: Si verò est intrinsicè malum, neque id licite potest, etiam si mors imminet: ea enim quae sunt intrinsicè mala, ex nullo bono fine honestari possunt.

Addit Mercorus, mirum esse quod Recentiores illi teneant hanc sententiam, & nihilominus rejiciant doctrinam Thomistarum, asserentium Deum ut primam causam, & motorem ac provisorum generalem, motionem physicam ad substantiam & entitatem actionis male concurrere, absque eo quod concurrat ad deformitatem, quae ei ex cooperatione causae secundae accidit: si enim hoc negant de Deo omnipotente, & causae primae & universalissimae, quare id de famulo, seu de causae secundae & particulari concedunt? Certè cum concursus causae secundae non sit praecipuus, nec ita universalis, sicut concursus causae primae, si iste non possit attingere substantiam & entitatem actus mali, absque eo quod se extendat ad ejus malitiam & deformitatem, à fortiori nec ille id praestare poterit.

II.

Licet procurare abortum ante animationem factis, ut consulatur vita vel honori puella. Aegidius Trulench in praecipua Decal. como 2. lib. 5. cap. 1. dub. 4. & alij quatuor relati à Salmantiensibus tract. de peccatis disp. 10. dub. 6. §. 3. num. 223.

Oppositum docent omnes alij Theologi & Castuista, existimantes hujusmodi abortum quinto illo Decalogi praecipio, Non occides, prohiberi. Quamvis enim in rigore physico non sit homicidium, eò quod informis foetus non sit completè homo, morali tamen estimatione censetur homicidium, & ad illud reductivè pertinet, quia per illum hominis futuri nativitas impeditur. Unde sicut is, qui non quidem aliena tollit, sed tamen alium impedit, ne discat, aut literum faciat, quamvis proprie non furatur, peccat tamen contra septimum praecipium Decalogi: ita qui futurum hominem impedit, licet non proprie occidat, peccat tamen contra quintum Decalogi praecipium, & committit aliquam speciem homicidii, ut passim docent SS. Pa-

SS. Patres, relati à Joanne Simeonico libro supra citato §. 417. Tertullianus enim in Apolog. cap. 9. sic ait: *Nobis hominibus semel interdicto, etiam conceptum utero, dum adhuc sanguis in hominem deturbatur, dissolvere non licet. Homicidij festinatio est prohibere nasci, nec refert natam quis eripiat animam, aut nascentem distorbet: homo est & qui est futurus, & fructus omnis iam in semine est. Item Minutius Felix in Octavio: Sunt (inquit) mulieres quae in ipsis visceribus, medicamentibus potus, originem futuri hominis extinguunt. & parricidiorum faciunt antequam pariant. Similia habet D. Ambrosius lib. 5. in Hexam. cap. 18. ubi medicamina illa, quibus abortus procuratur, parricidiales succos appellat; per hoc inveniuntur, feminas eis usentes, parricidij crimine innecti. Cui subscribens Augustinus ferm. 244. de tempore, sic ait: *Mulier quae conceptum hoc, per quod iam non possit concipere, quanto scilicet parere parerat, tantorum homicidiorum ream se esse cognoscit.* Denique D. Hieronymus Epist. 22. cap. 5. *Namulles (inquit) cum se senserint concepsisse foetum, abortum venena meditantur, & necdum nati hominis homicidium faciunt, & frequenter etiam ipsa commortuaria criminum ream ad inferos perducuntur, homicida sui, Christi adultera, necdum nati filij parricida.* Unde in Ancirano extat Canon 21. de huiusmodi foeticidis ita disponens: *De mulieribus quae fornicantur, & partus suos necant; sed & de his quae agunt secum ut utero conceptos excutiant, antiqua quidem definitio est, usque ad exitum vitae eas ab Ecclesia removeri: humanis autem nunc definitis, ut eis decem annorum tempus penitentiae tribuatur.* Ex quo planè apparet, quantopere Ecclesia primitiva horrendum procurandae abortionis scelus detestata fuerit, cui tam gravem, tamque diuturnam penitentiam inflixit. Facillè ergo impia illa assertio: *Licet procurare abortum ante amariationem factis ut consulatur honori puella, ejusque vitetur infamia.* profectò enim, si infamiae periculum ad tale facimus licitè perpetrandum sufficeret, vix ulla unquam abortionis procuratrix culpari posset, cum vix unquam infamiae periculum possit abesse.*

III.

Concubinarium non tenetur perdere domo concubinam, sed polliceri solim, se deinceps cum ea non peccaturum, quando ea relicta vitam transigeret tristius. Joannes Sancius in select. disp. 10. num. 20. apud Dianam §. p. tract. 19. resolut. 108. ubi sic loquitur: *Si concubina nimis utilis esset ad oblectamentum concubinarij, vulgo REGALO, dum desiciente illa, nimis egre ageret vitam, & alia epula radio magno esserent concubinarium, & alia famula ad id nimis difficile inveniretur, ejicere illam non erit concubinarium obsequandus, quia oblectamentum dicitur circumstantiis consideratum, est majoris aestimationis, quam quodcumque bonum temporale, ob quod fas erit de novo admittente feminam ad sui familiarum.* QUANTUM CUMQUE METUAT LABENDIPERICULUM, si aliam non inveniat parit qualitatis illis in rebus, quae sibi sunt maxime utiles: si enim ob hanc causam, iam receptam expellere non constituitur, eodem iure admittente illam erit concessum.

Hæc assertio, ut rectè aiunt Doctores Lovanienses, sicuti Epicureorum placitum videtur consona, ita & Christianorum regulis censetur adversa. Nonne enim ingens est commodum, habere integrum corpus, oculis, manibus, pedibusque instructum; ingensque incommodum, habere mu-

tilatum & truncatum? Et tamen veritatis Magister Christus, eum perhibet consentire in scandalum, qui non eruit, aut abscindit abs se oculum, manam, aut pedem scandalizantem hoc est (ut explicant SS. Patres) qui non sermone ac non secludit res omnes aut personas, ansam ruinæ, & occasionem peccandi ipsi præbentes, quales præcipuè sunt meretrices & concubinae, juxta illud Proverb. 6. *Nunquid potest homo abscondere ignem in sinu suo, ut vestimenta eius non ardeant? aut ambulare super prunas, ut non comburantur planta eius? sic qui ingreditur ad mulierem, non erit mundus. Cum tetigerit eam.* Unde SS. Patres frequenter admonent, cætera vitia resistendo, libidinem verò fugiendo superari, juxta illud Apostoli 1. ad Corinth. 6. *Fugite fornicationem.* Quæ verba exponens S. Thomas ibidem lect. 3. sic ait: *Cætera vitia vincuntur resistendo, quia quanto magis homo particularia considerat & tractat, tanto minus in eis invenit unde delectetur, sed unde magis anxietur. Sed vitium fornicationis non vincitur resistendo, quia quanto magis ibi homo cogitat particulare, tanto magis incenditur; sed vincitur fugiendo, id est tota vitando cogitationes immundas, ET QUASLIBET OCCASIONES.* Quæ ergo fronte & audaciâ audeat asserere sanctius, hominem non teneri ejicere concubinam, imò posse illam de novo admittere ad sui familiarum, QUANTUM CUMQUE METUAT LABENDIPERICULUM, si absque illa vitam transigeret tristius, & epula ab alia preparata radio ipsum afficerent. Certè hæc verba ab auditu fidelium sunt procul arcenda; sicut & ita assertio, quam etiam Lovaniensis Academia, ut falsam, temerariam, & perniciosam proscripsit: *Licetum est querere directè occasionem proximam peccandi, pro bono spiritali, AUT TEMPORALI, nostro, vel proximi.* Audiendum potius prudens illud Augustini consilium: *Contra libidinis imperium apprehende fugam, si vis habere victoriam.*

IV.

D Copula cum conjugata, consentiente marito, non est adulterium, adeoque sufficit in confessione dicere se esse fornicatum.

Hæc assertio, quam novi quidam Casuista docent, est ordine tertia ex septemdecim quas anno 1653. ad instantiam Archiepiscopi Mechliniensis Lovaniensis Academia censuravit, atque ut falsam & erroneam proscripsit; huiusque censura veritas & æquitas patet ex verbis illis Apostoli ad Roman. 7. *Quæ sub viro est mulier, vivente viro alligata est legi; si autem mortuus fuerit vir ejus, soluta est à lege viri. Igitur vivente viro vocabitur Adultera si fuerit cum alio viro.* Ubi clarè Apostolus nihil amplius exigit ad hoc ut mulier alteri mixta, dicatur adultera, quam ut vivat vir ejus: vivit autem vir qui consentit in copulam suæ uxoris cum alio: Ergò talis uxor ex Apostoli doctrina debet dici adultera: ejusque copula adulterium.

Id etiam ex ipsa nominis significatione patet: nam ut ait D. Thomas 2. 2. qu. 154. art. 8. *adulterium, sicut ipsius nomen sonat, est accessus ad alienum thorum.* Sola ergo alienitas thori attendenda est, quando de adulterio questio proponitur: unde cum maritus suo consensu non possit facere, ut suus thorus non sit alienus comparatione cujusvis tertij, planum est, illum non posse ullo suo consensu efficere, quòd accessus cujusvis tertij ad suam conjugem non sit adulterium. Mariti ergo

ergo consensus non tam ad hoc servit ut adulte-
rantem extraneum relever, quam ut consentien-
tem lenocinij criminis involvat. Quare Tertul-
lianus in Apolog. cap. 39. Socratem & Caronem
qui uxores suas amicis communicaverunt, ut ex
eis sobolem susciperent, lepidissimè his verbis
deridet: *O sapientia Attica, & Romana gravitatis
exemplum! Leno est Philosophus & Censor.*

122 Adde hanc assertionem Gnosticorum flagi-
tia à labe adulterij excusare: nam ut testatur E-
piphanius hæresi 26. apud ipsos, post lauta & o-
pipara convivia, quæ amicis exhibebant, femi-
næ conjugatæ, non solum consentientibus, sed et-
iam præcipientibus maritis, cum extraneis mi-
sceri solebant. *Larga* (inquit) *& opipara edulia, cari-
nis esum, & vini potum apponunt, etiam si pauperes
fuerint. Ex hoc autem ubi compererint, & venas sa-
tietate impleverint, ad astrum se convertunt; & vir
quidem concedens uxorem alteri, ait ad ipsam: Surge,
& fac dilectionem cum fratre.*

V.

123 *Comedere & bibere usque ad satietatem, absque ne-
cessitate, OBSOLAM VOLUPTATEM, nullum
est peccatum: quia licitè potest appetitus naturalis suis
actibus frui.* Escobarius tract. 2. exam. 2. num. 102.
pro eadem sententia referens Joannem San-
cium.

Diff. 5.
art. 1.

Falsitas hujus assertionis constat ex principiis
in tractatu de moralitate actuum humanorum
statutis, ubi enim fuse ostendimus, delectationes
sensuum à creatura rationali non esse per se ex-
petibiles, sed solum ratione boni honesti, cujus
sunt illecebæ, & veluti condimentum, quod pro-
vida & sagax natura in operationibus ad conser-
vationem individui vel speciei necessariis appo-
suit, ut bruta, quæ non possunt apprehendere
bonum honestum, delectabili traherentur. Un-
de delectationes sensuum primario & principa-
liter, seu tanquam finem intendere, est natura
bruti, & vitium hominis, juxta illud Augustini
de peccato origin. cap. 40. *Tanta excellentia est in
comparatione pecora homo, ut vitium hominis, natura
sit pecora. Quod egregie confirmat & illustrat S.
Thomas 1. 2. quest. 4. art. 2. ad 2. his verbis: Appre-
hensus in admixtione non attingit ad communem rationem
boni, sed ad aliquod bonum particulare quod est dele-
ctabile; & ideo secundum appetitum sensitivum qui
est in animalibus, operationes queruntur propter dele-
ctationem: sed intellectus apprehendit universalem ra-
tionem boni, ad cuius consecutionem sequitur delecta-
tio; unde principalis intendit bonum quam delectationem;
& inde est quod divinus intellectus, qui est insti-
tutor nature, delectationes apponit propter operationes.
Igitur juxta utrumque S. Doctorem, opera-
tiones sensitivas propter solam delectationem,
tanquam propter finem querere, est more bru-
torum agere, & maxima deordinatio creaturæ
rationalis, quæ solum bonum honestum tan-
quam finem debet respicere, & utile ac delecta-
bile ad illud, ut medium ad finem, vel accellori-
um ad principale, ordinare; seu frui solo bono
honesto, & utili, delectabili duntaxat uti. Unde
Augustinus libro de moribus Ecclesiæ cap. 2. 1.
hanc viro temperanti, & Christiano præscribit
regulam. *Habet* (inquit) *vir temperans in rebus mor-
talibus & fluentibus vite regulam utroque Testamen-
to firmatam: ut earum nihil diligit, nihil per se appe-
tendum putet, sed ad vitæ hujus, atque officiorum ne-
cessitatem, quantum satis est usurpet, UT TENTIS MO-**

A DESTIA, NON AMANTIS AFFECTU. Cur
concinat D. Thomas 2. 2. qu. 141. art. 6. in corp.
sic dicens: *Omnia delectabilia quæ in usum hominis
veniunt, ordinantur ad aliquam hujus vite necessi-
tatem sicut ad finem; & ideo temperantia accipit neces-
sitate hujus vite sicut regulam delectabilium quibus
utitur, ut scilicet tantum eis utatur, quantum necessi-
tas hujus vite requirit.*

Id ipsum magisterio nature instructus, & solo
rationis lumine illustratus edocuit Seneca libro
de vita beata cap. 10. ubi quendam Epicuri de
grege porcum redarguens, sic ait: *Tu voluptatem
complecteris, ego comesto, tu voluptate fruere, EGO
UTOR.* Et Epist. 88. *Temperantia* (inquit) *volupta-
tibus imperat: alias quæ atque abigit, alias desistat,
& ad sanum modum redgit, NEC UNQUAM
AD ILLAS PROPTER IPSAS VENIT.* Unde
Sancio vel Escobario illud, Augustini ad Julia-
num, voluptati sensuali similiter olim patrocina-
ntem, regerere lubet: *Obsecro te, non sit beneficior
Philosophia Gentium, quam nostra Christiana, quæ u-
na est vera Philosophia, quando quidem studium vel a-
mor sapientia significatur hoc nomine.*

Ex his confutata manet alia Joannis Sancio
assertio, quæ docet dist. 2. 3. num. 2. *finem solus de-
lectationis in conjugatis, ne veniale quidem esse pec-
catum.* Si enim peccatum & deordinatio creaturæ
rationalis est actiones ad individui conser-
vationem spectantes, ob solam delectationem,
tanquam propter finem elicere: etiam pecca-
tum, saltem veniale, erit in conjugatis, actum
ad speciei propagationem ordinatum, ob solam
delectationem, tanquam propter finem exercere.
Unde Augustinus libro de bono conjugali
cap. 6. sic ait: *Conjugalis concubitus generandi gra-
tia, non habet culpam, concupiscentia vero satians,
sed tamen cum conjugate, propter fidem thori, VENI-
ALEM HABET CULPAM.* Et cap. 7. *Reddere
debitum conjugale* (inquit) *nullus est criminis: expe-
re autem ultra generandi necessitatem, EST CUL-
PÆ VENIALIS.* Et lib. contra Julian. cap. 10.
dicit: *Conjuges contrahere unde quotidie, di-
cant, dimitte nobis debita nostra, quando modum ge-
nerationi necessarium, causâ solius voluptatis excedant.*
D Similia habet Gregorius Magnus lib. 12. mora-
lium cap. 17. alias 20. ubi hæc scribit: *Tunc solus
conjuges in admixtione sine culpa sunt, cum non pro
explenda libidine, sed pro suscipienda prole miscentur.*
Et de cura pastoralis p. 3. adnotet. 2. 8. *Admonendi
sunt conjuges* (inquit) *ut suscipiendo prole se memi-
nerint causâ conjunctos; & cum inmoderate admix-
tioni servientes, propagationis articulum in usum
transferunt voluptatis, perpendant quod licet extra
non exeant, in ipso tamen conjugio, conjugij jura trans-
cendant. Unde necesse est, ut crebris exhortationibus
moneantur, ut desistant quod vulturam copula speciem
admixtis voluptatibus sedant.* Denique D. Thomas
in 4. dist. 31. qu. 2. art. 2. in corp. dicit: *Quibus so-
lùm modis conjuges absque omni peccato conveniunt,
scilicet causâ prolis procreanda, & debiti reddendi, a-
liâ: SEMPER IBI EST PECCATUM, AD MI-
NUS VENIALE.*

VI.

*Lege jejuniij solvitur, qui se ad insequendam ami-
cam, vel quocumque labore illicito satigavit. Filiius
tom. 1. tract. 27. num. 113. Adde quod si e-
tiam in fraudem jejuniij sese nimium fatigasset, adhuc
liberaretur a lege jejuniij.*

Hæc assertio est aperte falsa: licet enim qui

in culpa in morbum incidit, durante ægritudine, non teneatur jejunare, ut D. Antoninus, Cajetanus, Sylvester, & alij Casuista communiter docent; scilicet tamen qui labore illicito sese fatigavit, maxime si id fecerit in fraudem jejuniij. Ratio disparitatis manifesta est: morbus enim jejuniij reddit prorsus impossibile; lassitudo vero, seu defatigatio, illud tantum molestius ac difficilius reddit: quid verò justius, quam ut asperius jejunandi sibi suis sceleribus pepererunt? Et quid injustius, quam ut illi à jejunio liberentur, qui propter scelera sua plus egent jejuniis? Quid etiam iniquius, quam ut ille qui in fraudem jejuniij sese nimium fatigavit, liberetur à lege jejuniij, & ex tali fraude commodum istud reportet?

Ex his confutata manet alia Filiutij assertio, quæ teste Escobario tract. 1. exam. 13. cap. 3. asserit. *Eam qui dormire nequit, nisi vespere sumptâ comedat, non teneri jejunare, imò neque in prandio collationem sumere, quamvis hoc modo isti incommodo obviare possit.* Quia (inquit) nemo tenetur pervertere ordinem refectioinum. Egregiam sanè rationem, dignamque patellâ operculum! Quasi verò ille qui jejunit, nihil molestiæ aut incommodi ex jejunio reportare debeat; & unusquisque præceptum divinum aut Ecclesiasticum, eo modo quo potest, non teneatur implere?

Plures aliæ sunt circa jejunandi præceptum novorum Casuistarum laxitates, quas recensere sufficit: illæ enim adeò absurdæ sunt, ut eas retulisse, confutasse sit.

In primis Tamburinus, inter novellos laxitatum patronos celeberrimus lib. 4. cap. 5. §. 1. num. 16. ait: *probabile esse sagimen inter lacticia numerari, atque adeò posse recipi in jejunio.* Et §. 2. num. 4. asserit, *licere intra diem jejuniij bibere vinum, mustum, cervisiam, aquas ex herbis, vel ex eodem vino distillatas etiam de mane, etiam ob solam delectationem, etiam multoties in die, etiam in fraudem jejuniij.* Idem asserit Escobarius ubi supra, de vino quod vocatur *Clarea*, gallicè *Hypocras*. Item idem Tamburinus §. 4. num. 3. docet Mendicantes, & eos qui ipsorum privilegiis gaudent, ut Patres Societatis JESU, posse in die jejuniij prandere in hyeme, duabus horis cum dimidia ante meridiem, id est horâ sesquionâ, & in æstate tribus horis cum dimidia ante meridiem, seu horâ sesquioctavâ: quod planè ridiculum est. Addunt alij, ova, & lacticia, tempore quadragesimæ solum prohiberi sub venialitate. Ita Fagundez apud Mercorum 2. p. art. 28. Alij, ut Pasqualigus, teste eodem Mercoro, volunt jejunia quatuor Temporum observari ex sola consuetudine, de qua non constat an sit introducta cum obligatione ad mortale. Denique Caramuel in Theol. fundam. num. 1128. omnes Religiosos à lege jejuniij conatur eximere, hoc dicitur: *Musci à jejunio excusantur: at omnes Religiosi sunt Musci, nec in mundo sunt Musci qui plus cantent quam Monachi, Benedicti præcipue.* Ergo Monachi non tenentur jejunare. Quæ ratio idem de ceteris Religiosis evincit: nulli enim qui non cantent plus quam saculares. Subdit postea: *Ergo si Religiosos etiam excudimus, qui erunt in Ecclesia Romana qui teneantur observare jejunia? Volo non severe, sed sincere erudiri.*

Quantum hæc primævæ Ecclesiæ instituto repugnet, patet ex SS. Patribus: Hieronymus enim in Epistola ad Marcellam: *Nos (inquit) unam*

A quadragesimam, ex Apostolorum traditione, congruo tempore jejunamus. Et Ignatius Epistola ad Philipenses, in fine: *Quadragesimale jejunium ne spernatis.* Basiliius item serm. 2. de jejunio, testatur jejuniij quadragesimalis legem, suo tempore adeò religiosè observari fuisse solitâ, ut nemo prorsus ab illa sese eximeret: *Non insula (inquit) nõ terra, non civitas, non gens, non denique locus ullus tam desertus, ubi prædicatio ista non fuerit audita, sed & exercitus, & iter facientes, terrâ marique, mercatores quoque omnes similiter audiunt & suscipiunt. Et rursus: Nemo seipsum ex jejunantium catalogo eximat, in quo omnia genera, & omnis ætas, & omnes dignitatum differentie recensentur. Dives es, ne afficias contumeliâ jejunium, dedignatus ipsum commensalem suscipere, ne aliquando te apud juniorum legislarum accuset. Pauper cavillis non impetat jejunium; jam olim ipsum contubernale habens. Mulieribus autem velut respirare, ita etiam jejunare proprium est, & secundum naturam. Pueri velut planta virides jejuniij aquâ irrigantur. Senibus assuetudo & familiaritas ab antiquo ad ipsum, levem facit laborem &c.*

VII.

Qui alium movet aut inducit ad inferendum grave damnum tertio, v. g. ad domum ejus aut segetem incendendam, non tenetur ad restitutionem illius damni illati. Stephanus Baunius in summa peccatorum, pagina 307, & 308. editionis sextæ.

Hujus assertiois falsitas patet ex Gregorio IX. cap. si culpa x. de injuriis & damnato, ubi ait: *Si culpa tuâ factum est damnum, vel injuria irrogata, seu alius irrogantibus opem tulisti, aut hac imperitiâ tuâ sive negligentia evenerunt, jure super his SATISFACERE TE OPORTET.* Sed damnum factum ex suasionem & inductionem alicujus, ejus culpa factum est, ut patet: Ergo juxta leges Pontificias tenetur ad restitutionem illius. Unde Academia Lovanienlis ait hanc Baunij assertioem esse aperte falsam, & receptissimis justitiæ regulis contrariam.

D Confirmatur ex D. Thoma 2.2. qu. 62. art. 7. sic dicente: *Quicumque est causa injuste acceptionis, tenetur ad restitutionem. Quod quidem contingit dupliciter, directè scilicet & indirectè: directè quidem quando aliquis inducit alium ad accipiendum; & hoc quidem tripliciter, primo quidem modo, movendo ad ipsam acceptionem, quod fit præcipiendo, consulendo, consentiendo expresse, & laudando aliquem quasi strenuum de hoc quod aliena accepit: alio modo ex parte ipsius accipientis, quia scilicet eum recepat, vel qualitercunque ei auxilium fert: tertio modo ex parte rei acceptæ, quia sic particeps est furti vel rapinæ quasi socius maleficij. Indirectè verò quando aliquis non impedit, cum possit & debeat impedire: vel quia subtrahit præceptum sive consilium, impediens furum vel rapinam; vel quia subtrahit suum auxilium quo possit obistere; vel quia occultat post factum. Quæ his verbis comprehenduntur:*

Iusio, consilium, consensus, palpo, recursus: Participans, mutus, non obstant, non manifestans.

Quin imò idem S. Doctor ibidem in solutione ad 2. aperte docet ad restitutionem principalitè teneri iustorem, quam ipsum facinoris executorem. Quod Cajetanus, Banez, Tannerus, & alij interpretes, ad consultorem & inducendum extendunt. Et sanè cum iustor, consultor, & generaliter inductor, potiores partes teneant in crimine iniquæ acceptionis, vel gravis damni illationis, mirum est venisse cuiquam in mentem,

mentem, ut eorum quempiam ab onere restitutionis eximeret.

- 132 Confirmatur ampliùs: Idem S. Doctor ibidem qu. 71. art. 3. docet quod quia *Advocatus & auxilium*, & consiliū pręstat ei cuius causę patrocinatur, si scienter iniustam causam defendit, absque dubio graviter peccat, & ad restitutionem tenetur eius damni, quod contra iustitiam per eius auxilium altera pars incurrit. Ergo à fortiori censet, eum qui per consiliū aut suasionem movet alium ad furandum, vel ad inferendum grave damnum tertio, teneri ad restitutionem seu reparationem damni illati.

VIII.

- 133 Non tenetur quis sub pœna peccati mortalis restituere quod ablatum est per parvā furiam, quantumcumque sit magna summa totalis. Bauius ibidem pagina 220.

Hanc assertionem, quam etiam, ad instantiam Archiepiscopi Mechliniensis, Academia Lovaniensis reprobavit, recte ac eruditè confutat Sinnichius §. 442. ubi sic discurrens. Aequè repugnat iustitię retinere rem notabilem alteri debitam, ac eandem uno actu auferre: si ergo hoc postremum, ipsis etiam laxionibus fatentibus, sit peccatum mortale, quo verisimilitudinis colore negari potest, primum illud esse mortale peccatum;

- 134 Nec refert quod singulę minutę ablationes fortè fuerint peccata duntaxat venialia: quia restituendi obligatio non ex solo acceptationis titulo, sed etiam ex titulo rei acceptę nascitur; ut proinde ea sit gravis, & sub mortali, quoties res aliena notabiliter pretiosa detinetur, quomodo liber ea ad detinentem pervenerit. Unde non solum qui per minuta peccata, sed etiam qui absque illo peccato ad possessionem rei alienę notabiliter pretiosę venenit, sub gravi reatu eam restituere, cognita eius alienitate, obstringitur. Sive igitur auferendo; sive detinendo rem alienam notabilis valoris, contingat te habere plus notabiliter quàm debeas, & alterum ex adverso minus notabiliter quàm debeat, grave procul dubio vulnus infligit iustitię, quę utriusque exigit, ut uniuscuiusque possessio ita adæquetur iuri possidendi quo pollet, ut nemo plus aut minus possessionis habeat quàm iuris sitem ut consimili planè modo habeat se possessio uniuscuiusque ad possessionem cuiuslibet alterius, quo se habet ipsius jus ad alterius. Ex quo præcipuum, imò & unicum Bauij fundamentum manet solutum.

IX.

- 135 Præceptum servandi festa non obligat sub mortali, seposito scandalo, si absit contemptus. Huic assertioni, quam facultas Theologica Lovaniensis, ad instantiam Archiepiscopi Mechliniensis reprobavit, faver Tamburinus lib. 1. in Decal. cap. 3. §. 8. num. 12. ubi ait: *Leges Ecclesiasticas non multum frequentes sub mortali obligare.*

Oppositum communiter docent Theologi cum S. Thoma 1. 2. qu. 96. art. 4. sic dicente: *Leges humanitùs postea, si iusta sint, habent vim obligandi in foro conscientie, à lege aeterna, à qua derivantur, secundum illud Proverb. 8. Per me Reges regnant, & legum conditores iusta decernunt. Quod confirmat in resp. ad 1. his verbis: Apostolus ad Roman. 13. dicit. Omnis potestus humana à Deo est: & ideo qui potestati resistit in his quę ad potestatis ordinem pertinent, Dei*

A ordinationi resistit, & secundum hoc efficitur reus quantum ad conscientiam.

Idem docet Bellarminus specialiter de præcepto Ecclesiastico observandi festa, lib. 3. de cultu Sanctorum cap. 20. ubi sic discurrens: *vere divino præcipitur, ut aliqui dies festi observentur, & tamen nulli sunt certi dies à iure divino determinati. Ergo debuit esse in Ecclesia potestas determinandi certos dies, & obligandi ad eorum observationem: quia alioquin non servaretur ius divinum. Unde quemadmodum obligatio servandi dies festos, à Deo peculiariter determinatos, fuit gravis, & sub mortali, ut patet ex pœna mortis & lapidationis in violatores decretã, de qua Exod. 31. & Numer. 15. ita similiter gravis censeri debet obligatio observandi dies festos, ab Ecclesia in locum veterum illorum festorum subrogatos; subrogatum enim fortitur naturam ejus in cuius locum subrogatur. Nullo ergo pacto audiendus est, sed omnimodè repellendus quisquis asserere præsumpserit, Præceptum servandi festa non obligare sub mortali, seposito scandalo, si absit contemptus. Et hæc assertio faver errori Lutheri in libro adversus Catharum sic dicentis: *Duodecima factis in christi est festorum dierum observatio, cum omnes dies sint liberi, & ad feriandum, & ad laborandum.**

X.

137 Satisfacit præcepto Ecclesię de audiendo sacro, qui duas ejus partes, imò quatuor simul à diversis celebrantibus audit. Escobar tract. 1. exam. 11. num. 73. editionis Lugdunensis anni 1646. Ex quo inferri posse brevissimo temporis interstitio missam audiri, si quatuor v. g. altariis varię missę proportionatè temporis anterioritate sic celebrentur ut dum una incipitur, secunda ab Evangelio tunc in consecrationem procedat, tertia à consecratione in consumptionem, quarta denique à consumptione usque ad terminum.

Ubi obiter notandum cum Sinnichio §. 399. novos Casuistas, & laxitatum patronos, pedentim processisse in pejus: cum enim pridem aliqui docuissent satisfieri præcepto audiendi missam, auditione successivã duarum meditationum diversarum missarum, etiam ordine inverso; alij inde inferebant satisfieri eidem præcepto, auditione etiam simultaneã diversarum missarum, ac demum alij longius progressi contenderunt satisfieri eidem præcepto, auditione etiam simultaneã trium vel quatuor patrum diversarum missarum. Quę progressionis regulę, cum tam bene locum habeat respectu viginti vel etiam quadraginta partium totidem respectivè missarum diversarum, si hæc Escobarij, & aliorum recentiorum Casuistarum assertio vera esset, sequeretur missam uno ferè momento posse audiri: quod planè ridiculum & nugatorium est. Unde Academia Lovaniensis hanc assertionem, ut falsam, & præceptorum Ecclesię elusivam, proscribens, subdit: *Nec enim majorem habet apparentiam de quatuor sacri partibus, quàm de viginti.*

Plures alię circa auditionem missę sunt novorum Casuistarum laxitates omnino intolerabiles. Tamburinus enim lib. 4. cap. 2. §. 1. num. 3. censet satisfieri præcepto audiendi missam, etiam si quis non interfuit consecrationi: *Quia potest (inquit) adharere opinioni, asserenti sacrificij essentialiam in communione consistere; atque adeo non est dicendus omisisse sacrificium. Afferit etiam ibidem §. 2. num. 7. probabilem esse, subindeque in conscientia tutam, aliquorum sententiam, qui docent*

missam omitti posse sine culpa in die festo, propter lucrum quod tunc cessaret, si quis missa adesset. Et infra §. 3. num. 9. idem censet de opinione aliorum, qui affirmant pravitionem carentia missa non obitare, quominus quis proficiscatur venatum ad locum desertum, ubi ob penuriam sacerdotis nequibus die festo missam audire. Item lib. 1. cap. 3. §. 2. num. 12. dicit, in audiendo missam de precepto, vel recitandis horis ex obligatione, satis esse attentionem externam; unde posse quemlibet voluntarie distrahari. Et lib. 3. cap. 5. §. 3. num. 3. docet Te satisfacere precepto, si horis recites animo non satisfaciendi: Cui doctrina consonat alia quam tradit Fagundes resol. moral. præcep. 2. lib. 1. cap. 4. num. 4. ubi docet, Eum qui facit confessionem voluntarie nullam, satisfacere precepto Ecclesie.

XI.

Infidelis, cui proponitur nostra fides ut magis credibilis, dum ejus secta probabiliter adhuc credibilis apparet, non tenetur ad recipendam nostram fidem. Thomas Sanchez, Joannes Sancius, & Diana, apud Escobarium Theol. moral. p. 39. quibus subscribit Erardus Billius tract. 3. cap. 1. de fide, ubi ait quod puer in hæresi educatus, non peccat credendo hæresi sibi proposita, & quam à parentibus edocuit, nisi habeat argumenta convincentia, & probabilitatem excludentia sua secta: quando enim probabilis est, non peccat eam sequendo. Quod sit ut multa puella usque ad vigesimum annum vix ceteri possint hereticæ, quantumcumque ad eam, ut appellant, accedant. Quis enim dicit eas non habere argumenta probabilia sua sectæ? et nemo peccat sequens opinionem probabilem.

Hæc assertio plusquam falsa est. Primò, quia licet Hæreticus ignorantia invincibili sui erroris laborans, non peccet, & sit materialiter duntaxat hereticus, (nam ut infra ostendemus contra Jansenium & Wendrochium, error seu ignorantia invincibilis excusat à peccato) ille tamen cui fides Catholica videtur magis credibilis, & probabilis non laborat ignorantia invincibili, sed vincibili: tum quia ratione formidinis annexæ opinioni minus probabilis, errorem aliquo modo prævidet: tum etiam quia sequendo sectam illam, quæ ipsi apparet minus probabilis, seu minus consona veritati, & relinquendo aliam, quæ probabilior & credibilior, seu veritati conformior aut vicinior ipsi videtur, veritatem contemnit, & parum de ipsa curat: Ergo ille non excusatur à peccato.

Secundò, quando illi Authores dicunt quod error probabilis excusat à peccato, vel loquuntur de probabilitate vera, vel duntaxat apparenti; Primò dici non potest, cum nullus error aut hæresis veram probabilitatem, sed duntaxat falsam & apparentem habere possit. Nec etiam secundum, aliàs sequeretur nullum ferè propter hæresim damnari posse hæreticum; cum nullus sit penè, qui non affirmare possit sibi sectam suam videri probabilem. Ex quo ulterius sequeretur ad salutem in sua quemque Religione, quam probabilem putat, posse pervenire. Unde Caranuel in probabilitatis doctrina veratissimus, & omnes ejus consecutiones apprime callens, in par em huic difficultati resolvenda se agnoscat, etque videtur succumbere, dum in Theologia fundamentali pag. 472. refert, & insolitum relinquat discursum cujusdam Basanomeni Lutherani, qui fatabatur fidem Romanæ Ecclesie

A esse quidem probabilissimam, adeoque securissimam, sed contendebat etiam Lutheranam, quam profitebatur, esse probabilem, atque adeo securam, subindeque sibi licere esse in quietâ conscientia apud Lutherum, & in ejus secta se posse salutem consequi. Quia Basanomenus (inquit) Lutherorum filius, & in Lutherana urbe natus, inter Lutheranos nutritus, magistros habuit & predicantes Lutheranos; sic ubi primum Patrem Valerianum, magnum Capucinorum decus, & alios audivit inculcantes, vel esse redeundum ad Romanam Ecclesiam, vel recedendum à Christo, servide insurrexit, & dixit, Christianismus probabilissima Religio est, & sub ipso dantur secta antiquiores, juniores, severiores, benigniores, universales, minus universales (& præcipuè Romana, Lutherana, Calviniana) QUÆ

SUNT VERE PROBABLES. Ergo mihi Lutheranam non est necessarium redeundum ad Romanam Ecclesiam, aut recedendum à Christo. Nam præter Romanam Religionem, cui probabilitatem non nego, etiam Lutheranam est Christiana, & probabilis, & multo Romanâ benignior. Vix rationis jam penetras, jam vides quod respiciat hereticus. Tenet primò esse probabile, quod Deus mentiri nequeat; secundo esse probabile, quod revelarit sacram paginam, & si velit, ut sic loquar, dicaverit; tertio esse probabile, quod eandem Romana Ecclesia bene exponat; & tamen additis non obstantibus, harum antitheses esse probabiles. Resolutionem hanc sic ille confirmat & dilucidat: Doctrina Aristotelis, inquit, prout hodie traditur in Academijs Italicis, Hispanicis, Gallicis, probabilissima est; nec contra hanc ipsam probabilitatem militat mundi æternitas & animæ rationalis mortalitas: nam isti, & similes errores sunt expuncti, nec jam traduntur à Christianis Philosophis. Hæc ipsa doctrina, & schola Aristotelis in tres sectas dividitur, Thomisticam, Scoticam & Nominalem; omnes probabiles, omnes celebres, omnes plausibiles. Dicant Dominicani: nostra schola Aristotelica est, & antiquior Nominali & Scoticâ: Ergo redeundum ad ipsam, vel recedendum est ab Aristotele. Quid inde? Nam à Franciscanis ridebuntur, qui aquo jure reponunt, vel admittendam esse Scoti scholam, vel relinquendum Peripatum. Tunc enim argumentatio urgetur: cum vel una sub Christo Religio, vel una sub Aristotele schola demonstrationes produceret. Nam si una secta demonstraverit esse veram, reliquæ demonstrarentur esse falsæ; & in nostro casu, aut Basanomenus, omnes has Religiones (Romanam, Lutheranam, Calvinianam) esse Christianas & probabiles judico; & omnes has scholas (Thomisticam, Scoticam, & Nominalem) esse Aristotelicas & probabiles censeo; & hanc ob rem ratiocinio illo disjunctivo, vel redeundum est ad Romanam Ecclesiam, vel recedendum est à Christo, convinci aut urgeri non possum. Nec antiquitatem ipse & Concilia generalia morabitur: hæc enim, ut ait, probabilia argumenta, & non evidentia ministrant: quoniam schola Aristotelis, Christi religione multò antiquior, &

C Academijs Peripateticæ multò numerosiores magistros habent, quam generalia Concilia, & si licet P. Magno doctrinam Peripateticorum de errore & tyrannide arguere, cur non liceat Basanomeno esse & cautiore? Cur non dicere, Romanam quidem Ecclesiam esse probabilissimam, adeoque in foro interno esse securissimam; & tamen hoc ipso non obstante, Lutheranam quam ipse proficitur, esse etiam probabilem, atque aequè Christianam, ac securam; IMO SECURIORUM OMNINO, QUONIAM MINUS PROBABILIS SENTENTIA, SI BENIGNIOR, ETIAM SECURIOR EST. Cur non liceat addere, se esse in quietâ conscientia

D

E

apud Lutherum, adeoque non teneri redire ad Ecclesiam Romanam, nec à Christi Religione secedere.

142 Hæc Caramuel. Ex quibus liquet, illum vim hujus consecutionis probè novisse, eamque tacite saltem & indirectè approbasse, nempe: Si nullus hereticus, quandiu ejus scèta sibi apparet probabiles, peccat credendo heresi sibi proposita, nullus serè propter heresim poterit damnari hereticus: cum vix illis sit, cui ejus scèta non videatur probabiles, proinde poterit quilibet in ea Religione quam profiteatur salutem consequi.

Scio alios Recentiores, has consecutiones non admittere, imò ab ipsis abhorreere. Sed ut rectè ait Caramuel, *vel omnia debent transgredi, vel à principali opinione discedere.* Unde redit illud Augustini, quod supra retulimus, *Hoc tu quidem non sentis, sed hoc sequitur illa qua sentis. Muta ergo antecedentia, si vis cavere sequentia.*

XIII.

143 Dare pecuniam, vel aliud quid temporale pro beneficio, ut motivum, quo voluntas collatoris ad illud conferendum inducatur, non est simonia, si non detur ut pretium beneficio æquale, Valentia tomo 3. dif. 6. qu. 16. p. 3. Tannerus, Escobarius, Sanctius, Milhardus, & alij recentiores Casuista.

Oppositum colligitur apertè ex D. Thomaz. 2. qu. 100. art. 2. ad 5. ubi ait: *Antequam alicui acquiratur jus in Episcopatu, vel quacunque dignitate, vel prabenda, per Electionem, vel provisionem, seu collationem, simoniacum esset adversantium obstacula pecuniâ redimere: sic enim pecuniâ pararet sibi viam ad rem spirituales obtinendam.* Ex quibus verbis hoc argumentum conficio. Per pecuniâ parare sibi viam ad rem spirituales obtinendam, juxta D. Thomam, vera simonia est: Sed qui dat pecuniam, ut temporale incitamentum, quo animus collatoris ad conferendum sibi beneficium inducatur, pecuniâ parat sibi viam ad rem spirituales obtinendam; eâ enim, ut medio seu instrumento utitur ad excitandam & flectendam collatoris voluntatem, ut ipsi beneficium conferat: Ergo ille verè simoniacus est. Unde Ecclesia semper pro sceleratis & simoniacis habuit eos omnes, qui pecuniâ sibi ad sacerdotium, & alia Ecclesiæ ministeria aut beneficia viam muniunt, & hanc nundinationem, quavis arte, quovis colore fucantam, simoniacum scelus appellavit. Hinc generatim negant Canones fas esse, per pecuniam ad Ecclesiæ dignitates pervenire, ut patet ex Canonibus Apostolicis Can. 30. ubi sic dicitur: *Si quis Episcopus, aut Presbyter, aut Diaconus, per pecuniam hanc obtinuerit dignitatem, deiciatur.* Hinc etiam generaliter vetant, ne quis ad Ecclesiæ munia consequenda aliquid offerat vel promittat, ut constat ex Concilio Tolet. 8. in quo sic habetur: *Si quis pro percipienda sacerdotij dignitate quodlibet premium detulerit, fuerit obtristis, ex eodem tempore anathematis se noverit opprobrio condemnatum.* Item in Concilio Melphitano anni 1090 stricte vetatur, Ne quis dato, vel promisso vel pretio, vel servitio, eâ intentione impense Episcopalem nitatur assequi dignitatem.

144 Confirmatur: Cum D. Petrus Simonem Magum de simoniæ scelere increpavit, de hoc eum reprehendit quòd donum Dei pecuniâ possideri posse existimasset, ut patet ex verbis illis Actor. 8. *Pecunia tua tecum sit in perditionem, quoniam donum Dei existimasti PECUNIA POSSIDERI.* Sed quod pecuniarj muneris præstatione per

A modum illecebræ permoventis obtinetur, tam bene pecuniâ possidetur, ac illud quod per ipsam sub formalitate pretij sumptam acquiritur, ut de se patet: Ergo qui dat pecuniam ut motivum, quo voluntatem collatoris ad conferendum sibi beneficium inducat, tam benè simoniæ labe inficitur, quam qui illam præbet ut pretium beneficio æquale.

Confirmatur amplius: Si ad Simoniam necessario requiratur, ut pecunia per modum pretij beneficio æqualis offeratur, vel conferatur, tantum erit Simonia vitium, ut ab ejus labe omnes Simoniaci facile se purgare possint, dicendo scilicet se temporale pro spirituali dare, non tanquam pretium, sed tanquam motivum. Imò & ipse Simon Magus, Simoniacorum omnium parens eadem distinctione, seu præcisione metaphysica, ab eodem scelere facile excusari poterit: nam cum pro impetranda gratia imperandi Spiritum sanctum per manuum impositionem, pecuniam offerendo Apostolis, vendendi aut emendi, vel pretij verbis nequaquam usus fuerit, ut patet ex verbis Scripturæ supra relatis, dici poterit ipsum obtulisse Apostolis pecuniam, non sub formalitate pretij, quo talem potestatem emeret, sed duntaxat tanquam motivum quo eorum voluntatem ad eam sibi conferendam inclinaret: neque enim ille curabat modum, sed tantum ut rem quoquo modo assequeretur. Similiter à labe Simonia purgari posset Balaam Propheta, à quo Simonia vetustiori vocabulo Balaama dicitur, ut notat Adriantus quodlibeto 9. quæstione 2. posset enim pariter dici, ipsum munus à Moabitico Rege sibi missum à acceptasse, non ut pretium prophetiæ maledictionis, sed ut motivum: neque enim vel Rex curabat, quoniam titulo ille munus acciperet, dum quoquo modo ad maledicendum hostibus eum permoveret; nec Balaam admodum curabat, quoniam titulo oblatum munus sibi obvenerit, sed ut quoquo modo suam avaritiam inde expleret. Idem cum proportione de Giezi, & de omnibus aliis Simoniacis dici posset. Ergo si standum sit novorum Casuistarum doctrinæ, & si præfata distinctio pecuniæ in ratione motivi, & in ratione pretij valeat, & sufficiens sit ad vitandam simoniam, peccatum simonia à rebus humanis exulabit, & in mundum Platonium demigrabit, vel solum à bardis & stupidis, qui distinctiones illas & præcisiones metaphysicas capere nequeunt, committetur. Unde Caramuel in Theologia morali lib. 2. num. 364. si scriptor (inquit) scriptipulosus sit, nulla erit circumstantia ab hoc commisso libera: si autem audientior, ipsius simonia conceptus

E ERIT IDEA PLATONICA, ut dicitur, quæ non reperitur in rebus.

Nec valet quod aliqui Recentiores dicunt, nempe eum qui pecuniam, vel aliud quid temporale pro beneficio, per modum illecebræ permoventis, non verò per modum pretij beneficio æqualis confert vel offert, non committere quidem Simoniam contra jus divinum, quia ad hanc requiritur quod temporale pro spirituali derur ut pretium, esse tamen reum simonia contra jus positivum, quia leges & Canones Ecclesiæ id vetant. Non valet (inquam) quia S. Thomas in 4. dif. 2. §. qu. 3. art. 3. ad 1. docet quòd si iudex spiritualis munere aliquo, sive parvo, sive magno, flectatur ad aliquid faciendum, simoniacus est coram Deo: Dicendum

Dicendum (inquit) quod Ecclesia iudicium est quantum ad exteriora, & quia non est probabile quod animus iudicis spiritualis flectatur ad aliquid faciendum pro parvo mutare, ideo in parvis numeriosis iudici datus non iudicat simoniam committi: sed apud Deum qui cor videt, simonia est & parvis & in magna numeriosis, **SI ANIMUS JUDICIS EX EIS FLECTATUR.** Quibus verbis aperte docet committi simoniam contra jus divinum, quando muneribus, sive parvis, sive magnis, aliquis inducitur ad aliquid spirituale conferendum. Ibidem etiam in resp. ad 4. ait, quod *Qui dat aliquid spirituale . . . si principaliter moveatur favore pecuniae, vel timore rogantis,*

QUANTUM AD JUDICIUM DIVINUM, simoniam committit & rogatus, & rogans, sibi intendat. Unde Suarez in tract. de Simonia cap. 3. pro hac sententia S. Thomam, & alios antiquos Theologos & Canonistas refert: *Sapientissime* (inquit) *legimus apud Antiores tam Theologos quam Canonistas, simoniam mentalem committi, quoties per spirituale actionem vel dationem principaliter intenditur acquisitio alicujus commodi temporalis.* Ita tenent Glossa, Hostiensis, Panormitanus, Navarrus, Covarruvias, S. Thomas, Cajetanus, Major, Durandus, Alfisdorensis, Adrianus, Antonius, Cordeba, Gerjon, &c.

147 Adde quod, cum Ecclesia non possit mutare naturas rerum, nec efficere quod simonia sit id quod verè simonia non est, si oblatio pecuniae per modum ille cebræ ad conferendum beneficium permoventis, simoniae labe careat, ex eo præcisè quod Ecclesia legibus & canonibus vetetur, simoniaca dici non poterit: subindeque vera simonia à rebus humanis exulabit, & ut verbis Caramuelis utar, *erit idea Platonica, quae non reperitur in rebus.*

148 Id explicari & illustrari potest exemplo ex novorum Casuistarum doctrina desumpto: illi enim communiter docent, contractum qui ab Hispanis *Moharra* vel *Baratra*, & ab Italis *Stoco* appellatur (qui tunc fit quando quis egens pecuniâ, emit pecuniâ creditâ à mercatore merces pretio summo, & statim ei pecuniâ numeratâ pretio infimo revendit non esse verè usurarium, & usurae labe resp. carere: de quo infra. Sicut ergo si talis contractus Ecclesiae legibus & Canonibus prohiberetur, quemadmodum civilibus legibus vetitus est, ineptè quis diceret, mercatores contractum illum exercentes, non esse quidem usurarios, usurâ contra jus divinum, ab usura tamen contra jus Ecclesiasticum non esse immunes; quia cum Ecclesia non possit rerum naturas mutare, suis legibus & canonibus efficere nequit, quod usura sit id quod verè usura non est. Ita similiter, si oblatio pecuniae, per modum ille cebræ, seu incitamenti, ad conferendum beneficium permoventis, simoniae labe revera sit expers, ex eo quod legibus & Canonibus Ecclesiae vetetur, verè simoniaca non erit, nec eo nomine, nisi nugando, & terminis abutendo, donari poterit: unde inepta planè ad oppositum & chimerica videtur distinctio illa simoniae in simoniam juris divini & juris Ecclesiastici, quam ad vim rationum præcedentium eludendam recentiores Casuistae excogitarunt.

149 Ex dictis confutata manet alia Escobarj assertio, quâ docet tract. 6. exam. 2. num. 14. Simoniacum non esse, qui promissa sine intentione

A ne solvendi pecuniâ ad sacerdotium pervenit. Cum enim pecuniâ parari sibi viam ad rem spiritualem obtinendam, verè simonia sit, ut ex D. Thoma supra vidimus, & ille qui pecuniâ promissâ, sine intentione solvendi, ad sacerdotium pervenit, eâ sibi viam ad illud obtinendum non minus paraverit, quàm ille qui pecuniâ de facto exhibuit, planum est, illum non minus esse simoniacum, nam utrobique pecunia ratio est cur beneficium conferatur. Unde in Concilio Melphitano supra relato, non modò ne pro beneficio obtinendo pecunia datur, sed etiam ne promittatur, veritum est.

B Confirmatur: Quod in iudiciis corruptio est, id in obtinendis beneficiis est simonia: Sed non minus corruptor iudicij est, qui argentum pollicitus est iudici, nec præstitit, quàm qui promissit & præstitit: Igitur non minus simoniacus est, qui promissit cum nolit solvere, quàm qui promissit & solvit.

XIII.

Quam numerata pecunia pretiosior sit numeratâ, & nullus sit qui non majoris faciat pecuniâ presentem, quàm futuram, potest creditor aliquid ultra sortem à mutuario exigere, & eo titulo ab usura excusari. Caramuel in Theologia morali lib. 2. num.

C 799. relatus à Sinnichio §. 443.

Hæc assertio non solum improbabilis, sed etiam erronea & intolerabilis, est. Cum enim pecunia ex se & ex natura sua sit sterilis, non minus contra naturam est, ut quis ex ea fructum mediante fœnore expectet, quàm si ex mula, ex sua natura sterili, mulum gigni speraret. Unde Aristoteles 1. Politic. cap. 7. relatus à D. Thoma 2. 2. qu. 78. art. 1. ad 3. docet quod usuraria acquisitio pecuniarum est maxime præter naturam, quia in fœnore NUMMUS NUMMUM PARIT. Hinc Basilus Magnus in psal. 14. Pecuniâ, **BESTIAM FOECUNDAM** appellat, non quidem quod ipsa ex natura sua vim gignendi habeat, sed quod humana nequitia & avaritia fœtum ex ea innaturalem extorqueat.

150 *Quæres, an contractus Moharra, supra explicatus, licitus sit, & careat labe usurae?*

151 Respondeo si talis contractus fiat cum intentione lucri, & cum pacto revenditionis præviæ inito, ut communiter fieri solet, ipsum esse illicitum, & manifestam usurae palliationem, quicquid recentiores Casuistae in contrarium dicant. Ratio est: quia lucrari aliquid ultra sortem, ex vi mutui præcisè, usura est, ut omnes fatentur: Sed per illius contractus ambages, mercator ultra sortem, ex vi mutui, intendit lucrari, & de facto intra breve tempus lucratur id, quo summum mercium pretium superat infimum; ut enim supra dicebamus, contractus *Moharra* tunc fit, quando quis egens pecuniâ, emit pecuniâ creditâ à mercatore merces pretio summo, & statim ei pecuniâ numeratâ pretio infimo revendit: Ergo contractus ille quando fit cum intentione lucri, & cum pacto revenditionis præviæ inito, verè usurarius est, merumque fœnoris integumentum, seu manifesta usurae palliatio dici debet. Unde præclare Ambrosius lib. de Tobia cap. 24. *Quodcumque* (inquit) *forti accedit, usura est. Quod velis ei nomen imponas, usura est. Si licitum est, cur vocabulum refugio, cur velamen obtexis? Si illicitum est, cur incrementum requiris?* Appellent

lent ergo recentiores Casuista hunc contra Qum A quocumque nomine voluerint, ipsum Mohatram Baratram, Stoco, aliisque barbaris nominibus nuncupent, nomina tantum non res mutantur, quasi mutato nomine culpa transferretur & pena, ut supra ex Innocentio III. dictum est.

XIV.

152 Vix unquam tenetur aliquis ad eleemosynam precise ex superfluo status, cum vix unquam huiusmodi superfluum in secularibus, etiam in Regibus, invenitur, Vazquez in opusculo de eleemosyna, & plures alij recentiores Casuista.

Oppositum expressè docet S. Thomas 2. 2. quaest. 32. art. 5. in corp. ubi ait: Dare eleemosynam de superfluo, est in praecepto, & dare eleemosynam ei qui est in extrema necessitate. Ex quo ibidem inferunt Cajetanus, Bannes, & alij D. Thomae interpretes, ut eleemosyna sit in praecepto, non requiri duo simul, scilicet superfluitatem in dante, & extremam necessitatem in recipiente, sed quodlibet eorum seorsim sufficere. Unde S. Doctor eadem parte quaest. 118. art. 4. ad 2. sic habet: Aliquis tenetur ex debito legali bona sua pauperibus erogare, vel propter periculum necessitatis, VEL PROPTER SUPERFLUITATEM HABITORUM. Quae verba ibidem Cajetanus exponens, subdit: Quia violatio legalis debiti in divitiis, iustitiam violat, non liberalitatem; iniustitia autem ex suo genere est peccatum mortale, utpote contra bonum proximi; ideo dives non dispensans superflua, sed cumulans ad emendam sibi dominium, ex sola ascendendi libidine, non solum illicitè agit propter libidinem dominandi, & inordinatum amorem pecuniae, sed moraliter peccat contra proximorum indigentiam, occupando superflua, QUAE PAUPERIBUS DEBENTUR, EX HOC IPSO QUOD SUPERFLUA SUNT.

FAVET Gregorius Magnus homil. 33. in Evangelio & de Cura Pastor. p. 3. admonit. 22. ubi notat eleemosynam in Scriptura nomine iustitiae exprimi, ut innuatur non liberalitatem sed iustitiam, subindeque non consilium sed praeceptum esse, ut divites de superfluis necessaria indigentibus subministrarent. Cum qualibet necessaria (inquit) indigentibus ministramus, sua illis reddimus, non nostra largimur; iustitiae debitum potius solvimus, quam misericordiae opus implemus. Unde & ipsa veritas, cum de misericordia caute exhibenda loqueretur, ait: Attendite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus. Cui quoque sententia etiam Psalmista concinens dicit: Dispersit, dedit pauperibus, iustitia eius manet in aeternum. Cum enim largitatem impensam pauperibus praemisset, non hanc vocare misericordiam, sed iustitiam maluit; quia quod à communi Domino tribuitur, iustum profectò est, ut qui accipiunt eo communiter utantur. Idem docet Theodoretus orat. 9. de providentia, ubi ait: Divitias à summo rerum administratore concessas fuisse hominibus, ut fruantur necessariis, & ex earum abundantia egenis largiantur; temperantiae utique in ordine ad seipsum, iustitiae vero in ordine ad alios, quorum indigentiae subveniendum esse, summus ille administrator rerum sancivit.

154 Ex his patet primò, Vazquem, & alios recentiores Casuistas, praeceptum eleemosynae detruncasse ac mutilasse: illud enim (ut ex D. Thoma ostendimus) duo continet capita seu praeptra; uno jubemur necessaria in extremis paupe-

rum miseriis elargiri; alio superflua in communibus pauperum necessitatibus erogare, juxta illud Christi Lucae 11. Quod superest date eleemosynam. Si autem vix unquam divitibus, etiam Regibus, superflua suppetunt, ut ait Vazquez quid clarius quàm in ipsis vix unquam superflui largiendi lege urgeri?

Contat etiam falsum esse quod ait Layman lib. 2. tract. 3. cap. 6. num. 1. Confessarius absolute nem à peccatis diviti non facit negare debet, quod communes pauperum miseria sublevare monitus recuset: quia dives semper aliquam causam in specie praefert cur recuset, nempe illam, nihil habeo superflui. Patet, inquam, hanc doctrinam esse falsam: quia dives ex debito legali, subindeque ex praecepto, & non solum ex consilio, tenetur sibi superflua dare pauperibus, ut ex D. Thoma jam vidimus; unde si monitus à Confessario hoc facere recuset, & ex sola ascendendi libidine pracludat viscera sua pauperibus, ne quidquam de superfluo ipsis largiatur, absolutiois incapax est. Quod si mihi (inquit Cajetanus opusculo de eleemosyna cap. 6.) illud objeceris, quod scilicet divitum confessiones audiri non possent, & Confessores damnationem incurrerent, audi Dominum Jesum Christum in Evangelio divitibus dicentem: Facilius est camelum transire per foramen acus, quam divitem intrare in regnum caelorum; Confessoribus autem si cecus cecum ducat, ambo in foveam cadunt.

Adde quod, causa illa seu exculatio quam 156 praetextunt divites, ut ab hoc praecepto sese eximant, nempe nihil habeo superflui, trivola est: enim divites res necessarias non cupiditate metirentur, quae modum nescit, sed pietate judicarent, quae necessitates ingeniosè conerabit, ut sibi superflua quod in officia liberalitatis effundat, multa inveniunt superflua: juxta illud Augustini in Psal. 147. Multa superflua habemus si non nisi necessaria teneamus: nam si mania queramus, nihil sufficit. Cui consonat illud Senecae in Epistolis: impia parca de sunt, avaritia omnia.

Non est etiam praetermittendum, novellos 177 probabilitatum patronos, dum ex una parte student placere divitibus, eos exonerando à praecepto largiendi de superfluo bonorum pauperibus, ex alia plurimum ipsinocere, eoque furtis ac direptionibus pauperum exponere, dum docent pauperibus permillum esse suum, non solum in extrema necessitate, sed etiam in gravi, ut videri potest apud Lessium lib. 2. cap. 12. dubit. 12. num. 71. Dianam, Escobarium, Tamburinum, & alios. Unde dum illi volunt placere divitibus, sunt inhumani erga pauperes; & dum volunt favere pauperibus, sunt iniusti erga divites, simulque ex eodem ore calidum & frigidum efflant, atque ut ait Sennichius, Pauperibus unà manu panem, alterà lapidem ostentant.

XV.

180 Absolutiois capax est homo, quantavis laborerit, 181 non antià mysteriorum fidei, & etiam si per negligentiam quoque culpabilem nesciat mysterium sanctissimae Trinitatis, & Incarnationis Domini nostri Jesu Christi.

Haec assertio est postremus ex septemdecim articulis, quos Academia Lovaniensis ad instantiam Archiepiscopi Mechliniensis reprobavit: ejusque fallitas patet ex communiori Theologorum sententia, asserentium cum S. Thoma 2. 2. qu. 2. art. 7. & 8. in nova lege fidem explicitam mysterij Incarnationis, & Trinitatis, non solum necessitate praecepti, sed etiam necessita-

te medij esse ad salutem necessariam. Ut enim viator ad terminum perveniat, debet & locum ad quem tendit, & viam quã ad illum tendit, agnoscere: *Via autem hominibus veniendi ad beatitudinem, est mysterium incarnationis, & Passionis Christi, juxta illud Act. 4. Non est aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri, inquit S. Thomas loco citato: terminus verò ad quem per fidem tendimus, est clara visio Dei Unius & Trini: Ergo nullus est in via salutis, nec consequenter capax absolutionis, qui per negligentiam culpabilem ignorat mysterium Sanctissimæ Trinitatis, & incarnationis. De quo plura in tractatu de fide.*

§. V.

Corollarium notatu dignum.

EX his modernorum Casuistarum assertionibus, & pluribus aliis, quæ brevitate causâ prætermittitur, patet illorum scientiam vix aliud esse, quàm meram divinorum præceptorum elusionem; vel ut bellè dicebat Nicolaus Faber, Ludovici XIII. Galliarum Regis Præceptor, ARTEM CUM DEO CAVILLANDI; Gallicè, L'ART DE CHIQUANER AVEC DIEU. Vix enim ullum est præceptum naturale aut positivum, quod questuosus illorum probabilibus obnoxium non sit, & eludatur, ut ait Episcopus Gandavensis in Epistola Pastoralis ad Clerum suæ diocesis, supra citata. Unde rectè & perbellè observavit Sinnichius libro sæpè citato de Saule Ex Rege §. 466. modernos Casuistas, experimento edoctos quàm agrè conformentur mores humani legi divinæ, tentasse ex adverso conformare legem divinam moribus humanis; quasi lex Decalogi foret REGULA LESBIA, ad sui regulati normam, & ad quod quisque sentit & vult accommodabilis. Regula enim Lesbia (ait Erasmus in Adagiis) dicitur, quoties præpositè non factum ad rationem, sed ratio ad factum accommodatur, & cum lex moribus applicatur, non mores ad legem emendantur. Quare Augustinus Concione 1. in Pfal. 48. Hæc (inquit) est in hominibus magna & usitata perveritas, quæ cum debeant ipsi vivere secundum voluntatem Dei, Deum volunt vivere secundum voluntatem suam; & cum ipsi nolint corrigi, illum volunt depravari; redum non arbitranter quod ille vult, sed quod ipsi volunt.

160 Posset hoc corollarium variis exemplis, quæ fuse profèquitur idem Sinnichius loco citato, declarari, sed istud sufficere. Delectat v.g. luxuriosum aliquem conservari & cohabitare cum femina, quæ blanditiis suis ipsum ad peccandum sæpè allicit: movetur Dei sermone talem occasionem fugere, & abscondere à se oculum, manum, aut pedem scandalizantem se, dicitque ei sæpius Spiritus sanctus hæc verba libri Proverbiorum: Numquid potest homo abscondere ignem in sinu suo, ut vestimenta illius non ardeant; aut ambulare super prunas, ut non comburantur planta eius? Accedunt SS. Patres divini sermonis interpretes, eumque etiam admonent, Inter Christianorum certamina, duriora esse prælia castitatis, ubi continua est pugna, & rara victoria: cetera vitia resistendo, libidinem verò fugiendo superari, & alia quæ supra fuse expendimus: Denique Apostolus ei præcipit ut fornicationem fugiat, & molliem ac immunditiam abhorreat, quia fornicarii, molles, & immundi regnum Dei non possidebunt. Sed veni benignus

A & laxus Casuista, hæc suggerens ei: *Concubina non tenetur domo pellere concubinam, quando eã relicta vitam transigeret tristius. Licetum est quere-re directè occasionem peccandi, pro bono spiritali, aut temporali nostro, vel proximi. Fornicatio & molities non sunt sure natura prohibita, subind. que si Deus eas non interdixisset, nunquam essent male, sæpè essent bone, & aliquando obligatorie sub peccato mortali. Copula cum conjugata, consentiente marito, non est adulterium. Licet abortum procurare ante animationem factis, ad vitandum scandalum, aut puella insaniam, & alia quæ supra retulimus, & consutavimus: atque ita moribus hominum depravatis legem divinam accommodare conatur, & regulam suo regulabili conformare, non verò mores hominum ad Dei legem emendare & corrigere.*

Sed quæso, AMICE LECTOR, si tua salutis cupidus sis, ne audias benignos illos Decalogi interpretes, qui humanarum probabilitatum præstigiis & blanditiis, ac benignioribus interpretationibus, præcipua Dei præcepta eludere & evacuare conantur. Tene te (inquit) Augustinus) ad legem Dei, & non sequaris pravaricatores ejus: non enim secundum illorum sensum, sed secundum illius veritatem judicaberis. Ne trahamur (addit Lactantius) autoritate cuiusquam, sed veritati potius favemus & accedamus. Nullus hic temeritati locus est: in æternum stultitia pena subeunda est, si aut persona inanis, aut opinio falsa deceperit.

Christus non dixit homini, inter Dei legem & hominum interpretamenta constituto, esto consentiens benigniori Decalogi interpreti, sed esto consentiens adversario tuo. Queramus (ait Augustinus) istum adversarium cui debeamus consentire, ne tradat nos iudici, & iudex Ministro. Queramus illum, & consentiamus illi. Si peccas, adversarius tuus est sermo Dei: verbi causa, forsitan delectat te inebriari, dicit tibi: Noli. Delectat te adulterari: dicit tibi sermo Dei, Noli. In quibuscumque peccatis volueris facere voluntatem tuam, dicit tibi, Noli. Adversarius est voluntas tua, donec fiat author salutis tue. O quàm bonus adversarius, quàm utilis adversarius! Non querit nostram voluntatem, sed utilitatem. Adversarius est nobis, quando sumus & ipsi nobis, quando tu tibi inimicus es, inimicum habes sermonem Dei: esto tibi amicus, & concordas cum ipso. Non furtum facies, audi & concordasti. Non machaberis, audi & concordasti. Non falsum testimonium dicas, audi & concordasti. Non concupiscas uxorem proximi tui, audi & concordasti. In his omnibus cum tuo isto adversario concordasti: dic mihi quid perdidisti? Non scium mihi perdidisti, sed & respans qui perieras invenisti.

§. VI.

E Casuistarum Apologia, à Sorbona, & Gallia Episcopis, & tandem à Summo Pontifice reprobatur.

Cum mos iste in Ecclesia semper vigerit, ut quo quisque foret religiosior, novellis adinventio-nibus contraret, ut Vincentius Lirinensis ait, non mirum quod nuper plures docti & vigiles Pastores, ac celebres Theologi, advertentes perniciosam hanc novarum Casuistarum doctrinam, velut zizaniam quandam in Ecclesiæ agro succrescere, sensimque ac delectabiliter plurimum animos occupare, adversus eam, & voce, & scriptis, fortiter ac generose pugnarint,

ac de vaga illa & effreni in meretia morum A
opinandi licentia, apud Ecclesiam Praefules gra-
viter conquesti fuerint. Unde merito haec ver-
ba Chrylogi ferm. 97. ipsis adaptari possunt:
*Superfeminalis rixantis servi expaverunt, metuentes
ne rixantium grammata ad illorum redirent offen-
sam, quorum conscientia, praeter iacturam boni se-
minis, nihil habebat: unde auditum sui Domini pre-
venerunt, ne securi de innocentia, reatum de silentio
sustinerent.*

163 Inter hos praecipui fuere Parisienses & Roto-
magenfes Parochi, pietate celebres, & sapientia
aceruditione praecleari, qui anno 1656 ad Gal-
lia Clerum, Parisiis de more congregatum,
plura perversa dogmata, & ex novorum Casu-
istarum libris extracta, detulerunt, libello sup-
plicii eorum damnationem urgentes. Instabat
tunc Comitiorum finis, nec temporis angustia,
sicut nec alia graviora negotia, timebant matu-
ro tot propositionum examini vacare. Ne tamen
Augustissima Synodus illas suo silentio
probasse videretur, sed eas tacite saltem repro-
bare, imprimendas mandavit instructiones
Confessariorum, a S. Carolo Borromeo editas,
& ex Italico in Gallicum idioma ab illustris-
simo Domino Petro de Marca, Archiepiscopo
Tolosano translatas, quibus propositiones illae,
quas solemniter & in individuo damnare non
poterat, generali quadam, venerabilique ac
sancta censura afficerentur. Ut enim in Episto-
la instructionibus illis praefixa dicitur: *Novitiae
illa opiniones ita Christianam morum disciplinam, &
Evangelicam vivendi normam adulterarunt, ut hu-
jusmodi scientia quavis ignorantia longe sit potior.*

Hoc ardore ex parte Parochorum gereba-
tur negotium. Pars autem adversa in sui de-
fensionem opus parabat, in quo ejus Author
omnes eloquentiae & ingenii nervos intendens,
propositiones traductas a Parochis ut erroneas,
scandalosas, & temerarias, ab omni prorsus cen-
sura nota liberas, summam a se ostendere cona-
batur: proditque in lucem anno sequenti 1657.
sub hoc titulo & inscriptione: *Apologie des Casu-
istes contre les calomnies des Jansenistes.*

164 Videbatur liber iste Authoribus suis arx
quaedam munitissima, & inexpugnabile praesi-
dium, eod praecipue quod Parochorum & Jansen-
istarum unam & eandem causam facerent; li-
cet in rei veritate nulla esset inter ipsos de quin-
que damnatis Jansenii propositionibus conten-
tio; sed omnes perversa illa dogmata tum voce,
tum scriptis, unanimi consensu damnarent. Vix
tamen in publicum distrahi coepit liber ille,
quod Parochi novo ardore suscepti, pressius in
ejus condemnationem excitaverunt primo Vica-
rios Generales Parisiensis Archiepiscopi tunc
absentis; qui octo Theologos (e quibus duo,
scilicet P. Oliverius Richecœurus, vulgo Rich-
cœur, & P. Petrus Lowet erant ex nostris) in
examen libri deputarunt, auditisque eorum re-
lationibus, illum solemnem censuram damnarunt:
deinde facultatem Parisiensem, sive Sorbo-
nam, quae pari censuram, licet adhuc magis spe-
ciali, librum proscriptit.

165 Plures etiam illustrissimi Antistites, gravi-
bus, piis, eloquentibus, doctisque censuris, aut
Epistolis Synodalibus, eandem Casuistarum
Apologiam reprobarunt, & e suis diocesis
proscripterunt. Inter hos, tres fuere Primates,
scilicet Archiepiscopus Senonensis, Galliarum
& Germaniae Primas, Rotomagensis Primas

Normaniae, Bituricensis Primas Aquitaniae
(praetensum saltem, nam de eo jure contendit
Archiepiscopus noster Burdigalensis, cuius cau-
sam erudite defendit Dominus Brouffe, Sena-
tor Burdigalensis) Episcopi vero quiddecim,
nempe Aurelianensis, Bellocensis, Ande-
gavensis, Niveinensis, Alestensis, Conven-
tuum, Appamensis, Bazatensis, Conseranensis,
Tutellensis, Ebroicensis, Lexoviensis, Cata-
launensis, Dignensis, Cadurcensis, Alanus de
Solminhaec, Gallia nostra, in omni totius Eccle-
siae decus insignis, qui Sanctorum praeforum
Episcoporum, sive in Pastoralis vigilantia, sive
in admiranda vitae innocentia & austeritate, si-
gidissimus ac indefessus simulaculo, multis post
mortem claris miraculis, quae in ejus vita sicur
& alia ejus praecleara gesta, magna cum pietate
& diligentia recensentur, Ac demum Vencien-
sis, Antonius Godardus, vir item pietate clarus,
sed eloquentia & doctrina, vassique librorum
editionibus clarissimus. Quibusli adjungamus
Belgio Archiepiscopus Mechliniensem, &
Gandavensem Episcopus, qui multas propo-
sitiones ab Apologia defensas damnaverant,
& damnari procuraverant ab Academia Lovan-
niensi: primus quidem anno 1654, secundus
vero anno 1657. erunt viginti tum Archiepis-
copi, tum Episcopi, gradu, pietate, doctrina,
sapientia venerandi, quorum numerum tandem
infalibili suo judicio perfecte completurus ac-
cessit supremus fidelium omnium Pastor, &
Episcopus omnium Episcopus, Romanus
Pontifex Alexander VII, qui die 26. Augusti
anni 1659. in praedictam Casuistarum Apolo-
giam, Apostolicum fulmen vibravit, hoc decre-
to in Congregatione generali sanctae Romanae
& universalis Inquisitionis edito.

Sanctissimus D. N. Alexander Papa VII. praefati
ti decreto PROHIBET ET DAMNAT librum
cui titulus est: Apologie pour les Casuistes con-
tre les calomnies des Jansenistes, ou le Lecteur
trouvera les veritez de la morale Chrestienne
si nettement expliquees, & prouvees avec tant
de solidite, qu'il luy sera aise de voir que les
Maximes des Jansenistes n'ont que l'apparence
de la verite, & qu'effectivement elles portent
à toute sorte de pechez, & aux grands rela-
chemens qu'elles blament avec tant de severite:
parum Theologien & Professeur en droit
Canon. A Paris M. DC. LVIII. **Unquam
PRO DAMNATO ET PROHIBITO haberi
vult. Mandat propterea Sanctitas sua, ut nemo
cujusque gradus & conditionis existat, etiam spe-
ciali, & specialissima nota dignus, praedictum librum
apud se retineat, aut legat, neve imprimere, aut im-
primi curare audeat, sub penis & Censuris in sacro
Concilio Tridentino, & in indice librorum prohibi-
torum contentis, aliisque arbitrio Sanctitatis sua
instigendis; sed statim quicumque illum habet, vel
in futurum quomocumque habebit, locorum Ordi-
narius, seu Inquisitoribus, sub iisdem penis exhiberi
teneatur.**

Ioannes Lupus, Sanctae Romanae & Universalis In-
quisitionis Notarius.

Loco † Sigilli.

Anno a Nativitate D. N. JESU Christi millesimo
sexcentesimo quinquagesimo nono, indictione duode-
cima, die vero 26. Augusti, Pontificatus Sanctiss.
in Christo Patris & D. N. Alexandri, divina pro-
videntia Papae VII. anno eius quinto; supra dictum
decretum

ARTICULUS IV.

Præcipua Adversariorum argumenta
solvuntur.

NUllum Scripturæ locum, aut SS. Patrum testimonium adducunt Adversarii in favorem illius sententiæ, quæ afferunt licere sequi opinionem minus probabilem, in concursu probabilioris. Hanc solum quibusdam rationibus, satis levibus & frivolis, suadere conantur.

In primis objicit Caramuel, indignis, sed infelix, Probabilitatem Patronus, argumentum quod demonstrationem appellat, & quod in Theol. Regul. art. 20. num. 59. sub hac verborum serie proponit. Peccare qui sequitur opinionem probabilem improbabile est: demonstratio sic (notanter demonstratio dixi, non enim aliter quam demonstrative hanc veritatem me ostensurum polliceor.) Vel possumus sequi opinionem probabilem, vel tenemur probabiliorem sequi. Si dicas primum: Ergo hæc etiam est probabilis, ut de se patet. Si secundum asseras, non effugisti: Per te enim tenemur sequi probabiliorem: Atqui sententia quæ docet sufficere minus probabilem, est probabilior; quia habet solidiora fundamenta, atque nobiliores rationes, nec non plures Auctores: Ergo tenemur asserere & sentire, non peccare eos qui sequuntur partem minus probabilem.

Egregiam sanè demonstrationem, quæ ne quidem argumentum probabile dici debet, cum Author non probet, sed supponat duo, quæ probanda sunt, & quæ falsa esse supra ostendimus; nimirum opinionem minus probabilem, in concursu probabilioris, remanere probabilem: & sententiam, quæ asserit posse eligi opinionem minus probabilem, in concursu probabilioris, solidiora fundamenta, & nobiliores rationes habere. Quando hæc probaverit Caramuel, libenter ejus demonstrationi subscribemus.

Ad id quod addit de numero Authorum, in primis dico, sententiam nostram non parvo Theologorum & Canonistarum, numero stipatam esse. Nam Mercortus noster in libro de praxi opinionum limitata 2. p. art. 14. & Prosper Fagnanus in cap. Ne inicitatis, plusquam triginta Auctores pro ea referunt. Item D. Thomas & Scotus, utriusque Scholæ Angelicæ & subtilis Principes ac Duces, satis aperte ipsi favent, ut supra ostendimus.

Secundò dico, quod cum opposita sententia magis faveat libertati, & corruptioni naturæ, & in praxi videatur commodior, nihil mirum quod plures in hoc sæculo patronos & defensores invenerit. Ut enim bellè dicebat olim Hieronymus Joviniano lib. 2. cap. 19. Quod multi acquiescunt sententiæ tuæ, iudicium voluptatis est: non enim tam te loquente probant, quam suis favent vitis.

Tertiò dico cum Navarro in Manuali cap. 27. num. 289. Non videtur una opinio appellanda communis, ad effectum præjudicandi alteri, eo solo quod plures eam sequantur, tanquam oves abas oves, vel ut aves quæ unam volantem alia omnes sequuntur, secundum Decium. Communio rem enim ad hoc existimarem illam quam sex vel septem Auctores classici, rem ex professo tractantes assererent, quam probatam à quinquaginta, sola ferè priorum auctoritate ductis. Opinio enim communis, non ex numero opinantium, sed ex pondere auctoritatis fit, ut dicit Alexander, relatus à Ludovico Gomes.

Aucto-

decretum affixum & publicatum fuit ad valvas Basilicæ s. Joam. Lateran. & s. Petri de urbe, nec non ad valvas Palatii Sacrae Inquisitionis, Cancellariae Apostolicæ, ac in acie Campi Floræ, ut moris est, per me Hieronymum Macellani, ejusdem Sanctiss. D. N. Papæ, & sanctissime Inquisitionis Cursorem.

Item Eminentissimi Cardinales Congregationis sacrae Iudicis Præfecti, anno 1664, die 15. Januarii, sequens decretum ediderunt.

Sacrae Iudicis Congregationis decreto DAMNATUS AC PROHIBITUS fuit infra scriptus liber, ubicumque, & quocumque idiomate impressus imprimenda sive. Nemo casuscumque gradus, & conditionis, cum impostero, vel imprimat, vel legat, vel teneat. Si quis interim habuerit, Inquisitionibus, seu locorum Ordinariis, à presentis Decreti notitia tradat, sub penis in indice librorum contentis.

LIBER EST

JOANNIS CARAMUELIS APOLOGEMA PRO ANTIQUISSIMA ET UNIVERSALISSIMA DOCTRINA DE PROBABILITATE.

In quorum fidem manu & sigillo Eminentissimi & Reverendissimi D. D. Cardinalis Gineti Episcopi Sabiniensis, supra dicta sacra Congregationis præfecti, presentis Decretum signatum & munitum fuit. Datum Roma in Palatio Apostolico Quirinali, die 15. Januarii 1664.

M. Episcopus Sabiniensis Cardinalis Ginetus Præf. F. Hyacinthus Libelli S. Congregationis Iudicis Secretarius.

Loco † Sigilli.

Anno à Nativitate D. N. JESU Christi 1664. Indict. secunda 26. Mensis Januarii, Pontificatus aeterni Sanctiss. in Christo Patris & D. N. D. Alexandri divini providentiæ Papa VII. anno ejus nono, supra dictum Decretum affixum & publicatum fuit ad valvas Basilicæ Lateranensis, ac Principis Apostolorum de urbe, & in acie Campi Floræ, ac in aliis locis solitis, & consuetis urbis, per me Jacobum Cornelium, Sanctissimi D. N. Papæ Cursorem.

Hilarius Contellius Curs. Mag.

Plures etiam ex novorum Casuistarum propositionibus, quas supra impugnavimus, ut temerarias, & scandalosas damnavit idem Pontifex, in Congregatione generali sacrae Romanae & universalis Inquisitionis, habita die 24. Septembris anni 1665. & in alia die 18. Martii anni 1666. & sub anathematis poenâ, eas doceri, aut defendi, vel ad praxim deduci prohibuit.

Ex quibus Decretis, & nova Innocentii X. dånacis quinque propositionibus Jansenii Condemnatione, patet Romanam Ecclesiam, & fidei puritate, & morum innocentia præfulgere, eamque non minus castam morum temperiem, quam incorruptæ fidei integritatem, sibi perpetuo vendicare; ut meritò cum Psalmista dicere possimus, mysticas hujus purissimæ columbæ pennas (fidem scilicet & mores) esse deargentatas, & pallore auri fulgentes; cum illa, & fulgore sapientiæ, per aurum designata, & morum candore, per argentum expresso, mirum in modum resplendeat.

Authores ergo qui pro aliqua citantur sententia, magis ponderandi, quam arithmetice computandi sunt, & magis ad eorum auctoritatem quam numerum habenda est ratio.

171 Ado Authores adversæ sententiæ tam variè loqui, & in modo defendendi & explicandi suam sententiam adeò inter se divisos esse, ut Mercorus noster 2. parte libri citati art. 28. supra quatuordecim dicendi modos referat; quod non leve argumentum est, ipsam veritatem non esse consonam: nam ut ait Dionysius cap. 4. de divin. nomin. *Veræ sapientia est à multis opinionibus convertens, & uniformem congregans opinionem, & uno unitivo lumine complens.* Super quæ verba D. Thomas ibidem lect. 4. sic habet: *Illi qui cognoscunt veritatem, conveniunt in una sententia: sed illi qui ignorant, dividuntur per varios errores. Quibus etiam consonat illud Tertulliani de spectaculis cap. 20. Hæc est veritatis integritas, & quæ ei debetur fidei plenitudo, & aequalitas timoris, & fides obsequij, non mutare sententiam, non variare iudicium.*

172 Non est etiam præmittendum, plures ex Authoribus, quos Adversarii citant pro sua sententia, non loqui de opinione probabiliori, sed de tutiori, solumque docere inter duas tutas non necessariò tutiorem esse sequendam. Ut patet præcipuè de D. Antonino, & de Navarro: primus enim 1. p. tit. 3. cap. 10. §. 10. sic ait: *Eligere viam tutiorem, consilij est, non præcepti; alias oporteret multos ingredi Religionem, in qua tutius vivitur, quam in seculo. Non ergo de necessitate oportet tutiorem eligere, quando etiam alia via potest eligi tuta: sicut enim diversa via tendunt ad unam civitatem, licet una tutior aliâ sit; sic ad civitatem celestem alius sic, alius sic vadit, & tutè, licet alius tutiori modo. Secundus verò in Manuali cap. 27. num. 279. hæc scribit: *Non semper est necessarium partem tutiorem eligere: quia satis est quoad præcepti implementum tutam eligere, ut late in cap. Si quis autem, à num. 34. probavimus, etiam in iis quæ ad fidem & mores pertinent: in aliis enim nec de consilio tenetur quis eligere tutiorem.**

Eodem modo loquuntur plures ex nostris Thomistis, qui pro eadem citantur sententia. Alii verò solum volunt licitum esse, sequi opinionem minus probabilem ex motivo intrinseco, quando per motivum extrinsecum, seu adventitia auctoritate sit probabilior, & certa moraliter.

Non diffiteor tamen dari aliquos ex recentioribus D. Thomæ Discipulis, qui explanationi nobilissimi operis ejus, Summæ nimirum Theologica, principaliter intenti, nec attentes ad ea quæ scripsit in quodlibetis (opere ab ejus summa diverso, ubi, ut supra ostendimus, hanc questionem in favorem nostræ sententiæ satis clarè resolvit) adhæserè oppositæ sententiæ, & cum recentioribus Casuistis docuerunt, in materia mortuum posse quemlibet sequi sententiam minus probabilem, relicta probabiliori, quamvis conclusiones adeò laxas, quales in cæterorum Recentiorum libris legimus, nusquam ex illo dogmate deduxerint.

173 Obijciunt secundo Adversarii: Usus regulæ de sectanda opinione minus probabiliori, in concursu probabilioris, multis ab hinc annis in Ecclesiam introductus est, & fideles sunt in legitima possessione ipsius: Ergo cum in dubiis melior sit conditio possidentis, non debent in ea turbari, tamen novæ difficultates causantes

A aliquam dubitationem occurrant. Respondeo primò, titulum possessionis solum esse admittendum in materia iustitiæ, non vero in materia aliarum virtutum, ut ostendimus articulo sequenti.

Respondeo secundo, possessionem solum facere iustum titulum, quando est pacifica: utis autem sequendi opinionem minus probabilem, in concursu probabilioris, nunquam fit pacificus, sed semper plures habuit Adversarios & contradictores, præsertim in hoc sæculo, in quo plures Episcopi, Parochi, & Doctores, eruditione & sapientiâ clarissimi, tale dogma tum voce, tum scriptis, fortiter oppugnant; juxta id quod supra ex Lipsiensis dicebamus: *Mas iste in Ecclesia semper vigat, ut quò quisque foret religiosus novellis adventionibus contraret.*

Respondeo tertio: quòd licet usus eorum quæ legi tantum positivè Civili aut Ecclesiasticæ adversantur, si sit diuturnus, possit legitimam possessionem fundare, utis tamen eorum, quæ legi naturæ repugnant, nunquam legitimam possessionem fundare potest. Unde cum usus regulæ de sectanda opinione minus probabiliori, quæ favet libertati, in concursu probabilioris, stantis pro præcepto, lumini rectæ rationis & prudentiæ, subindeque legi naturali repugnet, ut supra fusè ostensum est, quamvis daretur quòd ille esset perantiquus, non fundaret propterea possessionem legitimam, nec Prælatorum tolerantia ipsum tacite approbare censeretur. Unde dicitur in cap. *Iam dudum de ferriis*: *Multa per patientiam tolerantur, quæ si deducta fuerint in iudicium, exigente iustitiâ, non debent tolerari.*

Obijciunt tertio: Matth. 11. Christus dicit: *Iugum meum suave est, & onus meum leve.* Et Joan. 5. *Mandata ejus gravia non sunt.* At si teneremur pro regula nostrarum operationum semper eligere probabiliores sententias, iugum Christi nimis grave & asperum redderetur, ejusque mandata nimis essent difficilia: Ergo non tenemur sequi probabiliores sententias, sed possumus eligere benigniores, licet minus probabiles. Unde dicitur in iure, *L. benignus, ff. de legibus, & cap. finali de transact. Opinio benignior & suavior præferri debet.*

Respondeo, iugum Christi ita suave esse, ut tamen adhuc iugum sit, de ejus ratione est quòd cervicem aliquantulum premat, ne iumentum effrænè elato collo deviet à recto. Item ejus mandata dicuntur facilia, non quòd eorum observantia difficultate careat, ut patet in præcepto de captivando intellectu in obsequium fidei, vel de diligendo inimico, aut confitendis peccatis, in quibus magna senectus repugnantiam experimur, sed quia per gratiam & charitatem, quam ex meritis Christi Spiritus sanctus nobis largitur, & in cordibus nostris diffundit, redduntur facilia & suavia, juxta illud Prophetæ: *Viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilatasti cor meum*; per gratiam scilicet & charitatem, ut explicat S. Thomas 1. 2. qu. 98. art. 1. ad 3. Unde Augustinus exponens hæc verba Apostoli, *Mandata ejus gravia non sunt*, subdit: *Non sunt gravia amanti, sed non amanti gravia sunt.* Fit ergo injuria divinæ gratiæ, cum facilitas ferendi iugum Christi, & ejus præcepta observandi, non in charitatem, quam Spiritus sanctus in cordibus nostris diffundit, sed in usum, seu potius abusum probabiliorum, quem novi Casu-

atque in Ecclesiam induerunt reducitur. Alioquin, ut supra annotavimus, dicendum esset jugum Christi nunc esse suavius, quam tempore primitivæ Ecclesiæ, & ad æternam salutem his postremis temporibus millies quam priscis facilius perveniri. Quod merito irriserunt & exploserunt Parisienses Parochi, præclaris illis, quæ supra retulimus, magni Guignons Carthusiani verbis: *O apostolorum tempora infelicissima! O viros illos ignorantia tenebris involutos, & omni miseratione dignissimos, qui ut ad vitam pervingerent, propter verba laborum Dei, tam duras vias custodiebant, & hæc nostra compendia nesciebant!*

Ad regulam verò, quæ ex jure Canonico adducitur, dicendum est, eam debere intelligi, juxta expositionem L. *semper ff. nov. de reg. juris*, ubi dicitur, quod opinio benignior præferri debet in dubiis facti, in infligendis poenis, & aliis casibus ibi expressis. Vel etiam dici potest, opinionem benignam apud Jurisperitos non dici eam, quæ favet libertati, sed quæ favet testamento, matrimonio, religioni, aut sacramento, ut exponit Sylvester; vel, ut alij interpretantur, quæ favore genis, orphanis, viduis, & peregrinis: opinio verò quæ contra Dei præceptum, libertatis & concupiscentiæ partes fovet, non benigna, sed maligna potius aut laxa appellari debet.

Addo benigniora posse præferri, quando sunt in linea honesti, & regulis prudentiæ consona: eligere autem opinionem minus probabilem faventem libertati, in concursu probabilioris quæ fiat pro præcepto, nec honestum est, nec regulis prudentiæ consonum, ut ex supra dictis patet.

Obijciunt quartò: Sæpe videmus Summos Pontifices in his quæ ab Ecclesia determinata non sunt, sed sub opinione Doctorum versantur, præsertim in dispensationibus concedendis, sequi opiniones probabiles, non semper probabiliores: At illos peccare nemo dicet: Ergo licitum est sequi opinionem minus probabilem, in concursu probabilioris.

Respondeo, majorem non esse certam: Nam, ut loco supra citato testatur Prosper Fagnanus, utriusque signaturæ Referendarius, & in Romana curiæ negotiis versatissimus, tam in Rota, quam in sacra Congregatione Concilij, exacte servatur regula juris, quæ allerit in dubiis tutiorem partem esse eligendam; & in opinionum discrepantia, semper eligitur ea, quæ apparet verior & probabilior. Unde credibile est idem observari à Summis Pontificibus in dispensationibus concedendis. Si secus faciant, reddent rationem villicationis suæ, cum in exercitio suæ potestatis & jurisdictionis non sint infallibiles, seu impeccabiles, juxta illud Felicis III. Epist. 7. *Nihil per nostram facilitatem tribunalis excessu iudicio derogatur, cui illa sunt rata, quæ pia, quæ vera, quæ iusta sunt.*

Obijciunt quintò: Opinio quæ docet nos teneri ad sequendas in rebus moralibus probabiliores sententias, exponit conscientiam multis scrupulis & anxietatibus, à quibus liberamur, qui docent licitum esse sequi sententiam minus probabilem, in concursu probabilioris: Ergo ad quietem & tranquillitatem conscientiæ, magis expediat huic quam oppositæ adhærere sententiæ, & sequi benignas opiniones, quamvis minus probabiles. Consequentia patet, Antecedens verò probat Caramuel, ubi supra, ex-

Tome. III.

emplo ex propria experientia desumpto. Ego (inquit) qui sentio non requiri attentionem internam in divino officio, sed externam sufficere, scio me spatio tot amorum semper officium divinum legisse, adedque jurare possum, me nec quidem venialiter in hoc genere peccasse. *Nonne hæc summa Conscientiæ quis es, & animi Christiani securitas? Tu verò qui contrarium sentis, tuam quasi conscientiam examina, & sincere respondeas, an audeas vel una die ita legere officium, ut jurare possis te non peccasse venialiter?*

Respondeo, negando Antecedens: nam tantum abest quod, sequendo probabiliorum sententiam, scrupulis conscientiæ exponatur, quin potius ab eis omnino liberatur & eximitur, ut patet ex Clementina *exivi de verb. signific. ubi Pontifex ait: In his quæ salutem animæ respiciunt, ad vitandos graves remorsus conscientiæ, pars securior est tenenda.* Ratio etiam id suadet: nam in sincera solum veritatis inquisitione quies, in sola veritate securitas perfecta esse potest: atque adeò qui partem illam amplectitur, quam minus probabilem & minus tutam, id est fallitatem quam veritati, peccato quam virtuti viciniorum iudicat, angit scrupulis, & stimulis conscientiæ pungi & torqueri necesse est: qui autem id, quod verius, quod tutius credit, sequitur, is quæretus & tranquillus est, licet omnino securus non sit; nam is unus verà & perfectà securitate fruatur, qui primam & æternam veritatem & sequatur & assequutus est. Unde in hac vita semper manet in iustis sollicitudo quædam & tremor, ut illud impleatur Apostoli præceptum: *Cum timore & tremore vestram salutem operamini.* Pium illum timorem qui detrahit sanctis, magnam detrahit humilitatis & vigilantia, imò felicitatis suæ partem: ut enim in luctu, in paupertate, in afflictionibus & ærumnis beatitudinem locavit Christus, sic in sancto illo timore Sapiens quandam hujus vitæ felicitatem constituit, dum ait Proverb. 28.

Beatus homo qui semper est pavidus.

Ad exemplum verò Caramuelis, ex propria desumptum experientia, dicendum est, operantem juxta laxam illam ac periculosa sententiam, quæ allerit attentionem internam in divino officio non esse necessariam, non solum non eximiam peccatis venialibus, sed etiam periculo culpæ mortalis exponi: quia cum ille non curet de alia sententia, quæ tutior, verior, & probabilior apparet, ut supra ostensum est, si contingat ipsum decipi, non errat ex ignorantia invincibili, sed vincibili & culpabili, quæ nec à mortalibus, nec à venialibus peccatis excusat. Unde illa conscientiæ tranquillitas, & animi securitas, quam spondet Caramuel minus probabilem sententiam sequentibus, suspecta & periculosa est; & punitus ille seu cervical, quod sub tepidorum & negligentium capite ponit, ut mollius in suis negligentis dormitent & quiescant, reprobatur à Domino per Prophetam dicentem: *Ve qui consunt pulvillos sub omni cubito manus, & faciunt cervicalia sub capite universe atatis ad capiendas animas,* Ezechiel, 13. Quæ verba exponens Gregorius Magnus lib. 18. moral. cap. 4. sic ait: *Pulvillus ponitur, ut mollius quiescat. Quisquis ergo male agentibus adulatur, pulvillum sub capite vel cubito agentis ponit, ut qui corripitur ex culpa debuerat, in ea sultus laudibus, molliter quiescat.* Similia habet Hugo Victorinus lib. 1. Miscell. cap. 93. *Quisquis (inquit) male agentibus adulatur, sub capite & manu alterius consuit pulvillos.*

Pp

villos.

villos. Nunc rursus scriptum est: Ipse adificat parietem, & alij linibant. & arces est peccati duritia: hunc adificat, qui contra se peccati obfaculum construit: hunc linunt, qui peccata perpetranti adulatur.

183 Obijciunt sexto: Subditus vocatus à Principe ad sumenda arma, licetè potest ea sumere, licet dubitet an bellum sit iustum, & probabilis existimet illud esse iniustum, ut colligitur ex cap. Quod culpatur 23. qu. 1. ubi dicitur: Ver iustus, si forte sub Rege homine etiam sacrilego militat, nec potest illo iubente bellare, si vice pacis ordinem servans, quod sibi iubetur, vel non esse contra Dei præceptum vitium est, vel utrum sit, certum non est. Ergo saltem in aliquo casu potest quis tutà conscientia sequi opinionem minus tutam, & minus probabilem, relicta tutiori & probabiliori sententia.

184 Respondeo concessio Antecedente, negando Consequentiam: nam in prædicto casu opinio minus probabilis ex motivo intrinseco, per motivum extrinsecum ei superveniens, redditur probabilior, & certa moraliter: tunc enim præsumptio quod Princeps suis subditis iusta præcipiat, & quod plures viri sapientes & timorata conscientia tale bellum ei non confulerent, si non esset iustum, est motivum extrinsecum, sufficiens ut miles deponat dubium speculativum quod habet, & ut sententia, quæ ex motivo intrinseco, seu ex ratione minus probabilis apparet, absolute, & pensatis omnibus circumstantiis, probabilior iudicetur: unde tunc non minus probabilis probabiliori, sed probabilior absolute minus probabili antefertur.

185 Obijciunt septimo: Ille non peccat, qui operatur id quod sibi probabiliter apparet honestum & licitum; cum enim in rebus moralibus nemo possit semper habere evidentiam, seu certitudinem mathematicam de honestate, seu rectitudine suæ operationis, sufficit ut eligamus & operemur id quod probabiliter nobis apparet honestum: Sed qui sequitur opinionem probabilem faventem libertati (v. g. qui pingit in die festo, probabile existimans id sibi licere) in concursu alterius probabilioris, quæ stat pro præcepto, & quæ negat hunc actum esse licitum; operatur id quod sibi probabiliter honestum & licitum apparet: Ergo non peccat.

186 Confirmatur: Qui in actionibus humanis eligit quod probabile est, non agit temerè, sed prudenter; cum eligat quod propter verisimiles & probabiles rationes videtur licetè fieri posse: Ergo tunc non peccat, sed rectè agit. consequentia patet: cum enim prudentia sit proxima regula humanorum actuum, nemo potest peccare sequendo dictamen illius, & conformiter ad ejus regulas operando.

187 Hoc argumentum, quod est præcipuum Adversariorum fundamentum, facile potest in ipsos retorqueri, & simul nostra sententia magis stabiliri & confirmari. Nam sicut ex præscripto divina regulæ, & dictamine prudentiæ licitum est operari id quod apparet honestum; ita peccatum est agere id quod apparet inhonestum, ut patet ex regulis contrariorum: Sed quando alicui occurrit opinio minus probabilis, favens libertati, simul cum probabiliori opposita, quæ stat pro præcepto; tunc opus quod aggredi vult, ipsi quidem apparet honestum ex motivo opi-

monis minus probabilis, sed simul etiam ipsi apparet inhonestum & illicitum ex motivo opinionis probabilioris: tunc magis ei apparet inhonestum quam honestum, & illicitum magis quam licitum, cum motiva opinionis magis probabilioris magis urgeant & suadeant, quam motiva opinionis minus probabilis: Ergo atenta ratione apparentia honestatis, quæ juxta Adversarios est regula rectitudinis actuum humanorum, magis fugiendum quam prosequendum est opus, quod suadet opinio minus probabilis, favens libertati, in concursu alterius probabilioris, quæ stat pro præcepto. Unde ad argumentum in forma respondeo, distinguendo Majorem: Ille non peccat, qui operatur id quod sibi probabiliter apparet honestum & licitum, si tantum appareat honestum & licitum, concedo Majorem: si simul magis & probabiliter appareat inhonestum & illicitum, quam licitum & honestum, nego Majorem, & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam. Unde ad confirmationem; distinguo Antecedens: Qui eligit quod est probabile, prudenter agit, si tunc non occurrat aliud probabilius & verisimilius, concedo: si occurrat, nego: ut enim supra ostendimus, maxima imprudentia, ac dementia est, in salutis negotio, quod omnium maximum est, & à quo tota hominis pendet felicitas, ac in rebus moralibus, in quibus (ut ait Lactantius) si quid erratum fuerit, vita omnis eviratur, eligere id quod minus tutum ac minus probabile apparet, seu quod falsitati quam veritati, peccato quam virtuti, vicinius existimatur.

Ex his patet solutio ad aliud argumentum, quod frequenter proponunt Adversarii, arguentes in hunc modum. Non solum licitum est agere quod est melius, sed etiam quod est bonum; potest enim quis tutà conscientia nubere, & præferre statum secularem clericatus aut religioni, quamvis status clericalis, aut religiosus, sit melior & perfectior: Sed quod probabile est, bonum est, licetè probabilis sit melius: Ergo licitum est eligere quod est probabile, relicto probabiliori.

Huic, inquam, argumento patet solutio ex jam dictis: concessa enim Majori, Minor distinguenda est: Quod est probabile, est bonum, si spectetur secundum se, & cum præfatione alterius probabilioris, concedo Minorem: si consideretur ut est in concursu alterius probabilioris tunc occurrentis, & comparative ad illud, nego Minorem: tunc enim non apparet honestum & bonum moraliter, sed potius inhonestum & illicitum; cum motiva sententiæ probabilioris, utpote validiora & fortiora, magis suadeant, quam motiva sententiæ minus probabilis.

Obijciunt octavo: Inter duos Reges potest dari bellum iustum ex utraque parte, ut communiter docent Theologi: Sed hoc non potest aliunde peti, quam ex usu probabilitatum, seu ex eo quod quilibet Rex potest tutà conscientia sequi opinionem probabilem, relicta probabiliori: Ergo id licitum est.

Respondeo concessa Majori, negando Minorem: ratio enim ob quam potest dari inter duos Reges bellum iustum ex utraque parte, non petitur ex eo quod quilibet possit eligere opinionem minus probabilem, relicta probabiliori, sed quia quilibet de jure alterius, quod sapè obscurum & ignotum est, potest habere ignorantiam invincibilem, quæ, ut infra ostendemus,

mus, à peccato excusat, subindeque per accidens reddit bellum iustum ex utraque parte.

189 Obijciunt nonde: Eadem videtur esse ratio de probabiliori, ac de tutiori sententia: Sed non semper eligenda est necessariò tutior sententia: Ergo neque probabilior.

Respondeo, negando Majorem: opinio enim dicitur probabilior, ex eo quod magis apparet veritati consona; tutior verò, ex eo quod magis à periculo peccandi recedit: licet autem semper teneamur sequi sententiam, quæ apparet veritati conformior, non tamen tenemur eligere id quod à periculo peccandi magis recedit, si non sit veritati consonum: Tum quia, ut ait D. Ambrosius in psal. 118. *Sicut non est sapientia sine timore, ita timor sine sapientia esse non debet*: Tum etiam, quia ex hoc plura sequerentur inconvenientia, si enim tutior pars, etli minus probabilis, semper esset sequenda, omnes opiniones, quæ docent aliquos contractus esse illicitos, etli improbabiles, vel minus probabiles essent sequenda, utpote tutiores, & ab occasione peccandi magis remota: quod esset onus intolerabile, & tollens ferè humana commercia, cum ferè nulla sit actio, & nullus contractus, circa quem non sit opinio aliqua damnans illum. Item cum quis dubitaret, an res quam possideret esset sua, vel alterius, teneretur statim eam alteri tradere, vel cum eo dividere; cum hoc sit tutius, & à periculo peccandi remotius: quod etiam absurdum est.

Institis: Opinio minus probabilis, licet minus tuta, est tamen tuta: Ergo si non teneamur eligere tutiorem sententiam, sed sufficiat eligere tutam, possumus eligere minus probabilem. Consequentia patet, Antecedens probatur ex illa celebri regula juris: *In dubio tutior pars est eligenda*, de qua fuse articulo sequenti: cum enim comparativum supponat positivum, si sententia probabilior sit tutior, minus probabilis debet esse tuta.

Respondeo, negando Antecedens. Ad cujus probationem dicendum, illud nomen *tutior*, in prædicta regula non sumi comparativè ad partem tutam, quasi ex duabus partibus, unà tutà, alià tutiori, teneamur sequi tutiorem, relicta minus tutà; sed sumi adverbialitè, hoc est pro ea parte quæ opponitur parti non tutæ; & sensus est, in obsecris, seu dubiis debemus sequi partem tutam (quam regula *tutiorem* appellat) relicta parte quæ non est tuta. Quod duplici exemplo, ex Scriptura desumpto, explicari & illustrari potest. Susanna enim Danielis 13. à senibus impudicis ad peccandum sollicitata, *ingenuit, & ait: Angustie sunt mihi undique: si enim hoc egero, mors mihi est: si autem non egero non effugiam manus vestras. Sed melius est mihi absque opere incidere in manus vestras, quam peccare in conspectu Domini*. Quibus verbis Susanna declarat melius ipsi esse mori, quam peccare; non quali bonum sit peccare, sed eo solùm sensu, quia ex duobus propositis, unum malum est, scilicet peccare, & aliud bonum, nempe mori ad evitandum peccatum.

In eodem sensu intelligendum est illud Apostoli 1. ad Corinth. 7. *Melius est nubere, quam uri*. Non enim sensus est, quod bonum sit uri, & melius sit nubere: sed quod ex his duobus inter se comparatis, unum bonum sit, & aliud malum.

191 Obijcit de cetero quidam Recentior in opusculo de probabilitate. Gallico idiomate scripto: D. Thomas quodlib. 8. art. 13. ait: *Si ille qui possi-*

des plures prabendis, in quandam dubitationem inducitur ex contrarietate opinionum, & manente tali dubitatione, plures prabendis habeat, periculo se committit, & sic procul dubio peccat, utpote magis amans beneficium temporale, quam propriam salutem. Si autem ex contrariis opinionibus in nullam dubitationem adducitur, sic non committit se discrimini, nec peccat. Atqui (subsumitur) contingere potest, illum qui sequitur sententiam minus probabilem, ex contrarietate probabilioris oppositæ in nullam dubitationem induci, quod actus quem facit illicitus sit. Ergo potest quis tutà conscientia sequi sententiam minus probabilem, in concursu probabilioris.

192 **B** Huic argumento patet solutio ex supra dictis. Minor enim neganda est: nam cum motiva probabilioris sententiæ validiora sint, & magis suadeant, quam motiva sententiæ minus probabilis, repugnat hominem habere de aliquo probabilioris sententiam, & non induci in quandam dubietatem & formidinem de opposito. Nec valet si dicas, illam dubietatem & formidinem esse duntaxat speculativam, non vero practicam: nam supra articulo 2. §. 3. fuse ostensum est, illum qui habet opinionem minus probabilem, nullum habere principium firmum & certum, per quod tollat dubietatem, & formidinem speculativam, & fiat practice certus de rectitudine & bonitate morali suæ operationis.

193 **C** Obijciunt ultimò Adversarij: Si non liceret sequi sententiam minus probabilem, non liceret etiam sequi probabilioris, imò nec probabilissimam: Sed hoc absurdum est, ut art. 7. ostendemus: Ergo & illud, Sequela Majoris probatur: Tum quia inter probabilem & probabilioris opinionem non est differentia aliquis momenti, cum nec major probabilitas attingat certitudinem exactam seu perfectam, imò ut ait Aristoteles, falsa interdum sint probabiliora veris, nec minor probabilitas declinet in dubium: Tum etiam quia rationes in favorem nostræ conclusionis adductæ (præsertim illa quæ sumitur ex morali certitudine de honestate operationis, quæ ad rectè & honestè operandum requiritur) suadere videntur, nullam sententiam, quantumcumque probabilem, posse esse regulam nostrarum operationum, sed ad rectè & honestè operandum, evidentiam, vel certitudinem exactam & perfectam de rectitudine & honestate operationis requiri: quod est incidere in opinionem Wendrochii art. 7. confutandam.

194 **D** Respondeo, negando sequelam Majoris: Tria enim inter eum qui sequitur sententiam minus probabilem, & eum qui sectatur probabilioris, possunt assignari discrimina. In primis iste agit cõformiter ad regulas & dictamen prudentiæ, quæ est proxima regula nostrarum operationum; non verò ille: cum prudentia dicitur (ut supra vidimus) in rebus ad salutem animæ, & morum institutionem pertinentibus, id quod virtuti & veritati vicinius apparet, sequendum esse: & tantam, imò & majorem cautelam ac diligentiam adhibendam esse, ut inquiramus veritatem pertinentem ad salutem animæ, quantum prudenter solemus habere sollicitudinem in agibilibus hujus sæculi, & rerum temporalium administratione: juxta illud Proverb. 2. *Si quaesieris sapientiam tamquam pecuniam, & sicut thesauros effoderis illam, intelliges timorem Domini, & scientiam invenies Dei.*

Ex quo sequitur aliud discrimen inter sequentem opinionem minus probabilem, & adhaerentem probabiliori: cum enim ille qui perfectam seu evidentem veritatis notitiam habere nequit, sequendo id quod probabilius & veritati conformius aut vicinius ei apparet, faciat totum quod in se est ad veritatem attingendam, si per accidens ab ea aberret, error ille invincibilis erit & inculpabilis: è contra verò cum is qui adhæret sententiæ quam minus probabilem credit, non faciat totum quod potest ut veritatem consequatur, sed eam videatur spernere, deferendo & contemnendo aliam opinionem, quæ ipsi videtur veritati conformior seu vicinior, laborat ignorantia vincibili: cumque ignorantia invincibilis excuset à peccato, non autem vincibilis, ut communiter docent Theologi, & art. 7. contra Janfenium & Wendrochium fusè ostendemus, ille excusatur à peccato, non verò iste.

195 Addo quod ille, qui sequitur sententiam probabilio-rem, faventem præcepto, habet iudicium prudentiale moraliter certum de rectitudine & bonitate morali suæ operationis, excludens omnem formidinem moralem & dubietatem practicam de opposito; quo iudicio caret ille qui sequitur sententiam minus probabilem, faventem libertati: quia primus fundatur in principio omnino certo & indubitato apud Theologos, nimirum *Ignorantia invincibilis excusat à peccato*: secundus verò baculo arundineo nititur, huic nimirum dogmati, quod valde dubium & incertum est, & à pluribus ut erroneum rejicitur: *Omnis opinio probabilis, probabilitate quantumvis tenui, excusat à peccato.*

Ex his patet responsio ad utramque probationem Majoris, & resolutio hujus difficillimæ & obscurissimæ questionis, quæ nuper in præcipuis Galliæ nostræ civitatibus tantum rumoris ac dissidii inter doctos excitavit, ut dici possit, non minus acriter pro defensione probabilis huius temporibus pugnascentibus recentiores Theologos, quam olim Græcos & Trojanos pro Helenæ possessione. Laudabilius tamen pro veritate, quam pro probabilitate pugnascent, cum de illa, non verò de ista Augustinus in Epistola ad Hieronymum dixerit: *Incomparabiliter pulchrior est veritas Christianorum, quam fuerit Helena Græcorum.*

ARTICULUS V.

An in concursu duarum opinionum aequè probabilium, tutior semper sit eligenda?

196 Licet hujus difficultatis resolutio ex fundamentis jam statutis facile haberi possit: eam tamen hic movemus, ut celebrem illam juris regulam, *In dubiis tutior pars est eligenda*, defendamus, & à recentiorum Casuistarum cavillis vendicemus.

Dico igitur: Quando in materia morali, quæ subest periculo peccati mortalis, occurrunt duæ opiniones aequè probabiles, tutior semper est eligenda. Ita docent omnes Auctores supra art. 2. §. 2. pro præcedenti conclusione citati.

Probatur breviter ex percelebri illo sacrorum

A Canonum axiomate: *In dubiis tutior pars est eligenda*, quod defumitur ex cap. *Ad audientiam*, de homicidio, ubi dicitur: *Quia verò utrum ex occasione vulneris decessisset, dubium habetur, CUM IN DUBIIS SEMITAM DEBEAMUS ELIGERE TUTIOREM, nos convenit inungere Presbytero memorato, ut in sacris Ordinibus non ministrat.* Et in cap. *significasti* 2. eodem tit. habetur quod si discerni non possit ex cuius ictu percussus interijt, in hoc dubio tanquam homicida haberi debet sacerdos, etsi forte homicida non sit, & a sacerdotali officio abstinere, cum in hoc casu cessare sit tutius, quam temere celebrare. Idem habetur in cap. *Petitio* eodem tit. & in cap. *Si quis postus*, de penit. dist. 7. B & in cap. *si quis autem*, ubi dicit Augustinus adductus à jure: *Aut ignoscitur tibi, aut non ignoscitur, quod horum tibi futurum sit, nescio: ERGO TENE CERTUM, DIMITTE INCERTUM.* Concorat etiam caput Iovenis de sponsalibus, ubi dicitur: *In his quæ dubia sunt, quod certius existimamus, tenere debemus.* Atqui (jam subsumo) qui videt duas opiniones esse æqualiter probabiles, dubius est quanam vera sit: Ergo non potest tutâ conscientia quam voluerit eligere, sed debet eligere tutiorem.

Ad tam insignem Canonum regulam respondent primò aliqui Recentiores, eam non esse præceptum, sed consilium: cum enim (inquunt) quilibet sit in possessione suæ libertatis & famæ, non debet in dubiis spoliare se suâ possessione, iudicando se culpabilem, aut nexu alieni obligationis innodatum, cum secundum aliam regulam juris, in pari causa melior sit conditio possidentis. Quam regulam non solum in materia iustitiæ, & in foro externo, sed etiam in materia aliarum virtutum, & in foro animæ, locum habere existimant.

Sed contra: Canones allegati non simpliciter consilium, sed obligationem important, ut ex ipsis terminis constat: dicunt enim expresse & absolute: *Pars tutior est eligenda. Pars scilicet est tenenda. Semitam debemus eligere tutiorem. Quid certius existimamus, tenere debemus.* Et specialiter convincit ratio ab Augustino adducta.

D Confirmatur ex cap. *Illud* de cleric. excom. ubi dicitur de rigore deponendum esse Episcopum, qui in dubio ibidem expresse tutiorem partem non elegit: Sed Episcopus de rigore non deponitur, nisi ob culpam mortalem, quam agendo contra præceptum commisit: Ergo prædicta regula non est consilium, sed præceptum.

197 Addo quòd ex hac responsione sequuntur plura inconvenientia satis dura, quæ licet Adversarii respective admittant, id est, non omnes omnia, sed quidam aliqua. quidam verò alia, secundum quod ipsi videntur (quasi eorum iudicium posset esse sufficiens regula ejusdem limitationis) nullus tamen prudens & timoratus debet se illis committere. Sunt autem hæc:

E *Dubitans se excommunicationem incurrisse, non debet se habere pro excommunicato, nec tenetur ab solutionem petere.*

Dubitans an lex imponens penam excommunicationis sit usu recepta, potest iudicare non esse usu receptam, & contra legem operari, nec propterea in idem excommunicationem.

Dubitans an casus sit reservatus, potest ab illo absolvi.

Dubitans an commiserit peccatum mortale, non tenetur illud, etiam sub dubio, confiteri.

Dubitans

Dubitans an beneficium se teneat, necne, non tenetur recitare officium.

Dubitans de potestate Prælati non tenetur illi obedire.

Dubitans in die Iovis, an transacta sit media nox, potest tunc conscientia comedere carnes; non vero, si in die Sabbati dubitet. Cujus differentie rationem reddunt planè ridiculam: dicunt enim quòd in primo casu libertas vescendi carnibus stat pro die Jovis, in secundo verò præceptum abstinentiæ pro Sabbato. Posset enim gulosus in sui favorem facile respondere, quòd licet in dubiis melior est conditio possidentis, ita etiam ex alia regula, *odiosa sunt restringenda, & favores amplius inditi.* Est autem odiosum dicere, quòd aliquis teneatur ad servandam abstinentiam, absque certitudine suæ obligationis. Unde

199 Ad illam regulam juris quam Adversarij nobis opponunt, nempe *in pari causa potior est conditio possidentis*, dicendum est, eam solum habere locum in materia justitiæ, & in foro judiciali duntaxat, non autem in materia aliarum virtutum: nam in materia justitiæ possessio in dubio favet possessori, in quantum facit præsumptionem quòd possessor sit verus dominus; quia ut plurimum qui possidet, rem suam & jus suum possidet: quando enim quis rem alienat, solet eam tradere vero domino, in quem per alienationem transfertur dominium; unde cum aliquis possidet aliquam rem, signum est eam non alienasse, sed ipsius verum habere dominium. At verò in materia aliarum virtutum, cum possessio regulariter non faciat præsumptionem de veritate pro parte quæ possidet, possessio eiminimè favere debet, sed in dubiis in tali materia occurrentibus, regula operandi est, inquirere pro qua parte stet præsumptio veritatis, & hæc pars est eligenda: si autem pro neutra parte stet præsumptio tutior pars eligi debet, ut pluribus exemplis & regulis juris probat Prosper Fagnanus super caput *Ne inuitaris.*

200 Respondent secundò Adversarij, præfatam juris regulam, quæ asserit in dubiis tutiorem partem esse eligendam, debere intelligi de dubio facti, non verò de dubio juris.

Sed falsitas hujus solutionis convincitur ex multis textibus juris, inter quos insignis est ille qui habetur in Clement. *Exiri*, § *Item quia*, de verb. significat. ubi in quæstione meri juris, an fratres Minores teneantur sub peccato mortali ad ea observanda, quæ in regula verbo imperativi modi negativè vel affirmativè continentur, Pontifex utitur eadem regulâ dicens: *Nos itaque attendentes, quòd in his quæ anime salutem respiciunt, ad vitandos graves remorsus conscientie, pars securior est tenenda &c.* quia videlicet dubium, sive facti, sive juris, non excusat. Causa enim à D. Thoma quodlib. 3. art. 13. propositus continet dubium juris, non facti: *An scilicet liceat habere plures præbendas?* Et tamen S. Doctor concludit, quòd si quis in quandam dubitationem inducitur contrarietate opinionum, & manente dubitatione plures præbendas habet, periculo se committit, & sic procul dubio peccat. Ergo prædicta juris regula, non solum de dubio facti, sed etiam juris debet intelligi.

201 Respondent tertio, regulam illam habere locum solum in irregularitate, quia pontificibus

ita statuere placuit in odium homicidij, & propter specialem indecentiam quam ad ministerium sacrum inducit.

Sed hæc etiam responsio facile diluitur electione textuum citatorum, qui absolute præcipiunt ut eligatur pars tutior in omni materia, in qua est periculum peccati mortalis, ut patet ex cap. *Illud* de cleric. excom. Et ex cap. *significasti* 2. de homicidio, ubi Pontifex rationem assignans cur in casu ibi adducto sacerdos potius cessare debeat à sacrificio, quam celebrare, ait: *Cum in altero nullum, in reliquo verò magnum periculum timeatur.* Idem expressè habetur in cap. citato *Juvenis* de sponsalibus, ut legenti patebit.

B Denique respondent quidam Recentiores, 202 hanc regulam solum habere locum, quando dubitatur an actio de qua est quæstio, sit mala & illicita; quod non contingit in casu difficultatis propositæ: nam quando aliquis habet duas opiniones æquè probabiles, quarum una asserit actum esse licitum, alia esse illicitum, licet dubitet, quenam ex illis duabus opinionibus sit vera, & de illarum veritate mens suspensa maneat, & veluti in æquilibrio sit posita, nec magis in unam partem quam in aliam inclinata, eo tamen ipso quòd judicat utramque opinionem esse probabilem, ratione probabilitatis, de rectitudine operationis certificatur; cum certum sit quamcumque probabilitatem, quantumvis tenuem, ad rectitudinem humanæ operationis sufficere.

C Sed hæc responsio & doctrina ex supra dictis confutata manet: Tum quia, ut supra dicebamus, ille qui habet opinionem probabilem quòd aliquis actus sit illicitus, habet aliquod majus dubium, nempe probabilitatem de malitia actus, quæ magis accedit ad certitudinem, quam suspicio, vel dubium; unde si, quando aliquis dubitat, an actio de qua est quæstio, sit mala & illicita, tenetur eligere partem tutiorem; à fortiori ad id tenetur, cum habet duas opiniones æquè probabiles, quarum una asserit actum esse malum & illicitum: Tum etiam, quia supra ostendimus, præfatam dogma, quo Adversarij probabilitatem quantumvis tenuem ad rectitudinem humanæ operationis sufficere asseverant, non posse certificare intellectum de rectitudine operationis, nec ab ipso omnem dubietatem & formidinem de opposito excludere; cum illud dubium sit & incertum, & ad summum probabile seu opinabile.

203 Quæres ad complementum hujus quæstionis, quid agendum sit, quando non constat, quenam ex duabus opinionibus æquè probabilibus sit tutior?

E Respondeo, tunc servandas esse regulas à jure præscriptas, quæ sunt istæ:

In dubio actus valeat potius, quam pereat.

Preferendum est quod in regione, in qua actum est, frequentatur.

Ad probatam consuetudinem attendatur.

Vbi contraria extant sententia, pronuntiandum est pro possessore, & potius pro reo, quam pro actore.

Quod benignius, quod verisimilius, quod plerumque fieri solet, præferatur.

Vbi sunt opiniones discordes, Index sequatur communem.

Ad Superiores, vel etiam ad Sedem apostolicam recuratur. Ut probatur specialiter ex verbis Deuter.

ron. 17. si difficile & ambiguum apud te iudicium esse proffexeris, & iudicium extra portas tuas videris verba variari, venies ad Sacerdotes, & ad iudicem qui fuerit illo tempore, & facies quacumque dixerint, sequerisque eorum sententiam. Quia tamen ut refert D. Ambrosius in cap. Iudicet 3. quæst. 7. Bonus iudex nihil ex arbitrio suo facit, & non domestice proposito voluntatis, sed iuxta leges & iura pronuntiat; si etiam respectu ejus res proffus ambigua sit, & non possit eam certo dirimere, debet vel abstinere a iudicio, vel dividere sententiam, propter conflictum argumentorum (ut fecit Salomon, cum iudicavit puerum à tribus mulieribus sibi oblatum esse dividendum; licet enim id egerit tentandi gratiâ, erat tamen secundum se conforme regulis justitiæ) vel tandem partes ad concordiam reducere, ut latius profequitur Fagnanus ex ipso corpore juris, vel ex aliis Jurisconsultis, in cap. citatum, Ne in iurari, num. 231. 235. & 244.

404 Ex his regulis & principiis juris confutatum manet perversum novorum Casuistarum dogma, quo asserunt, stante æquali utrinque probabilitate, iudicem posse adjudicare rem cui maluerit, Ita Caramuel lib. 3. Theol. moral. num. 1467. ubi agens de litigantibus, quorum neuter rem controverfam possidet, ait: Si æqualis probabilitas sit, potest iudex rem adjudicare, cui maluit. Tamburinus etiam lib. 1. in Decal. cap. 3. §. 4. num. 7. licet oppositum doceat, subdit tamen: Propter extrinsecam honorum Doctorum auctoritatem, asserentium in hoc casu posse iudicem pro suo amico, si maluerit, sententiam pronuntiare, potes id ut probabile, si velis, amplecti: citatque pro hac sententia Sanchez, & Franciscum Delugo. Addit Fagundes apud Escobarium tract. 3. exam. 2. cap. 6. num. 111. ipsum in tali casu posse aliquid ab una partium accipere, ut sententiam in ejus favorem ferat; quia (inquit) stante æquali utrinque probabilitate, potest cuilibet parti dare victoriam: quare datur locus gratificationi, qua est pretio estimabilis, utpote qua plerumque cum jactura amicitie alterius partis conjuncta est. Quæ doctrina non solum est falsa, & legibus ac regulis juris repugnans, sed etiam reipublica perniciofa. Nam ut bellè ait Sinnichius libro supra citato §. 110. Quid perniciosius, quàm forum iudicationis verti in forum nundinationis, emungi à iudicibus crumenas divitum, arceri preationes pauperum? Cum enim hi non habeant quid retribuunt, in causa probabili cadent in totum; in causa dubitabili, differuntur in ærum, aut quod pejus est, iudicium subibunt injustum, Unde Isidorus lib. 3. sent. cap. 52. loquens de iudicibus iniquis, sic ait: Gravius lacerantur pauperes à pravus iudicibus, quàm à cruentissimis hostibus. Nihil enim predo tam cupidus in alienis, quàm iudex iniquus in suis. Latrones inaccessis faucibus ac latebris latentes, insidias ponunt: isti palam rapacitatis avaritiâ servant. Hostes in alienorum tantum sanguinem intendunt; iudices quasi crudelissimi carnifices civium, oppressione suâ subjectorum vitam extinguunt.



ARTICULUS VI.

Virum auctoritas unius tantum Doctoris sufficiat ad reddendam opinionem in materia morali probabilem, & in praxi tutam?

Affirmant communiter recentiores Casuistæ, qui tunc rectè observavit Joannes Sinnichius libro supra citato §. 354. in mutuas crebro solent excurrere laudes, sibi que invicem accinere: quod eo sine facilitate videntur, ut majorem sibi invicem auctoritatem conciliant, sicque suis opinionibus probabilitatem comparant. Cum enim duplex ab eis distingatur probabilitas, intrinseca scilicet seu rationalis, qua sumitur à ratione; & extrinseca seu authentica, qua petitur ab auctoritate; ubi vident esse suis commentis primam, student procurare saltem secundam; atque ob hunc finem prorumpunt in mutuas laudes, ut quisque eorum suum laudatorem directè laudando, laudet se ipsum, saltem reflexe, sicque suis opinionibus umbram quandam probabilitatis ab auctoritate procuret, quam denegari cernit à ratione.

Id declarat idem Author exemplo Caramuelis & Dianæ, quorum prior in quadam ad posteriolem Epistola, præludio Theologiæ fundamentalis inserta hæc ei scribit: Quia longissimi ab usum ab omni adulationis genere patere ut aliquid liberius & sincerius scribam. Laudant te & legunt viri docti, nec est in Europa Theologus qui te studiose, & te careat: si qui omnimodum avertit, nulli non sunt, & tota oblocutio emulorum pervenit ad voluminas Herculeas, cum dicunt Dianam esse agnum Dei, qui abstulit peccata mundi. Addit præterea in eadem Epistola de eodem agno Dei: Certi sumus tanto illius dogmata Theologorum firmari numero, ut quærenti an hoc vel illud liceat, sufficiens respondere, DIANA DIXIT.

Potro quid Diana vicissim de Caramuele scripserit, diligenter ab eodem ipso Caramuele collectum habetur ad calcem ejusdem Epistolæ, ubi sic legitur: Ut vident Lector Caramueli etiam redamari à Diana, hæc pauculas lines subjungo. Igitur parte 7. tract. 11. res. 1. sic inquit Diana: (Nota Lector, quod in tui gratiam multas opiniones supra dicti Caramuelis adducam, quia ejus codex non ita facile invenitur: & licet aliquando ejus opinionibus non adhaeream, semper tamen illum honoris causâ nominatum esse volo; est enim vir doctissimus, & acutissimus ingenij, & ut alias dixi, non solum scholastica & moralis Theologiæ, sed etiam posterioris litteraturæ peritissimus, tuncnam amicissimus vir alios felices ingenij sui fueris in lucem parat &c.)

Ex quibus patet illos Autores, ut majorem sibi invicem auctoritatem conciliant, se invicem laudare, seseque (ut loquitur idem Sinnichius) mutuo scabere, juxta verus illud adagium ab Erasmo chil. 1. cent. 7. cap. 95. relatum: MUTUUM MULI SCABUNT. Quod etiam notavit, & detestatus Episcopus Gandavensis, in Epistola ad Clerum sui diocesis, in qua de novis illis Casuistis, & laxioris Ethices inventibus, sic ait: Hi non solum corruptæ naturæ prurientes aures blanditiis suis demulcent, sed & MUTUO SCABUNT, atque de adinvento aliquo vitio præ-

reum, tanquam de novo casu rursus reperio, sibi in
viam gratulantur & applaudunt. His pramissis:
pro resolutione difficultatis proponitur, sit

§. I.

Conclusio negativa statuitur.

Deo igitur: Unius tantum Doctoris suffra-
gium seu autoritas, communiter loquen-
do, non potest reddere opinionem aliquam proba-
bilem & in praxi tutam.

Probatur primo ex Aristotele 1. topic. cap. 1.
sic dicente: Probabilia sunt quae videntur omnibus,
aut pluribus, aut sapientibus, & his maxime notis: Sed
quae uni soli videntur, non videntur pluribus:
Ergo quae uni soli videntur, communiter lo-
quendo, probabilia non sunt.

Probatur secundo ex D. Thoma quodlib. 3.
supra citato art. 1. ubi ait: In his quae pertinent ad
fidem, & bonos mores, nullus excusatur, si sequatur
erroneam opinionem alicujus Magistri: At si com-
muniter & universaliter loquendo, unius Do-
ctoris suffragium efficeret opinionem probabi-
lem, & in praxi tutam, qui in rebus dubiis, ad
fidem aut bonos mores spectantibus, erroneam
opinionem alicujus Magistri sequeretur, excu-
saretur à peccato, praesertim juxta novorum
Casuistarum principia, docentium omne proba-
bile probabilitate quantumvis tenui ac debili,
à peccato excusare: Ergo juxta D. Thomam,
unius tantum Doctoris suffragium non potest,
communiter & regulariter loquendo, reddere
opinionem aliquam probabilem, & in praxi
tutam. Unde Lactantius supra relatus: Ne tra-
hatur auctoritate cuiusquam, sed veritati potius sa-
reamus & accedamus. Nullus hic temerari locus:
in eternum stultitia pena subeunda est, si aut persona
manus, aut opinio falsa deceperit. Ex quo infert
Joannes Sennichius §. 3. 57. intollerabilem esse il-
lam Caramuelis adulationem supra relatum:
Quaerenti an hoc aut illud liceat, suscipit respondere
DIANA DIXIT: Neque enim (subdit ille) in
schola Pythagorae degimus, sed in schola Christi, qui
nequaquam dixisse prohibetur, EGO SUM PRO-
BABILITAS, sed, EGO SUM VERITAS.
Huius magisterio discimus artem adueniendi viae deducendi
ad vitam, & latitudinem viae deducendi ad mortem.
Porro quod huius magisterio didicimus, verum esse non
ambigimus. Proinde quantumvis Diana motatur
viam calce dilatare, vel viam perditionis angustare,
non ei credimus, sed Christo positis acquiescimus; as-
severanti illam esse artem, istam verò spatiofam.
Qui enim illam predicavit artem, & istam spatio-
sam, Deus est, legifer est, veritas est: Diana, quantum-
libet à Caramuele laudatus, homo purus est, legifer
non est, veritas non est.

Probatur tertio conclusio ab inconvenienti,
quod sequitur ex veritate sententia: Si enim
unius viri docti & probi autoritas sufficeret
ad reddendam aliquam opinionem probabi-
lem, & tutam in praxi, vel dicendum esset re-
centiores Casuistas non esse viros doctos &
probos, vel omnes eorum assertiones esse pro-
bables, & tutas in praxi: primum non conce-
dent Adversarii, cum recentioribus Casuistis
maxime injuriosum sit: secundum verò absur-
dissimum est: quis enim dicat omnes novorum
Casuistarum assertiones, quas supra retulimus
& confutavimus, esse vere probables & tutas
in praxi? Quis aliter audeat licere v. g. puel-

la procurare abortum ante animationem fec-
tus, ut vitet infamiam; aut concubinario reci-
nere concubinam, quando eam relicta vitam tran-
sigeret tristibus: vel actori aut reo occidere judic-
cum ab eo iniqua timetur sententia; aut iudici
in causa aequali accipere pecuniam ab una par-
tium, ut sententiam in ejus favorem ferat? Quis
etiam existimet licere, inducere testem ad ju-
randum falsum, quod jurans quidem putat esse
verum, ipse verò inducens scit esse falsum; vel
absoluto desiderio cupere mortem patris, ad
percipiendam ejus haereditatem; & ad vitan-
dam mortem, vel gravia damna, falsum sibi eri-
men imponere, ac seipsum gladio lingua peri-
mere? & similia quae ex Tamburino supra retu-
limus, & impugnavimus. Quis tandem sentiat
cum Caramuele (quem recentiores Casuista,
Luminare majus, & ingeniorum facem, appellant)
Advocatum posse patiocinari causam, quam co-
gnoscit esse injustam; Clericum posse in reci-
tandis horis Canonice voluntarie dilatare; aut
quotidie recitare Officium paschale; vel unica
recitatione Officii, duorum dierum obli-
gationi satisfacere; & Monachos omnes à jeju-
nii lege & onere liberari? Certè hæc ita absur-
da sunt, ut communis sensus, & communissima
pietatis notiones, ad ea refellenda & aspernan-
da sufficiant. Ea tamen, & plura alia retulimus,
transgrediri debent Adversarii, vel ab illo do-
gmate recedere, quo unius viri docti & probi
suffragium, ad reddendam opinionem probabi-
lem sufficere asseverant.

Nec valet, si dicas, illud quidem sufficere ad
reddendam opinionem speculative probabi-
lem, non tamen ad reddendam illam tutam &
probabilem in praxi. Hoc enim ex ipsis novo-
rum Casuistarum principiis confutari potest.
Nam Joannes Sancius in practicis disp. 54. num.
11. sic ait: Inintelligibile videtur aliquam opinionem
esse speculative probabilem, & in praxi tuto amplecti
non posse. Probabilitas namque practica à speculati-
va differt, tanquam effectus à sua causa: id enim
quod quis opere exequitur justè vel injustè, ab eo na-
scitur, quod scilicet speculative judicavit posse agi li-
cite vel illicitè. Qui ergo arbitratur speculative ali-
quid licite operari se posse propter rationes probabiles,
id tuto executioni mandare poterit; alias nihil ope-
rabitur, nec alicujus fructus sive momenti erit illa
speculatio probabilis, si ad opus esset impedita; &
aquè operari posset speculative opinionem ha-
bens, & pertimescens operari practice ex ea, Tantalo
poma & aquam ad labia probe habenti, impedito
tamen eis uti sive frui. Imò Tantalo infelicior esset,
qui dum bibere exoptabat, nequibat; at probabili opi-
nionè uti pertimescens, omittit operari quod in ejus
potestate erat efficere. Ex quibus liquet, juxta no-
vorum Casuistarum principia, non solum esse
probabile speculative, sed etiam in praxi tu-
tum, quicquid unus Doctor asserit esse proba-
bile, subindeque omnes opiniones Caramuelis,
Tamburini, Escobarrii, & aliorum Recentio-
rum, supra confutatas, tuto amplecti licere: ex
quo ferè innumera sequuntur absurda. Unde
inter novorum Casuistarum assertiones, quas ad
instantiam Episcopi Gandavenis, Academia
Lovaniensis proscriptis, hæc erat vigesima sex-
ta: *Autoritas unius Doctoris probi & docti reddit
opinionem probabilem. Quam propositionem, ut
perniciosa, & in materia doctrine moralis innume-
ras absurditates invehentem, damnavit.*

Advertendum tamen est, me in conclusione
dixisse,

dixisse, unius Doctoris suffragium, *communiter loquendo*, non posse reddere opinionem aliquam probabilem & in praxi tutam: quia interdum Doctor potest esse adeo clarus, & in Ecclesia celebris, ut ejus autoritas præponderet aliorum multorum rationibus & autoritati. Quare existimo solam D. Thomæ autoritatem posse reddere opinionem verè probabilem, & in praxi tutam: Tum quia ejus doctrina non solum ab innumeris Doctoribus & celebrioribus Academicis, sed etiam à pluribus Summis Pontificibus fuit commendata & approbata, nominatim ab Alexandro VII. qui nuper in Cævi Apostolico ad Academiam Lovaniensem missò, hujus S. Doctoris dogmata, TUTISSIMA ET INCONCUSSA declaravit; ut initio hujus dissertationis diximus: Tum etiam quia D. Thomas nunquam absque ratione efficaci, saltem quantum materia patitur, vel sine autoritatibus Scripturæ sacræ, aut SS. Patrum testimonii, aliquid in medium producit. Unde Gravina noster in suo Cherubim Paradisi, in principio dicit, *voce[m] ejus esse vocem multitudinis, per quam omnes SS. Patres nobis suos sensus exponunt*: ideòque potissimum eniti debemus, ut conformiter ad ejus mentem omnes casus conscientie resolvamus, & specialiter hanc quaestionem de probabilitate, quæ totius Theologiæ moralis basis est & fundamentum. Quare non possumus fatiri mirari, quomodo tot Thomistæ, aliis graves, pro secundis intentionibus, & entibus rationis, pro indivisibilibus continui, post naturam & existentiam temporis, & aliis similibus quaestionibus, quæ nec proficere, nec obesse possunt animarum salutem, pro S. Doctore tanta animi contentione decertent, & vix advertant quid in rebus moralibus, & præsertim in hac gravissima de probabilitate quaestione senserit! Certè tantò diligentius circa morales materias mens ejus indaganda est, quanto certius scimus ipsum prius in seipso legisse, quæ postea aliis scripsit, & præcepta in materia morum aliis tradidisse, quæ à se tanquam ab exemplari didicerat; atque id unum antequam doceret spectasse, quæ ratione viveret, ut ostenderet cæteris quæ lege vivendum esset.

§. II.

Solvuntur objectiones.

211 **C**ontra nostram assertionem objicit in primis Thomas Sanchez in summa lib. 1. cap. 9. num. 7. & alii recentiores Casuista post ipsum, ut Joannes Sancius, Layman, Filiucius & alii, testimonium D. Thomæ, desumptum ex quodlib. 3. art. 10. ubi S. Doctor (inquit Sanchez) ait *Posse quemquam amplecti opinionem quam à Magistro audivit, in his quæ ad mores pertinent.*

Sed totum hunc articulum diligenter & accuratè legimus & relegimus, & hæc verba invenire non potuimus, nec ea certè videre poterimus, nisi Sanchez sua illa conspiciat, quibus videntur ea quæ non sunt tanquam ea quæ sunt, nostris oculis admoveat. Nam S. Doctor nihil tale habet in hoc articulo, sed totum oppositum: ait enim, ut supra retulimus, *In his quæ pertinent ad fidem & bonos mores nullus excusatur, si sequatur erroneam opinionem alicujus magistri: in talibus enim ignorantia non excusat.* Ex quo duo patent notatu digna: nimirum Sanchez locum

A illum Divi Thomæ adulterasse, vel saltem alienis aut alienatis oculis legisse; & alios recentiores Casuistas, qui illum pariter sic corruptum & vitiatum referunt, Authores non legere, sed absque ullo prorsus examine transcribere id quod alii scripserunt, & ut loquitur Navarrus supra relatus, *Alios sequi, sicut oves aliam oves, vel ut aves, quæ unam volantem alia omnes sequuntur.*

B Objicit secundo Caramuel in Theol. fundam. num. 448. *Quicquid testantur quatuor Authores est probabile: Sed ad probabilitatem non requiruntur quatuor Authores, sed unum omnino sufficere, quatuor testantur Authores, imò & vixinti, aut plures.* Ergo opinio unius Authoris est probabilis. Hæc ratio (subdit ille) *salutem hucusque caruit.*

Sed facile responderetur, quòd quando aliqui Doctores asserunt ad probabilitatem alicujus sententiæ sufficere unius Doctoris suffragium, vel loquuntur de Authore adeo claro & in Ecclesia celebri, ut ejus autoritas aliorum multorum rationibus & autoritati præponderet, qualem diximus esse Divum Thomam, qui unus pro decem millibus computatur. Ita Viguierus lib. 1. instit. cap. 15. ubi sic ait: *In dubio sequens opinionem rationabilem alicujus magistri, cum magister est Doctor & approbatus, ut D. Thomas, qui absque ratione aut autoritate non consuevit loqui, est excusatus à peccato.* Vel solum volunt opinionem illam censeri probabilem, quæ unius viri docti & probi suffragio nititur, quando communi sententiæ non repugnat, & ab aliis ut improbabili & singulari non rejicitur; sicut explicat Layman, Filiucius, & alii: opinio verò, quæ asserit unum Authorem per se ad probabilitatem alicujus sententiæ sufficere, repugnat communi Doctorum sententiæ, & ab illis non solum ut falsa, sed etiam ut improbabili, imò ut perniciosâ, & innumeras absurditates in materia doctrinæ moralis invehens, rejicitur, ac reprobatum, ut patet ex Censura Doctorum Lovaniensium supra adducta. Unde licet ab aliquibus recentioribus Casuistis probabilis & tuta in praxi existimeretur, ut talis censeri non debet.

C Maximè quia eum illi Casuista in tam multis deliraverunt, & in tam horrenda inciderunt opinionum portenta, quæ supra retulimus, in quibus manifesta depravatio rationis apparet, merito in aliis etiam minus manifestis, corrupti judicii suspecti sunt, subindeque eorum autoritas non sufficit ad reddendam probabilem & in praxi tutam opinionem illam, quæ ad probabilitatem alicujus sententiæ, unius tantum Authoris suffragium sufficere asseverat.

D Addo quod, licet autoritas decem vel undecim Doctorum sufficiat ad reddendam probabilem opinionem circa materiam aliquam particularem, non tamen in quaestione de opinione probabili, ut sic: quia ipsa est fundamentum doctrinæ moralis præcipuum; ad principia autem præcepta Theologiæ moralis stabilienda, major requiritur autoritas, & numerus Doctorum, quàm ad reddendam probabilem opinionem, quæ circa materiam aliquam particularem verfat: sicut in politicis videmus pro majori vel minori momento rerum judicandum, majorem vel minorem requiri Judicum numerum, & leges fundamentales regni non posse, nisi à generalibus illius comitiis statui vel abrogari.

E Objicies tertio: Si aliquis homo simplex & ignarus

ignarus dubitet an aliquis actus licitus sit, A potest consulere Parochum, vel Confessarium aut alium virum doctum ac probum, & tutâ conscientia ejus consilium & resolutionem sequi, juxta illud Deuteron. 32. *Interroga Patrem tuum, & annuntiabit tibi, Majores tuos, & dicent tibi.* Unde Albertus Magnus relatus a D. Antonino 1. p. tit. 3. cap. 10. §. 10. hæc scribit: *Frater simplex, vel quilibet homo, cum salute potest sequi in consiliis quamcumque opinionem voluerit, dummodo alicujus Doctoris magni opinionem sequatur.* Et Joannes Major in prol. 4. sent. sic habet: *Mercator autem & rudis nescit inter eorum opiniones discernere, qui rationabilibus loquantur, sed sufficit ei credere doctis asserentibus, qui nolunt seipos damnare, sed cupiunt prodesse, & bene dicere.* Ergo unius viri docti & probi autoritas sufficit ad reddendam opinionem aliquam in materia morum probabilem.

Respondeo, concessio Antecedente, distinguendo Consequens: Sufficit ad reddendam opinionem aliquam probabilem simpliciter & absolute, nego: secundum quid & respectivè, respectu scilicet alicujus particularis idiotæ & ignari, concedo. Nam ad probabilitatem illam respectivam, non solum unius viri docti & probi autoritas, sed etiam unius rustici aut mulierculæ testimonium interdum sufficere potest: si enim puer aut puella rustica dubitet an aliquid licitum sit, & Parochum aut Confessarium adire non valeat, potest interrogare parentes, & eorum consilium tutâ conscientia sequi; quia licet eos fortè tunc errare contingat, puer ac puella eis obtemperans ratione ignorantia invincibilis, excusabitur à peccato, ut articulo sequenti patebit. Unde quando quaritur, an unius viri docti & probi autoritas sufficiat ad reddendam opinionem probabilem, non est quæstio de probabilitate respectiva & secundum quid, sed de absoluta & simpliciter tali, quam non solum idiotæ & ignari, sed etiam docti & sapientes, tutâ conscientia sequi possunt.

Ex dictis hæcenus facile intelliges, laxiores Probabilistas vix posse excusari à tribus pessimis ad quæ homines inducunt. Nam primò eos amovent à studio veritatis, dum ex delectu minus probabilis, illos docent sectari quæ minus ad veritatem accedunt. Secundò ab odio peccati super omnia detestandi retardant, dum eos periculo Deum offendendi exponunt. Tertiò à remediis efficacioribus consequendi salutem eos elongant. Atque his tribus titulis, quibus Christus summè gloriatur, in Evangelio, dum ait: *Ego sum veritas, via & vita*, se validè opponunt. Nam ut veritas, vult nos ab errore quâ possumus diligentia recedere. Ut via, optat nos ab omni specie peccati abstinere. Et tandem ut vita, cupit nobis remedia efficacissima ad turpia vitanda exhibere: hacque de causa videtur in mundum istum advenisse, ut vitam abundantius habeant. Ut eleganter ait P. Vincentius Baronius in sua Theologia morali adversus laxiores Probabilistas.



ARTICULUS VII.

An probabile falsum quod invincibiliter creditur esse verum, à peccato excuset?

Probabilitatum monstra, & novorum Casuistarum laxitates, præcedentibus articulis confutavimus: hic nobis cum Jansenianis pugnandum est, ipsorumque excessus in materia de probabilitate, ex D. Augustini, & Angelici Doctoris principiis corrigendi & amputandi sunt, ut veritas, quæ teste Novatiano, inter duos errores, ut Christus inter duos latrones, media pendet; clarius eucefcat, & de utriusque Adversariis gloriose triumphet. Unde sic

§. I.

Resertur ac resellitur singularis cujusdam Recentioris sententia.

Quidam Recentior, sub nomine Wilhelmi Wendrochii Salisburgensis Theologi, in dissertatione Theologica de probabilitate quam ad calcem quintæ Epistolæ Ludovici Montalcii subjecit, singularem & improbabilem habet de probabilitate opinionum sententiam. Existimat enim nunquam licere uti opinione probabili, nullumque probabile falsum, & à lege æterna discordans, excusare à peccato, etli talis falsitas, & cum lege divina contrarietas, invincibiliter ignoretur: quia (inquit) licet ignorantia invincibilis juris positivi à peccato excuset, non tamen ignorantia invincibilis juris naturalis; cum hæc sit pena peccati originalis, non verò illa.

Hæc opinio non minus displicet quàm præcedens, quæ omnem probabilitatem, quantumvis tenuem, ad rectitudinem humanorum actuum sufficere putat, & sententiam minus probabilem, in concursu probabilioris, eligi posse existimat: sicut enim hæc recentiorum Casuistarum assertio jugum Christo nimis emollit, & pulvillus, seu cervicalia sub capite hominum ponit, ut mollius in suis negligentis dormitent & quiescant; ita & illud Janseniorum dogma plus æquo illud exasperat, & pharisaico more, onera humeris hominum imponit importabilia, duramque nimis ac inevitabilem in eos invehit peccandi necessitatem. Unde sapienter ait Illustrissimus D. de Marinis, Avenionensis Archiepiscopus, in Commentariis quæ nuper edidit in 2. partem Summæ D. Thomæ quæst. 19. art. 6. cap. 6. in fine: *Theologus ad rectè in hoc arduo negotio incidendum, in rebus moralibus, moralem & non mathematicam certitudinem requirat, & unam ab altera discernere sciat, juxta advertentiam Cajetani in sua aurea Summula, dum de opinionis usu licito & illicito loquitur. In quo quantum capere possumus, aliqui qui nostris temporibus scripserunt, salvâ pace, hallucinari videntur; volentes enim intolerabilem certe aliquorum in hac parte licentiam repellere, ad aliud extremum, zelo transecti declinant. Ut ergo huic prudenti consilio obtemperemus, & non minori studio & cautela Jansenianorum excessus, quàm novorum Casuistarum laxitates devitemus:*

Dico primò: Dum homo tenetur operari, potest

potest sequi sententiam probabilem, si facta sufficienti diligentia, tunc alia probabilior ei non appareat. Ita communiter docent Theologi, post D. Thomam quodlib. 8. art. 1. 3. in argumento *sed contra*, ubi sic ait: *Si aliquis adhibet diligentiam, inquirens an habere plures prebendas sit licitum, nec invenit aliquid quod ipsum moveat ad hoc quod sit illicitum, videtur quod sine peccato plures possit habere prebendas.*

Ratio etiam id suadet: Homines enim debent operari humano modo, nec possumus eos obligare ad hoc quod omnium rerum habeant claram & perfectam notitiam: Dum ergo facta sufficienti diligentia, juxta conditiones rei & personae, aliud probabilius non apparet prudenter operatur homo, conformando conscientiam suam opinioni probabili.

220 Confirmatur & magis illustratur hæc ratio ex Cajetano in Summa, verbo *Opinio*, ubi sic habet: *Non exigit Deus ab homine plusquam conditio hominis habet: quia divina sapientia disponit omnia suaviter: Sed hominis conditio habet, ut in rebus moralibus non possit assequi omnium evidentiam, nec habere certitudinem mathematicam, seu exactam & perfectam omnium agibilibus; ipsum enim exactum non est in omnibus simili modo rationibus flagitandum, inquit Aristoteles 1. Ethic. cap. 3. præsertim in moralibus, quia ut ait Divus Thomas in cap. 1. lib. 1. Ethic. *Materia moralis talis est, quod non est ei conveniens certitudo, mathematica scilicet & perfecta, sicut rebus physicis & metaphysicis: Ergo Deus non exigit ab homine, ut semper cum evidentia & certitudine mathematica de bonitate moralis suæ actionis operetur, subindeque potest sequi sententiam probabilem, dum facta sufficienti diligentia, aliâ probabilior non apparet. Unde videmus, Summos Pontifices in regimine Ecclesiæ, putâ in dispensationibus concedendis, interdum uti probabilibus sententiis, cum ipsis veritas perfecta non est; & similiter Reges in administrandis regni negotiis, & Judices tam Ecclesiasticos quam civiles, in dirimendis litim nodis, juxta regulam illam juris supra expositam, quæ præcipit ut in opinionum probabilium consensu, quod verisimilius est præferatur, & ubi sunt opiniones discordes, iudex sequatur communem. Denique Salomon in iudicio illo celebri, quo iudicavit infantem, à duabus mulieribus sibi oblatum, esse dividendum, conjecturis tantum probabilibus ducebatur; & tamen Scriptura ejus sapientiam & æquitatem mirum in modum extollit. Quod non leve argumentum est, prudenter operari homines, sequendo opiniones probabiles, cum facta sufficienti diligentia, non possunt habere claram & perfectam veritatis notitiam, & tunc non occurrunt aliæ probabiliores & tutiores sententiæ.**

221 Dico secundò, eum qui operatur ex opinione probabilis falsa, & legi divinæ contraria, quam invincibiliter putat esse veram, & legi divinæ conformem, à peccato excusari. Ita communiter docent Scholastici cum Magistro in 2. dist. 22. & cum D. Thoma 1. 2. qu. 76. art. 3. ubi docent ignorantiam invincibilem excusare à peccato. Unde Lutherus in cap. 12. Genesis: *Scholastici (inquit) dicunt invincibilem ignorantiam reddere excusabiles: TANTA CÆCITAS EST IN PAPÆ SCHOLIS ET ECCLESIS*

222 Probatur primò conclusio ex SS. Patribus,

A qui passim docent ignorantiam invincibilem excusare à peccato: Chrysostomus enim homil. 1. 3. in Epist. ad Roman. ait: *Neminem unquam ignoranter peccare: qui enim peccaret, indignus utique esset qui penas daret.* Et D. Augustinus in libro de natura & gratia contra Pelagianos scripto cap. 57. & lib. 3. de libero arbitrio cap. 19. Non tibi (inquit) deputatur ad culpam quod invitus ignoras, sed quod negligis querere quod ignoras. Neque istud ad primum hominis peccatum trahi potest: cum hæc verba adhibeat, ut hominum querelas compescat, qui ex ignorantia quam ex Adamo hæreditariam accepimus, expostulant. Atque hoc sensu eadem verba à Theologis omnibus accipiuntur, post S. Thomam quæst. 7. de potentia art. 7. ad 9. ubi sic habet: *Dicendum quod ignorantia, quæ est omnino involuntaria, non est peccatum. Et hoc est quod Augustinus dicit: non tibi imputatur ad culpam, si invitus ignores: per hoc autem quod addit, sed si scire neglexeris, dat intelligere quod ignorantia habet quod sit peccatum, ex negligentia procedente.* Item D. Augustinus tract. 89. hæc verba Joan. 1. 5. exponens: *si non venissem, & locutus eis fuisset, peccatum non haberent, ait: illos ad quos Christus non venit, & quibus non est locutus, excusationem habere, non de omni peccato suo, sed de illo quo in Christum non crederunt. Similia habet Divus Bernardus Epist. 77. dicens: si locutus fuisset, sed non eis, inobedientia culpam ignorantia excusaret. Denique Augustinus lib. de quæst. veteris testamenti, relatus à Gratiano in decreto dist. 37. sic ait: *Ille ignorans potest excusari à pena, qui à quo disceret non invenit. Ubi glossa hæc verba: Potest excusari à pena, sic interpretatur, id est, à peccato pro quo debetur pena, vel à pena aeterna.**

Probatur secundò conclusio, ex illo trito & communi Philosophiæ moralis principio: *Nemo peccat in eo quod vitare non potest.* Quod D. Augustinus in libro de duabus animabus cap. 11. usque adeò esse notum & per se manifestum asserit, ut non solum à nemine ignoretur, sed & insuper à toto genere humano canetur & declametur: *Nome (inquit) ista cantant & in montibus Pastores, & in theatris Poetae, & indocti in circumulis, & docti in bibliothecis, & Magistri in Scholis, & Antistites in sacris locis, & in orbe terrarum genus humanum.* Probatur, inquam, conclusio ex illo trito & communi effato: quis enim magis necessariò peccat, quis culpam vitare minus potest, quam qui invincibiliter & sine propria culpa ignorat divinam legem prohiberi quod facit; quique ita animo comparatus est, ut si id malum esse suspicaretur, continuo omitteret? Quid, inquam, potestatem non peccandi longius removeret quam ignorantia invincibilis, quæ cognitionem ad vitandam culpam necessariam tollit, & mentem quæ voluntati ad agendum facem præferre debebat, omnino excecet? Id non solum ratione naturali manifestum est, sed etiam ex Jansenii principiis constat: ille enim libro de gratia Christi cap. 36. fateatur id duntaxat esse in potestate, quod sit à voluntate cum plena advertentia rationis, adeoque ex ejus mente, ignorantia quæ aliquid penitus nescitur, impedit quominus illud sit in nostra potestate. Unde nosse Medina 1. 2. quæst. 76. art. 2. rectè observavit: *Idcirco ignorantiam invincibilem non imputari homini ad peccatum, quod nemo obligetur ad impossibile.*

Tertiò suadet conclusio ex D. Thoma 1. 2. 224 quæst.

quæst. 90. art. 4. ubi sic discurre: *Ad hoc quod lex virtutem obliganti obrineat, quod est proprium legis, oportet quod applicetur hominibus qui secundum eam regulari debent: talis autem applicatio fit per hoc quod in notitiam eorum deducitur ex ipsa promulgatione: unde promulgatio ipsa necessaria est ad hoc quod lex habeat suam virtutem*: Sed promulgatio legis naturalis fit per dictamen rationis, intimantis homini ea quæ lege naturæ præscripta aut prohibita sunt: Ergo cum deest tale dictamen (ut contingit in illis qui ignorantia invincibili juris naturalis laborant) lex naturæ non obligat ad eius observationem; subindeque ignorantia juris naturalis à peccato excusat.

225 Probatur quartò conclusio ratione fundamentali, Illud excusat à peccato, quod tollit ab actu rationem voluntarij, redditque illum simpliciter involuntarium: Sed omnis ignorantia invincibilis hoc præstat: Ergo omnis ignorantia invincibilis à peccato excusat. Minor est certa, & expressè docetur à D. Thoma 1. 2. quæst. 6. art. 8. ubi loquens de ignorantia antecedente & invincibili, ait quod talis ignorantia causat involuntarium simpliciter. Idque patet ex definitione voluntarij, quod sic describitur: *Voluntarium est id, quod est à principio inmerso cum cognitione*: Unde sic illud causatur ex duplici principio, scilicet ex appetitu operante, qui est principium intrinsecum, & ex cognitione dirigente, & voluntati facem præferente; ita oportet quod oppositum ejus, scilicet involuntarium, causetur ex oppositis principiis, & proveniat vel ex eo quod operatio est à principio extrinsecò (ut contingit in his quæ ex violentia aut metu fiunt) aut quia tollitur, vel ligatur aut turbatur cognitio, sicut fit per ignorantiam & passionem, ut in tractatu de actibus humanis disput. 1. fuisè expendimus.

226 Major autem, quam Adversarii negant, contendentes aliquid posse esse peccatum actuale, absque eo quod sit voluntarium in actu secundo, probatur multipliciter. Primò ex Divo Augustino libro de vera relig. cap. 14. ubi ait: *Usque adeo peccatum voluntarium est, ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium*. Et hoc ita manifestum est, ut nulla Doctorum paucitas, nulla indoctorum turba dissentiat. Idem repetit lib. 3. de libero arbit. cap. 17. & 18. & lib. 1. retræct. cap. 9. ubi ait, quod voluntas est quæ à peccato, & rectè vivitur. Et lib. de duabus animabus cap. 11. dicit quod nec peccatū, nec rectè factum imputari cuiquam juste potest, qui nihil fecerit PROPRIA VOLUNTATE. Quibus ultimis verbis apertè declarat ad peccatum actuale non sufficere, quod sit voluntarium voluntate capitis, sicut sufficit ad peccatum originale; sed requiri necessariò quod sit voluntarium voluntate propriâ illius qui peccat.

227 Secundo probatur ex D. Thoma 1. 2. quæst. 74. artic. 1. in corp. ubi sic discurre: *Cum proprium sit actuum moralium quod sint voluntarij, sequitur quod voluntas, que est principium actuum voluntariorum, sive bonorum, sive malorum, que sunt peccata, sit principium peccatorum*: & ideo sequitur quod peccatum sit in voluntate sicut in subjecto. Et in resp. ad 2. Si defectus (inquit) apprehensivæ virtutis nullo modo subiaceret voluntati, non esset peccatum nec in voluntate, nec in apprehensivâ virtute, SICUT PATET IN HIS QUI HABENT IGNORANTIAM INVINCIBILLEM. Et quæst. 76. art. 3. sic corpus articuli concludit: *Si sit talis ignorantia que omnino sit*

Tom. III.

A involuntaria, sive quia est ejus quod quis scire non tenetur, talis ignorantia OMNINO EXCUSAT A PECCATO.

228 Tertio eadem Major probatur autoritate trium Summorum Pontificum, Pii V. Gregorii XIII. & Urbani VIII. qui damnant hanc propositionem Michaëlis Baii: *Ad rationem & definitionem peccati non pertinet voluntarium: subindeque oppositam, nempe istam, Ad rationem & definitionem peccati pertinet ratio voluntarij, ut certam & indubitatam supponunt*.

229 Quarto eadem Major suadetur ratione quam infinuat Divus Thomas loco primò citato. Peccatum est actus moralis & humanus: Sed de ratione actus moralis & humani est quod sit voluntarius, & deliberatus, ut docet idem S. Doctor 1. 2. quæst. 1. art. 1. his verbis: *Ille actiones propriè humana dicuntur, que ex voluntate deliberata procedunt: si qua autem alie actiones homini convenient, possunt dici quidem hominis actiones, sed non propriè humana, cum non sint hominis in quantum est homo*: Ergo &c.

230 Confirmatur: Ut actus sit moralis & humanus, debet esse liber; cum libertas sit radix & fundamentum moralitatis, ut docet Divus Thomas in 2. dist. 24. quæst. 3. art. 3. dicens: *Ibi incipit genus moris, ubi primò dominium voluntatis invenitur*: Sed actus non potest esse liber, nisi sit voluntarius; cum ratio voluntarij essentialiter includatur in ratione liberi, sicut gradus superior in inferiori: Ergo actus non potest esse moralis, nec per consequens peccatum, seu malum morale, nisi voluntarius sit.

231 Denique probari potest conclusio ex variis absurdis & inconvenientibus, quæ sequuntur ex adversa sententia. Si enim probabile falsum, quod invincibiliter creditur verum, nunquam à peccato excuset, in primis sequitur peccare eum, qui in concursu seu conflictu opinionum probabilium, probabiliozem, imò & probabilissimam eligit: Sed hoc absurdum est, & contra communem Theologorum sententiam, ut fatetur Wendrochius loco supra citato sect. 4. ubi docet de duabus opinionibus contrariis licere amplecti magis probabilem: Ergo &c. Sequela Majoris patet: Quia fieri potest ut opinio probabilior, imò & probabilissima, falsa sit, & a lege æterna discordans; cum falsa, ut ait Aristoteles in lib. Topicorum, sæpe sint probabiliora veris: Ergo si nullum probabile falsum, est invincibiliter existimetur verum, à peccato excuset, sequitur eum qui in opinionum probabilium conflictu, probabiliozem, imò & probabilissimam eligit sententiam, non excusari à peccato.

232 Secundo sequitur Jacob peccasse, cum primò accessit ad Liam, quam invincibiliter putabat esse suam uxorem: tunc enim fecit actum qui absolute & secundum se erat illicitus, & legi divinæ contrarius, cum lex divina prohibeat ad non suam accedere. Nec potest aliter excusari Jacob à peccato, nisi dicendo ipsum tunc laborasse ignorantia invincibili. Sicut Genes. 20. Abimelech cum uxorem Abraham tulisset, putans esse sororem ejus, excusatur à peccato ratione ignorantie invincibilis, ut passim interpretes docent, & colligitur ex verbis illis quæ Deo mortem ipsi militanti dixit, *Domine num gentem ignorantem & justam interficies?* præterdicens (ut omnes solent facere ductu & instinctu luminis naturalis) excusandum esse à culpa,

Qq 2

culpa, quod ignorans fecisset, & non desinere
iustum esse eum qui facit aliquid injustum, pla-
nè ignorans esse tale. Quam ejus existimationem
confirmavit Deus, ita respondens: *Et ego scio quod
simplici corde feceris, & ideo custodivi te, ne peccares
in me.*

333 Tertiò sequitur ex hac sententia, plerumque
esse fortunæ, & non voluntatis, quod homines
peccent, vel non peccent, prout videlicet id
quod agunt est conforme vel difforme juri natu-
rali invincibiliter ignorato: quod absurdissi-
mum est; cum vera & sola causa peccati vo-
luntas errata, ut operans difformiter ad regulas
motum, non verò casus aut fortuna.

334 Denique ex illa sententia sequitur incredibili-
lis conscientia perplexitas, imò & peccandi hic
& nunc inevitabilis necessitas, quotiescumque
aliquis probabiliter & bonâ fide iudicat aliquid
sibi agendum esse, neque posse omitti sine pecca-
to, & tamen illud naturali jure illicitum est.
Peccabit enim id faciendo, juxta Adversá-
rios, cum juxta ipsos ignorantia invincibilis ju-
ris naturalis à peccato non excuset: peccabit et-
iam non agendo, quia ager contra conscientiam,
quæ ipsi dicit hoc esse agendum: pecca-
bit igitur quocumque se vertat, & sive hoc faci-
at, sive non faciat: quod non solum absurdum
est, sed etiam à fide penitens alienum. Unde in
censura Sorbonæ anno 1560. die 27. Junij data,
hæc propositio ut hæretica proscribitur: *Homo
faciendo quod in se est, peccat, & non potest non pecca-
re faciendo quod in se est.* Cui similis est ista dam-
nata à tribus Pontificibus supra nominatis in
bulla contra Baium, *Homo peccat, etiam damnabi-
liter, in eo quod necessario facit.*

§ II.

*Arcana Janseniana doctrina radix detegitur,
& extirpatur.*

335 CUM rectè dixerit Augustinus: *Radicem effo-
dere atque extirpare compendium est, non po-
test firmus conclusio nostra stabiliri, nec Janse-
nij & Wendrochij doctrina efficacius confuta-
ri, quam ejus radicem extirpando: nam quæ ex
illa pullulare dicunt & efflorescere, eadem ope-
rà succidentur.*

Jansenius ergo lib. 2. de statu naturæ lapsæ
cap. 2. & sequentibus, vulgare istud pronuncia-
tum, quo Philosophorum & Theologorum
Scholæ omnes personant: *Ignorantia invincibilis
excusat à peccato, falsum esse pronunciat, dupli-
cemque ignorantiam invincibilem distinguit,
unam juris naturalis, alteram juris positivi; &
docet hanc à peccato excusare, non verò illam;
quia (inquit) ignorantia juris naturalis à peccato
originali profluit, & in Adamo nobis volunta-
ria fuit (quod ad peccatum actuale sufficere exi-
stimat) non verò ignorantia juris positivi. Cujus
differentiæ rationem hanc reddit cap. 6. tan-
quam radicem arcane hujus doctrinæ, quia scientia
juris naturalis humana naturæ connaturalis est,
eique debita naturaliter, & illa fuissent omnes
præditi in statu innocentia; idèoque ejus igno-
ratio est vitiosa, nec potuit nisi in penam pecca-
ti infligi: factis autem cognitio juris positivi, et-
iam divini; quia quod feratur lex divina posi-
tiva, pendet à libera Dei voluntate, & idcirco
ejus scientia neque humanæ, neque angelicæ
naturæ connaturalis est.*

A Ignoram fuisse hætenus tam reconditæ do-
ctrinæ radicem dicit Jansenius, sed falso: eam e-
nim expressè tradidit Hieronymus Zanchinus par-
tim Lutheri, partim Calvini sectator lib. 1. tract.
Theolog. cap. 12. thesi 1. ubi post longam de ig-
norantia juris naturalis disputationem, ita con-
cludit. *Summa: Omnis ignorantia eorum qua quis sci-
re tenetur, peccatum est: quia cum lege, quæ jubetur
illa cognoscere, pugnat, sive ea cognoscere jam pos-
sive non possit. Quod enim jam non possit, peccato Ade,
quod tuum est, quia omnes in eo peccaverunt, factum
est. Quare falluntur Scholastici, cum eam ignorantiam,
quam invincibilem vocant, idèò à peccato excu-
sant, quia invincibilis est ut loquuntur. Quamquam
vincere possimus, eam non esse simpliciter invincibi-
lem, cum voluntarium Ade peccatum sit consequens.*
En arcana hujus doctrinæ Scholasticis hætenus
ignoræ radicem: cui securim adhibeo. & duo
præcipua ejus capita sigillatim aggredior.

Et primò quod ait Jansenius ignorantiam ju-
ris naturalis non excusare à peccato, quia ori-
ginalis peccati pena est, manet ista fallitatis
convincitur: Quia si hæc ratio valeret, sequeretur
motus concupiscentiæ prævenientes consen-
sum voluntatis, imò & ipsi repugnantes, esse ve-
rè & propriè peccata homini imputabilia; cum
fomes concupiscentiæ, seu rebellis appetitus
sensitivi, ex peccato originali proveniat: Hoc
autem repugnat Tridentino sess. 1. cap. 5. dicen-
te: *concupiscentiam nocere non posse non consentien-
tibus: & Augustino lib. 2. in Julian. cap. 9. lib. 1.
contra duas epist. Pelagian. cap. 1. & lib. de ci-
vit. cap. 25. ubi sic ait: Illa concupiscentialis inobedi-
entia si absque culpa est in corpore dormientis, quan-
tò magis in corpore non consentientis.*

Item infidelitas negativa esset peccatum;
cum illa pariter à peccato originali proveniat,
& sit reprobationis effectus, cujus causa est ori-
ginale peccatum, ut docet Jansenius lib. 10. de
gratia Christi cap. 3. Hoc autem falsum & erro-
neum esse patet: Primò ex Bulla trium Pontifi-
cum supra nominatorum, contra Baium, in qua
damnatur hæc propositio: *Infidelitas pure negati-
va, in his quibus Christus non est prædicatus, peccatum
est. Secundò ex Augustino Epist. 10. dicente: in
illis qui non audierunt, neque potuerunt, pena peccati
est non credere, non autem peccatum. Tertio ex D.
Thoma 2. 2. qu. 10. art. 1. ubi expressè docet,
quod si infidelitas accipiatur secundum negationem
puram, sicut in illis, qui nihil audierunt de fide, non
habet rationem peccati, sed magis pena: quia talis
ignorantia ex peccato primi parentis consecuta est.*

Sequeretur etiam ex eodem Jansenii princi-
pio, quicquid malè faciunt infani & phrenetici,
esse peccatum, & culpabiliter agere cœcum à
nativitate, qui volens v. g. canem abigere, ho-
minem percutit, ignorans invincibiliter eum
adesse. Nam phrenetici, infania, & cæcitas cor-
poralis, aliæque generis humani miseræ, sunt
etiam effectus & pœnæ originalis peccati, & ab
eo ut rivuli à fonte profluunt, sicut docet Ad-
versarius lib. 3. de statu naturæ puræ cap. 1. 14.
& 15. Hæc autem absurdissima esse, & à com-
muni hominum sensu penitens aliena, quis non
videat? Unde cum Augustino lib. 1. de peccat.
meritis cap. 36. similem absurditatem diluente,
exclamare possumus: *Dicant ista qui ausi fuerint,
audiant qui voluerint, credant qui potuerint. Vel
hæc verba ejusdem S. Doctoris lib. 3. contra
Julian. cap. 2. Jansenianis applicare: Mira sunt
que dicitis, nova sunt que dicitis, falsa sunt que dicitis.*

ri. Mira stupemus, nova cavemus, falsa convincimus. A

Firmior non est ejusdem fundamenti pars altera, quã docet Jansenius ignorantiam juris positivi ideo excusare à peccato, quia non est in pœnam peccati inflicta. Nam primò gratis illud dicit, cum nullum S. Augustini, vel Doctoris alterius testimonium proferat, quo probet ignorantiam legis positivæ, peccati pœnam non esse.

Deinde Sanctis Augustino & Hieronymo aperte repugnat, qui cum adversus Pelagianos contendunt ignorantiam malam esse, & peccatum (id est defectum ex originali peccato procedentem), ut infra ex Augustino patebit) plurima ignorantia facti & juris positivi exempla producant: ut illud Genes. 20. ubi actio Regis Abimelech accipientis in uxorem Saram, quam invincibiliter ignorabat esse conjugem Abraham, peccatum dicitur; & illud Num. 35. ubi qui fortuito occiderit, putã qui hominem interfecerit, credens esse feram (quæ est etiam ignorantia facti) jubetur recurrere ad civitates refugii, ibique manere, donec summus sacerdos moriatur. Item illud Levit. 5. & 22. ubi homini, qui per ignorantiam facti, aut juris positivi, aliquid immundum tetigit, aut sanctificatum comedit, tanquam pro peccato sacrificium offerre præcipitur. Si tandem illud Apostoli: *Misericordiam consequutus sum, quia ignorans feci in incredulitate*, quod de ignorantia legis Evangelicæ, non verò legis naturalis, esse intelligendum manifestum est.

Tertiò: Infidelitas negativa est ignorantia alicujus legis positivæ, scilicet Evangelicæ: Sed illa est pœna originalis peccati, & ex peccato primi parentis consecuta est, ut docent S. Augustinus & D. Thomas supra relati: Ergo ignorantia legis positivæ est pœna originalis peccati.

Quartò: Nulla miseria, nullumque malum reperitur in homine, quod non sit pœna originalis peccati, ut docet Jansenius lib. 3. de statu naturæ puræ cap. 10. 11. Sed ignorantia legis positivæ, ad salutem necessariã, est magnum malum & miseria: Ergo etiam ignorantia legis positivæ divinæ à peccato primi parentis orta est, & est unum ex quatuor vulneribus à peccato originali causatis, de quibus ait S. Thomas 1. 2. quest. 85. art. 3.

Denique: Etsi lex divina positiva à libera Dei voluntate dependeat, si tamen re ipsa lata fuerit, non potuerit ejus ignorantia in statu innocentia reperiri; cum ab illo felicissimo statu debuerit abesse omne malum; omnisque miseria, & ignorantia legis divinæ latæ, & ad salutem necessariã, non exiguum malum & miseria sit: Ergo ignorantia legis divinæ positivæ, in statu naturæ lapsæ, est pœna peccati. Consequentia patet: quia juxta doctrinam Jansenii, ignorantia omnis, quæ in statu innocentia contingere non potuit, pœna peccati est. Non potest ergo subsistere discrimen illud, quod inter ignorantiam juris naturalis, & ignorantiam juris positivi Jansenius statuit, subindeque nec radix arcana hujus doctrinæ; nec (ut perbellè ait quidam Recentior) à radice tam viciata alios sperare fructus licet, quam qui arboribus Sodomei lactis ripsa ad sirs profumuntur, qui cum exteriori cute vestiantur amœna & eleganti, nihil tamen præter fuliginem atque putredinem continent.

Convelluntur præcipua fundamenta Jansenii.

Contra nostram sententiam in primis objici possunt plura Scripturæ loca, quibus nonnulla facta ex ignorantia, appellantur peccata, ut Genes. 20. actio Regis Abimelech accipientis in uxorem Saram, quam invincibiliter ignorabat esse conjugem Abraham, peccatum dicitur. Et Levit. 5. statuuntur sacrificia offerenda pro illis qui peccaverint ex ignorantia. Unde ad Hebræos 9. Apostolus ait; quod semel in anno solus Pontifex intrabat in tabernaculo, quod sancta sanctorum dicebatur, non sine sanguine quem offerebat pro sua & populi ignorantia. Item David Psal. 24. inter peccata sua commemorat ignorantias, si c orans: *Delicta juventutis meæ, & ignorantias meas ne memineris*. Denique Lucæ 12. dicitur quod seryus, qui non cognovit voluntatem Domini sui, & fecit digna plagis, vapulabit paucis.

Respondeo primò, hæc Scripturæ testimonia obesse magis quàm professe Adversariis: cum fere omnibus illis in locis sermo sit de ignorantia facti, vel juris positivi, quam, si est invincibilis, fatentur illi excusare à peccato.

Secundò respondeo; in his locis sermonem esse de ignorantia vincibili, quam fatentur non excusare à peccato: ut enim ait D. Bernardus episc. 77. supra citata, *Multa scienda nesciuntur, aut sciendi incuria, aut discendi desidia, aut verecundia inquirendi; & quidem ejusmodi ignorantia non habet excusationem*. Unde ad primum, vel dicitur actionem Regis Abimelech, uxorem Abraham ignoranter accipere volentis ad conjugium, vocari peccatum materialiter, quia erat illicita ex natura rei; non verò formaliter, quia ob defectum cognitionis & scientiæ non erat culpabilis, ut ante, exposuimus: vel ignorantiam illam fuisse vincibilem, ut docet Henricus de Gandavo quodlib. 12. quest. 25. ubi sic ait: *Abimelech revera peccasset, si cognovisset Saram, etiam ipsa accepta in uxorem: quia non sufficienter inquisivit an fuisset uxor Abraham, &c.* Illud ipsum hædem fere verbis tradit Hugo Cardinalis in caput 20. Genesis.

Ad secundum & tertium similiter dico, in veteri lege statui offerenda esse sacrificia pro illis qui peccaverant ex ignorantia vincibili & culpabili. Unde Summus Sacerdos semel in anno, in tabernaculo, quod sancta sanctorum dicebatur, intrabat, ut offerret sanguinem pro sui & populi ignorantis, aliquo modo voluntariis & invincibilibus; de quibus etiam loquitur Propheta, dum ait: *Delicta juventutis meæ, & ignorantias meas ne memineris*.

In ultimo sermo est de servo non penitus ignorante præceptum Domini, sed ad illud ex negligentia non advertente, seu ex ignorantia vincibili & culpabili illud ignorante, ut exponunt Magister in 2. dist. 22. & D. Thomas in catena in Lucam cap. 12. ubi hæc verba Theodoret refert: *Hic objiciunt aliqui: meritò punitur, qui sciens voluntatem Domini non persequitur. Sed cur punitur ignorans? quia cum ipse potuisset, noluit, sed pigritans ipse fuit ignorantia sua causa*.

Opponit secundò Jansenius duo insignia D. Augustini testimonia. Primum desumitur ex libro de gratia & lib. arbit. cap. 3. ubi sic ait: *Illam ignorantiam, quæ non est eorum qui scire nolunt, sed eorum qui tanquam simpliciter nesciunt, neminem sic excusat,*

excusat, ut sempiterno igne non ardeat; si propterea non credidit, quia non audivit omnino quod crederet; sed fortassis ut mitius ardeat: non enim sine causa di-
 242 *ctum est effunde iram tuam in gentes quae te non noverunt.* Quae verba non possunt exponi de ignorantia vincibili, cum S. Doctor non loquatur de ignorantia eorum qui scire nolunt, sed eorum qui simpliciter nesciunt. Alter locus habetur Epist. 105. ubi idem S. Doctor hæc habet: *Humana superbia, tanquam præsumens de viribus liberi arbitrij, excusatam se putat, quando ignorantia, non voluntate est quod peccat.* Quo etiam testimonio putat Jansenius invictè se probare ignorantiam invincibilem juris naturalis non excusare à peccato.

Verùm hæc testimonia magis ei nocent quam profint; cum D. Augustinus ibi expressè agat de ignorantia juris politici, quam Jansenius docet excusare à peccato, quando invincibilis est: loquitur enim de ignorantia Evangelij, ut patet ex verbis illis: *Si propterea non credidit, quia non audivit omnino quod crederet.* Unde ad primum respondeo, D. Augustinum ibi loqui de ignorantia vincibili legis Evangelicæ, quam docet non excusare à peccato infidelitatis. Ita ipsum intelligit & interpretatur Magister sententiarum in 2. dist. 22. ubi ait: *Est autem ignorantia triplex, & eorum scilicet qui scire nolunt cum possint; quæ non excusat, quia & ipsa peccatum est: & eorum qui quasi simpliciter nesciunt, non venientes, vel proponentes scire; quæ neminem plenè excusat, sed sic fortasse ut mitius puniatur. Unde Augustinus ad Valentinum (lib. de gratia & lib. arbit. cap. 3.) ignorantia quæ non est eorum qui scire nolunt, sed qui tanquam simpliciter nesciunt, nullum sic excusat, ut aeterno igne non ardeat, sed fortasse ut mitius ardeat.*

Hanc interpretationem plurima confirmant.
 243 Primò quia non ait S. Augustinus illam ignorantiam esse eorum qui simpliciter nesciunt, sed qui TANQUAM simpliciter nesciunt: hæc autem particula tanquam, satis indicat sermonem non esse de ignorantia profus invincibili. Secundò statuit hanc ignorantiam neminem sic excusare, ut sempiterno igne non ardeat, sed FORTASSE ut mitius ardeat: si verò de ignorantia invincibili loqueretur, non adjecisset fortasse: nihil enim certius, illum mitius saltem puniendū, qui ex ignorantia invincibili peccavit, quàm qui peccavit ex malitia, vel ex ignorantia vincibili & culpabili. Sed idcirco vocem illam inseruit, ut innueret se loqui de ignorantia vincibili, non affectata, sed neglecta; aliquando enim negligentia ex qua procedit, potest esse tam modica, quòd si contingat ex illa aliquid mali agi, possit actus ille aliquantulum excusari, subindeque mitius puniri. Tertiò confirmatur exemplo servi nescientis voluntatem domini &c. quod Augustinus ante verba recitata adducit: nam ut observat Theodoretus supra relatus, *Ille punitur ignorans, quia cum scire potuisset, noluit, sed pigritans ipse fuit ignorantia suæ causæ.*

Ad secundum similiter dico, hæc Augustini verba, ad Evangelij, non verò juris naturalis ignorantiam referri, subindeque non favere Adversariis, qui fatentur ignorantiam invincibilem juris politici excusare à peccato. Ibi ergo intendit reprehendere Pelagianos, qui adeò de viribus liberi arbitrij præsumebant, ut existimarent ad credendum gratiam internam non esse necessariam, sed sufficere sibi revelationem extrinsecam mysteriorum fidei, adeòque hanc prætererent excusationem, non audivimus, idèò non

credidimus, quam vanam esse ibidem docet, quia quòd non audierint, pena peccati est. Eius verba sunt: *Ac per hoc inexcusabilis est peccator, vel reatu originis, vel additamento propriae voluntatis, sive qui novit, sive qui ignorat: quia & ipsa ignorantia in his qui intelligere voluerunt, sine dubitatione peccatum est; in eis autem qui non voluerunt, pena peccati.*

Objicit tertio Jansenius: D. Augustinus & D. Hieronymus in concertationibus, quas habebant cum Pelagianis, sæpe assererant ignorantiam eorum qui intelligere non potuerunt, sive quæ erat necessitatis & non voluntatis, peccatum esse, & penam peccati: Sed hæc ignorantia est invincibilis, ut patet. Ergo juxta illos SS. Patres ignorantia invincibilis est culpabilis & peccaminosa.

Confirmatur: Augustino & Hieronymo hæc in re consonant Orientales illi Antislites, qui Diospoli in Palestina synodaliter congregati, Pelagium Hæresiarcham ad proferendam in se suosque sententiam, Episcopali districtione convocarunt: quos numero quatuordecim nominatim expressit Augustinus in confirmationem suæ sententiæ adversus Iulianum lib. 1. cap. 5. adducere non dubitavit. Coram his in Synodo, præsentè Hæresiarchâ Pelagio, recitata fuere quaedam capitula de libro Celestij Hæretici excerpta, quorum unum erat: *Oblivio & ignorantia non subjacent peccato, quoniam non secundum naturam eveniunt, sed secundum necessitatem.* Finita recitatione Synodus dixit: *Quid ad hæc quæ dicta sunt capitula dicit præsens Pelagius Monachus? Hæc enim reprobat Sancta Synodus, & Sancta Dei Ecclesia Catholica.* Ita refert Augustinus lib. de gestis Palestinis cap. 19. Planum igitur est, juxta mentem tam illius Synodi, quam Augustini, eam hæc in parte approbantis, oblivionem & ignorantiam subjacere peccato, non solum quando eveniunt, secundum voluntatem, sed etiam quando secundum necessitatem. De solo enim posteriori illo casu viguit controversia Catholicorum cum Pelagianis, non autem de priori: neque enim Pelagiani dubitabant, quin oblivio & ignorantia subjacerent peccato, quando evenissent secundum voluntatem. Unde Augustinus lib. 1. de natura & gratia cap. 17. loquens de Pelagio, & refellens quandam ejus librum seu tractatum, sic ait: *Tractat etiam iste de peccato ignorantia, & dicit hominem pro evigilare debere, ne ignoret, idèòque esse culpandam ignorantiam, quia id homo nescit negligentia sua, quòd adhibita diligentia scire debuisset: dum tamen omni potius disputet, quam ut ore & dicat, Da mihi intellectum ut discam mandata tua.* Ergo juxta Augustinum, & Patres Synodi Diospolitanae, ignorantia invincibilis subjacet peccato, subindeque quòd ex tali ignorantia committitur, peccatum est.

Respondeo primò: Ut hoc argumentum, ejusque confirmatio Adversariis profint, ipsis probandum incumbere, Pelagianos locutos fuisse de sola ignorantia invincibili juris naturalis, & non de ignorantia facti vel juris politici (quippe quæ excusat à peccato, juxta doctrinam Jansenij) & errorem Celestij eodem sensu damnatum fuisse à Synodo Palestina, impugnatumque ab Augustino, Hieronymo, aliis fidei defensoribus. At hoc nulla ratione probari potest, imò potius oppositum manifestè patet, tum ex propositione Celestij damnata à prædicta Synodo, quæ generalis est, & omnem ignorantiam & oblivionem

nem invincibilem comprehendit. Tum etiam ex ratione quam suæ condemnationi subiungit Synodus post verba supra recitata: *Cum in lege sacrificia pro ignorantia, sicut pro peccato offerantur.* Nam ex Levitici 5. & 22. aliisque locis manifestum est, offerri debuisse in lege sacrificia pro ignorantia facti & juris positivi. Adde SS. Patres Augustinum & Hieronymum, dum contra Pelagianos disputant, & contra ipsos contendunt, ignorantiam malam esse, & peccatum, plurima ignorantia facti & juris positivi, quæ supra retulimus, exempla producere.

248 Respondeo secundo, cum S. Augustinus, alique Patres, ignorantiam, & quod ex illa sit, peccatum esse aiunt, de ignorantia vincibili loqui, & de ipsa pariter debere intelligi definitionem Palestinæ Synodi damnantis propositionem Celestij. Patet hoc ex Augustino libro de gestis Pelagij cap. 18. ubi cum hanc Celestij propositionem recitasset: *Oblivionem & ignorantiam non subjacere peccato, quoniam non secundum voluntatem eveniunt, sed secundum necessitatem,* ad eam confutandam, live ex sua, live ex Palestinorum Episcoporum sententia, hæc subdit: *Cum David dicat, Delicta juventutis meæ & ignorantias ne memineris, cum in lege sacrificia pro ignorantia, sicut pro peccato offerantur.* Et lib. 3. de lib. arbit. cap. 18. & lib. 1. retract. cap. 9. utitur his verbis Apostoli: *Misericordiam consecutus sum, quia ignorans feci,* ut quædam esse ignorantia peccata constituet. At in illis omnibus locis fit mentio de ignorantia vincibili, præsertim in ultimo: unde D. Thomas 1. 2. qu. 86. art. 4. ignorantiam quæ indirectè voluntaria est, atque adeo vincibilis, peccatum extenuare inde probat, quod Apostolus dicat: *Misericordiam consecutus sum, quia ignorans feci.* Quem S. Doctoris locum ita Conradus illustrat: *Patet quod verbum Apostoli intelligitur de ignorantia, quæ fuit causa peccati, non tamen fuit invincibilis, sed vincibilis.* Ergo D. Augustinus, & Patres Palestinæ Synodi, non loquuntur de ignorantia invincibili, sed vincibili.

249 Nec obstat quod allegatur in contrarium, nempe Pelagianos non negasse ignorantiam vincibilem esse culpabilem, & subjacere peccato, sed potius hoc expressè asseruisse Pelagium, ut refert Augustinus supra relatus. Non obstat, inquam, quia hoc familiare Pelagianis fuit, ut Catholicorum argumentis oppressi, cederent non nihil, atque ut dogmatis sui partem tuerentur, alia quædam remitterent: sic ab illis tandem S. Augustinus extorsit, ut faterentur fieri in baptismo remissionem peccatorum, & Christi gratiam, non in solo libero arbitrio gratis concessio, nec in solis exemplis, aut lege atque doctrina forinsecus sonante, sed etiam in interna illuminatione intellectus, & interna excitatione voluntatis consistere, ut patet ex Augustino lib. de gratia Christi cap. 7. & 10. Quid ergo mirum, quod similiter in posteriori cum eodem S. Doctore certamine Pelagius profiteri coactus fuerit, quod in priori pertinaciter negabat, nempe ignorantiam vincibilem esse culpabilem, & subjacere peccato.

250 Adde quod Pelagiani existimabant omnem ignorantiam, quæ viribus nature superari non poterat, etiam viribus gratiæ vinci posset, excusare à peccato: quia ipsi non admittebant veram & propriè dictam gratiam esse necessariam ad cognoscendas veritates supernaturales. Contra quem errorem disputabant SS. Patres, præfer-

A tim Augustinus & Hieronymus, & contendebant eos esse culpabiles qui negligunt precibus à Deo postulare & impetrare gratiam, & lumen supernaturale necessarium ad expellendam ignorantiam veritatum supernaturalium, quæ viribus nature vinci & superari non potest. Item Concilium Palestinum contra eos definit talem ignorantiam non excusare: quia vincibilis est virtute gratiæ, & per orationem expelli potest. Unde Augustinus lib. 1. de natura & gratia cap. 17. supra laudato, comprehendit Pelagium, quod omnia potius disputet, quam oret & dicat: *Da mihi intellectum, ut discam mandata tua.*

Non obstat etiam quod in hac Celestij propositione, quam damnat Synodus Palestina: *Oblivio & ignorantia non subjacent peccato, quoniam non secundum voluntatem eveniunt, sed secundum necessitatem,* hæc posteriora verba ignorantiam invincibilem videantur excludere. His enim verbis excluditur quidem illa ignorantia, cujus voluntas ipsa causa est, quæque affectata, seu directè voluntaria appellatur, quia secundum voluntatem evenit, voluntate nimirum illam procurante & affectante; at non ea quæ ex voluntate originem non trahit, quæque idcirco tantum indirectè volita nuncupatur, quod voluntas ad eam repellendam non adhibeat diligentiam omnem quam potest & debet. Vel etiã dici potest, ignorantiam illam esse necessitatis, & non voluntatis, respectu nature nudæ, & viribus gratiæ destituta, non verò respectu nature ad ordinem supernaturalem elevata; nam respectu illius talis ignorantia non est necessitatis, sed voluntatis negligentis postulare à Deo lumen & auxilium supernaturale ad eam vincendam ac depellendam.

Denique ad principale argumentum, & ejus confirmationem responderi potest, quod sicut concupiscentia in baptizatis, etsi non sit verè peccatum, dicitur tamen peccatum, eò quod materialiter peccatum sit, & in peccati poenam inflata, ut docet Augustinus lib. 5. contra Julian. cap. 3. & ex eo Tridentinum sess. 5. can. 5. ita ignorantia invincibilis in baptizato non est verè peccatum, appellatur tamen peccatum à S. Augustino & Patribus Synodi Palestinæ, quia materialiter peccatum est, & in poenam irrogata: *Ignorantia enim & fomes sunt materialia in peccato originali, sicut converso ad bonum commutabile in peccato actuali:* inquit S. Thomas qu. 3. de malo art. 7.

Hanc responsionem validè confirmat celestij Augustini locus ex libro 5. de libero arbitrio cap. 19. ubi sic ait: *Illud quod ignorans quisque non rectè facit, & quod rectè volens facere non potest, idè dicuntur peccata, quia de peccato illo libera voluntatis (nempe Adami) originem ducunt. Illud enim præcedens meruit ista sequentia. Nam sicut linguã dicimus non solum membrum quod movemus in ore dum loquimur, sed etiam illud quod hujus membri motu consequitur, id est formam tenoremque verborum, secundum quem alia dicitur lingua græca, alia lingua latina: sic non solum peccatum illud dicimus, quod propriè vocatur peccatum, libera enim voluntate & à sciente committitur; sed etiam illud quod jam de hujus supplicio consequatur necesse est.*

Hæc solutio seu interpretatio præsentem difficultatè plenè evacuat: nam cum Pelagiani negarent peccatum originale ab Adamo in posteros per generationè traduci, consequenter etiã negabant concupiscentiam & ignorantiam ab eo

eo derivari, & dicebant eas esse naturales defectus, & non peccati supplicia, ut testatur Augustinus lib. de dono persever. cap. 1. his verbis: *Dicunt Pelagiani ignorantiam & difficultatem (id est concupiscentiam ex qua oritur difficultas ad bonum honestum) sine quibus nullus homo nascitur, primordia non supplicia esse natura.* Hinc laudes illa, quibus Julianus in omnibus ferè operibus suis concupiscentiam exornat, cum illam, *naturale bonum*, & ejus motus, *naturaliter bonos* appellat. *Concupiscentia naturalis* (eius verba sunt apud S. Augustinum lib. 3. contra ipsum cap. 3.) *qui modum tenet, bono bene utitur, qui modum non tenet, bono male utitur.* Nec minori curâ ignorantiam commendavit: nam eodem lib. cap. 19. contendit perfectam ignorantiam bonam esse, & justitiam appellari: *Ex hoc, inquit, intelligi debet perfectam ignorantiam, justitiam nominari, quid dixit Deus ad Abimelech, qui cum Sara er at concubitus, ignorans quod uxor esset aliena: & ego sciebam, quia in corde mundo fecisti hoc.* Ut ergo hunc Pelagianorum errorem Augustinus & Patres Synodi Palestinae destruerent, dicebant ignorantiam subiacere peccato, imò & esse peccatum; quia materialiter peccatum est (cum ignorantia & fomes sint materialia in peccato originali, ut ex D. Thoma supra vidimus) & est effectus originalis peccati, cum in pœnam illius irrogetur.

Objicit quartò Jansenius: Ignorantia juris naturalis per culpam primi parentis in hominum mentes injecta est; si enim felicissimus innocentia statur perseverasset, homines in eo nihil ignorantie eorum quæ ad jus naturale pertinent: Ergo cum culpa Adami sit hominibus voluntaria; quia omnium hominum voluntates in voluntate Adami, ut totius humani generis capitis, quomodo continebantur, ignorantia invincibilis ex ea fluens & proveniens, ipsis voluntaria censetur, subindeque mala & culpabilis est.

Huic argumento, quod est præcipuum fundamentum & veluti Achilles Jansenii, patet solutio ex dictis §. præcedenti, ubi primò ostendimus, quod si hoc argumentum valeret, probaret non solum ignorantiam invincibilem juris naturalis, sed etiam ignorantiam invincibilem juris positivi, esse malam & culpabilem, cum illa pariter à peccato originali proveniat, & per culpam primi parentis in hominum mentes injecta sit. Ostendimus etiam quod est peccatum originale sit nobis voluntarium voluntate capitis, quantum ad privationem gratiæ & justitiæ originalis, quâ in pœnam illius spoliati sumus, tamen omnes effectus ex eo promanantes non censentur nobis voluntarij & culpabiles; alioquin infidelitas negativa, & motus inordinati concupiscentiæ, prævenientes consensum voluntatis, imò & ei repugnantes, essent peccate; cum infidelitas negativa, & fomes concupiscentiæ, sint effectus & pœna originalis peccati. Unde egregiè D. Thomas in 2. dilt. 30. qu. 1. art. 2. in corp. *Oportet (inquit) quod secundum hoc quod aliquid rationem culpa habet, secundum hoc ratio voluntatis in ipso reperitur. Sicut autem est quoddam bonum quod respicit naturam, & quoddam quod respicit personam; ita etiam est quaedam culpa naturalis, & quaedam personæ. Unde ad culpam personæ requiritur voluntas personæ sicut patet in culpa actuali, quæ per actum personæ committitur: ad culpam verò naturæ (id est originale peccatum) non requiritur nisi voluntas in natura illa.* Cum ergo ignorantia invin-

cibilis juris naturalis non sit voluntaria voluntate personæ, esto sit voluntaria voluntate naturæ, sicut peccatum originale à quo fluit; non est peccatum formaliter, sed tantum materialiter, ut ex supra dictis patet.

Objicies quintò: Non potest dari ignorantia invincibilis de jure naturali, sicut nec de existentia Dei: Ergo omnis ignorantia juris naturalis, vincibilis & culpabilis est, subindeque à peccato non excusat. Consequentia manifestè est, Antecedens verò docetur à pluribus manifestè est, Theologis, quos refert Vazquez in 1. 2. disp. 120. cap. 2. Inter quos præcipui sunt Albertus Magnus, Alentis, D. Bonaventura, Guillelmus Parisiensis, Durandus, Gabriel, & Adrianus. Imò Gerson lib. de vita spiritali le 2. 14. corol. 3. testatur eam sententiam esse concordem: *Quidquid sit (inquit) de ignorantia scilicet aut juris humani positivi, concors est sententia, nullam in his quæ legi divina sunt, cadere ignorantiam invincibilem.* Favet etiam D. Thomas 1. 2. quaest. 91. art. 2. in corp. ubi docet jus naturale esse conceptionem homini naturaliter inditam, quâ dirigitur ad convenienter agendum in propriis actionibus, & quandam legis æternæ in creatura rationali participationem, juxta illud Prophetæ Psal. 4. *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine.*

Respondeo, in jure naturali tria esse genera præceptorum: quædam notissima & universalissima, quæ non tam dicenda sunt præcepta, quam præceptorum omnium principia: cujusmodi sunt ista: *Bonum est sciendum: Malum est fugiendum: Quod tibi fieri non vis, alteri non feceris.* Ad hæc reduci possunt quædam ex præceptis Decalogi, quæ ex eis nullo negotio à quovis ratione utente citò deducuntur: ut quod Deus sit colendus, quod parentes sint honorandi, &c. Alia sunt, quæ licet immediate etiam ex istis principijs inferantur, non tamen ita facile & evidenter sicut ea quæ modò diximus: hujusmodi sunt alia præcepta Decalogi, ut non furari, non mentiri &c. Alia denique sunt præcepta in jure naturali non per se nota, sed velut conclusiones aliorum quæ diximus, & quæ non nisi discursu & labore ex eis deducuntur. Quamvis ergo omnes conveniant, quod non possit dari ignorantia invincibilis de præceptis primi & secundi generis; certum tamen & indubitatum est apud Theologos, de ultimis posse dari ignorantiam invincibilem, ne dum apud rudes & agrestes, sed etiam apud doctos & literatos, qui sæpe dubitant, & aliquando in contrarias dividuntur sententias, an aliquid juris naturæ vel jure tantum positivo præceptum aut prohibicum sit. Plures etiam graves Theologi existimant, apud rudes & indisciplinatos posse dari ignorantiam invincibilem saltem per aliquod temporis spatium, de præceptis tertiz classis, imò & toto tempore vitæ, si hujusmodi præcepta negativa, v. g. non occidere, non furari, non mentiri, considerentur ut vestita aliqua circumstantiâ, vel conditione: sicut furari ad dandam elemosynam, mentiri ad propriam vel alienam vitam tuendam, occidere eum qui est morti proximus, ne diu agonizet. Unde refert Vazquez ubi supra dis. 122. cap. 2. se vidisse rusticum, qui pius existimabat, agrotum jam jam moriturum in alteram partem versare, quo citius exhalaret animam, ne diu mortis dolore detineretur: neque inquam id illicitum, imò honestum & pius semper illi apparuisse; eumque facto sufficienti examine à se depre-

prehensum ignorantia invincibili laboralle. A Unde cum Albertus magnus, A lenis, D. Bonaventura, & alij antiqui Theologi supra citati, docent non posse dari ignorantiam invincibilem juris naturalis, loquuntur de jure naturali, ut continet præcepta primi & secundi generis, non verò de præceptis tertiæ & quartæ classis. Eodem modo intelligendus est D. Thomas, cum docet ius naturale esse conceptionem homini naturaliter inditam : hoc enim verum est de jure naturæ ut dicit notissima illa & generalissima principia morum, quæ nullo indigent discursu, sed statim habitâ notitiâ terminorum, ipso lumine naturalis rationis innocesunt; non verò de aliis, quæ non nisi discursu & labore ex illis deducuntur.

§ VI.

Diluantur præcipua argumenta Wendrochij.

ICET ex principiis jam statutis facile solvi possint præcipua fundamenta Wendrochij; ne tamen quicquam insolutum maneat, ea breviter hic referemus ac diluemus.

In primis ergo probat autoritate Doctoris Angelici, opinionem probabilem falsam, & juri naturali expugnantem, neminem à peccato penitus eximere, & tria adducit ejus testimonia ex quodlibetis desumpta. Primum habetur quodlib. 2. art. 13. ubi S. Doctor ait: *Illud quod agitur contra legem, semper est malum, nec excusatur per hoc quod est secundum conscientiam.* Secundum sumitur ex quodlib. 9. art. 15. ubi dicit: *Error quo non creditur esse peccatum mortale quod est peccatum mortale, conscientiam non excusat à toto, licet forte à tanto.* Tertium depromit ex quodlib. 3. art. 10. ubi sic habet: *Nullus excusatur, si sequatur opinionem erroneam alicujus Magistris; in talibus enim ignorantia non excusat.*

Addit S. Doctorem hanc doctrinam ex ingenio proprio non peperisse, sed ex certissimis Scripturæ oraculis desumpsisse. Quid enim clarus (inquit) quàm illa Christi vox: *si cæcus cæco ducatur præset, ambo in foveam cadunt?* Quis autem neget cæcum esse qui opinionem probabilem falsam sequitur, cum veritatem, id est verum lumen non ceruat? Corrueat ergo ipse in foveam, si securus fuerit fallax illud lumen, quod ipsi fallitatem exhibet, similitudine veritatis indutam. Quid validius (addit) quàm iste Proverbiorum locus: *Est via que videtur homini rectissima, & novissima illius ducunt ad mortem.* Quid enim aliud via, quæ videtur recta, & non est, nisi falsa probabilitas; Omnino certè conscientia illa probabilis ab erronea nihil differt, cum falsum amplectitur: Ergo falsa probabilitas quantolibet suffragantium numero, seu adventitiâ autoritate muniatur & juvetur, non excusat à peccato, sed ducit ad mortem.

Id confirmat exemplo desumpto ex Evangelio. Nulla enim (inquit) opinio falsa probabilior fuit, quàm ea, quæ Judæi, quibus minus benè cum uxoris conveniebat, fas sibi esse censebant dare illis libellum repudij; nullus quidem apud ipsos doctus id suspicabatur illicitum: & tamen ex Christi verbis, qui repudium tantum ad duritiam cordis declarat Judæis esse concessum, & dimissam ab aliquo uxorem sine adultério duci non posse, confitens Patrum traditio conclusit nunquam Judæis repudium licuisse.

Tom. III.

Addit aliqua SS. Patrum testimonia, præsertim illud Tertulliani de spectaculis cap. 02. *Erramus, nusquam & nunquam excusatur quod Deus damnat: nusquam & nunquam licet, quod semper & ubique non licet.* Et istud D. Bernardi de præcept. & dispens. cap. 14. quod probabilitates falsas (inquit) funditus disjicit: *Præterior oculus vere sit simplex, duo illi arbitror necessaria, charitatem in intentione, & in electione veritatem: nam si bonum quidem diligit, sed verum non eligit, habet quidem zelum Dei, sed non secundum scientiam, & nescio quomodo judicio veritatis vera esse possit cum falsitate simpliciter.*

Respondeo primò, hæc testimonia magis nocere, quam prodesse Wendrochio: Tum quia hæc generaliter probant, ea quæ sunt ex ignorantia live juris naturalis, live positivi, non excusari à peccato. & tamen ille sect. 3. § 7. expresse docet, ea quæ sunt ex ignorantia invincibili juris positivi non esse peccata, etiam si sint legi positivæ contraria: Tum etiam, quia illa suadent, non solum non licere sequi opinionem probabilem, sed nec probabiliorem, imò nec probabilissimam, cum contingere possit quod opinio etiam probabilissima sit falsa, & legi naturali contraria. Cum ergo hæc testimonia nimis probent, nihil omnino suadent. Unde.

Ad primum locum D. Thomæ respondeo, illud quod est contra legem semper esse malum, nec excusari per hoc quod est secundum conscientiam, erroneam errore crasso & affectato, qui non excusatur à peccato: bene tamen id quod est secundum conscientiam erroneam, errore invincibili & inculpabili, quem à peccato eximere docet S. Doctor, non solum locis supra citatis, sed etiam in illo articulo 13. quodlib. 2. in argumento, sed contra, ubi sic ait: *Si aliquis adhibet diligentiam, inquirens an habere plures præbendas sit licitum, nes invenit aliquid quod ipsum moveat ad hoc quod sit illicitum, videtur quod sine peccato plures possit præbendas habere: At fieri potest quod sit contra legem divinam habere plures præbendas: Ergo ex S. Thoma ille non peccat, qui ex ignorantia invincibili facit aliquid legi divinæ repugnans.* Ex quo patet responsio ad alium locum ex quodlibet 9. desumptum: quando enim S. Doctor ait: *Error quo non creditur esse peccatum mortale, quod est peccatum mortale, conscientiam non excusat à toto, licet forte à tanto,* loquitur de errore crasso & affectato, non verò de invincibili & inculpabili. Idem profertur dicendum ad tertium textum quodlibet 3. art. 10. ubi legitur: *Nullus excusatur, si sequatur opinionem erroneam alicujus Magistris:* hoc enim intelligendum est de eo, qui ex ignorantia vincibili & culpabili opinionem illam sequitur; secus vero de illo, qui invincibiliter & inculpabiliter talem errorem ignorat.

Eodem modo exponi debet illud Matt. 15. *Sæcæcus cæcum ducat, ambo in foveam cadent:* & istud Proverb. 14. *Est via que videtur homini iusta, novissima autem ejus deducunt ad mortem.* Nam in primo sermo est de cæcitate affectata & voluntaria, quæ revera Pharisæi tenebantur: in secundo de via, quæ per ignorantiam crassam & voluntariam videretur homini recta, non verò de illa quæ invincibiliter & inculpabiliter recta existimatur.

Quod verò subnectit Wendrochius de libello repudij, nempe nunquam repudium Judæis licuisse, & hoc constanti Patrum traditione constare, non est certum: nam S. Thomas in

Rt

Supple.

Supplemento qu. 67. art. 3. docet probabiliter dici posse, sub lege Moyli licitum fuisse exemptionem divinam repudiar uxorem, quod etiam asserunt Scotus, Durandus, Paludanus, & alij antiqui Theologi in 4. Sentent. dist. 33. ubi docent in insolubile matrimonij vinculum divina lege initio fuisse institutum; in hac deinde per Moysen, Dei iussu, ad majus malum vitandum, fuisse dispensatum, seu indultum, ut hoc vinculum propter graves aliquas causas dissolvi posset; ac denique à Christo in nova lege indultum illud repudij abrogatum ac revocatum fuisse.

266 Errat etiam hic Author, dum confundit opinionem probabilem falsam cum opinione erronea. Prima enim illa est, quæ licet re ipsa veritatem non attingat, & ei consona non sit, probabiliter tamen rationi seu verisimilitudini nititur: secunda verò probabiliter rationi vel auctoritati non nititur, sed communi Ecclesiæ testimonio, vel SS. Patrum traditioni repugnat. Unde Theologi in tractatu de fide distinguere solent inter propositionem falsam, temerariam, erroneam, & hæreticam.

267 Tertulliani locus de spectac. cap. 20. non multum urget: facile enim responderetur, nunquam excusari quod Deus damnat, quando scienter & voluntarie fit; secus verò, si ignoranter & involuntario fiat: Deus enim damnat accessum ad uxorem alterius, illeque lege naturali prohibitus est; ignorans tamen invincibiliter non esse suam, excusatur apud Deum, ut patet in Jacob quando primò accessit ad Liam. Idem cum proportione dicendum de eo qui operatur ex opinione probabiliter falsa, & legi divinæ contraria, quam invincibiliter credit esse veram, & legi divinæ conformem: nam licet faciat aliquid illicitum absolute & secundum se, ratione tamen ignorantia invincibilis, quæ ut supra ostendimus, tollit rationem voluntarij, excusatur apud Deum.

Locus etiam D. Bernardi ad rem non facit, nec militat contra nos, qui asserimus hominem, semper teneri eligere id quod probabilius, & veritati conformius seu vicinius ipsi apparet, sed solum contra recentiores Casuistas, affirmantes posse eligi sententiam minus probabilem in concursu probabilioris: qui enim sic operatur, non habet in electione veritatem, cum non eligat, sed rejiciat id quod ipsi videtur conformius aut vicinius veritati, ut supra art. 2. §. 2. ponderatum est.

§ V.

Alia Wendrochij argumenta solvuntur.

268 POSTQUAM Wendrochius Scripturæ & SS. Patrum testimoniis dogma illud, quo asserit nullam opinionem probabilem falsam excusare à peccato, etsi ejus falsitas invincibiliter ignoretur, probare conatus est, Theologicis argumentis illud nititur frangere scilicet. 2. §. 3. ubi primò sic arguit. Sine gratia nullum opus bonum fieri potest: Sed nunquam gratia est sine cognitione veritatis, & nunquam veritas cum opinione probabiliter falsa: Igitur ex opinione probabiliter falsa nullum opus bonum fieri potest.

Deinde sic ratiocinatur: Peccatum, juxta D. Augustinum & S. Thomam, est factum, dictum, concupitum contra legem æternam: Sed opus factum ex opinione probabiliter falsa ab æterna lege dissidet: Igitur tale opus peccatum est. Unde Augustinus serm. 44. de diversis cap. 6. ait quod nisi homo secundum iustitiam regulam direxerit actus suos, in errorem iniquitatis impingit; & D. Thomas. 2. 2.

A qu. 19. art. 4. docet bonitatem voluntatis pendere ex lege æterna. Ex quo sequitur voluntatem, cum æternæ lege pugnantem, bonam non esse, ac prout de pravam esse.

Tertio arguit ex verbis illis Apostoli ad Roman. 14. Quod non est ex fide, peccatum est, quod de vera & Christiana fide D. Augustinus & S. Bernardus intelligunt; aut si de conscientia accipiantur, ut vult S. Thomas, certè de conscientia intelligendum est quam dirigit fides, ut idem significat: unde cum opus procedens ex opinione probabiliter falsa, non sit ex fide, nec ab ea detigatur, peccatum est.

B Denique objicit: Si opinio probabiliter falsa, ratione ignorantia invincibilis, à peccato excusaret, sequeretur quod merè opinantium melior esset conditio, quam eorum qui veritatem cognoscunt; illi enim excusarentur à peccato, non verò isti: Sed hoc videtur absurdum. Ergo & illud.

Hæc sunt præcipua Wendrochij fundamenta, quæ si quid probant, ostendunt non solum non licere sequi opinionem probabilem, sed nec probabiliorum, inò nec probabilissimam, cum contingere possit, ut supra dicebamus, quòd opinio probabilissima sit falsa, & legi æternæ contraria: unde hæc argumenta contra ipsum militant, & ab eo solvenda sunt: cum ille scilicet. 4. §. 1. expressè doceat, è duabus opinionibus contrariis licere amplecti probabiliorum: videat ergo quomodo tela projecta in ipsam projicientem redeant. Hoc præmillo.

Ad primum argumentum respondeo negando Majorem, & Minorem: utraque enim propositio falsa est, & à communi Theologorum sensu aliena. In primis falsum est, sine gratia nullum opus bonum fieri posse: licet enim sine illa non possit fieri ullum opus bonitate supernaturali, & meritoria vitæ æternæ, potest tamen sine illa elici opus bonum bonitate morali naturali, seu opus honestum & rationi consonum, v. g. colere parentes, subvenire egenis, deligere amicos &c. ut expressè docet S. Thomas qu. 24. de verit. art. 14. ubi querit, Num libere arbitrium possit in bonum, sine gratia: Respondet, Quod nulla res agit ultra suam speciem: sed secundum exigentiam suæ speciei unaqueque res agere potest, cum nulla res propria actione determinatur. Est autem duplex bonum; quoddam quod est natura humane proportionatum; quoddam verò quod excedit humane nature facultatem: prout iste actus, qui est dare elemosinam, est bonum proportionatum virtuti humane, secundum quod ex quadam naturali dilectione vel benignitate homo ad hoc movetur, excedit autem humane nature facultatem, secundum quod homo ad hoc inducitur ex charitate, quæ mentem hominis Deo unit. Ad hoc ergo bonum, quod est supra naturam humanam, constat liberum arbitrium non posse sine gratia: quia per hujusmodi bonum homo vitam æternam meretur; constat autem quod sine gratia homo mereri non potest. Illud autem bonum, quod est nature humane proportionatum, potest homo per liberum arbitrium explere. De quo plura contra Barjum & Janfenium dicemus in tractatu de gratia.

D Similiter falsum est quod addit Wendrochius, nempe gratiam nunquam esse sine cognitione veritatis, & ardore charitatis: tum enim ignorantia inculcata & invincibilis juris saltem politivi excuset à peccato, ut ipse fatetur scilicet. 3. §. 7. stare potest cum gratia habituali & sanctificante, quæ solum per peccatum expellitur. Similiter

per etiam dari potest gratia actualis sine charitatis ardore, ut patet in attritione concepta ex metu gehennae; illa enim procedit à gratia auxiliante, & justificationem præveniente, sive ut loquitur Tridentinum, à Spiritu Sancto nondum inhabitante animam, sed eam movente ac disponente ad justificationem in sacramento obtinendam: unde perperam Adversarius falsum illud dogma Tridentino affingit. Malè etiam usurpat illud quod Ecclesia de Spiritu Sancto canit: *Sine tuo numme nihil est in homine, nihil est innoxium*: sensus enim in hominem sine auxilio Spiritus Sancti, vel generali, vel speciali, vel ordinis naturalis, vel supernaturalis, nullum opus bonum & honestum posse efficere, nec ullam veritatem etiam naturalem agnoscere; non verò per hoc significatur, hominem indigere gratia sanctificante, vel speciali ac supernaturali Spiritus Sancti auxilio, ad opera bona & honesta ordinis naturalis elicienda, & veritates naturales cognoscendas. Unde D. Thomas 1. 2. qu. 109. art. 1. ad 1. exponens hæc verba Apostoli 1. ad Corinth. 1. 2. *Nemo potest dicere Dominus Iesus, nisi in Spiritu Sancto.* & ista Ambrosii: *Omne verum à quounque dicatur, à Spiritu Sancto est*, sic ait: *Dicendum quod omne verum à quounque dicatur, est à Spiritu Sancto sicut ab insudente naturale lumen, & movente ad intelligendum & loquendum veritatem; non autem sicut ab inhabitante per gratiam gratum facientem, vel sicut largiente aliquid habituale donum natura superadditum: Sed hoc solum est in quibusdam veris cognoscendis & loquendis, & maxime in illis quæ pertinent ad fidem, de quibus Apostolus loquebatur. Et super caput 1. Joan. lect. 1. exponens verba illa Christi, *si me nihil potestis facere*, subdit: *Opera nostri aut sunt virtute nature, aut ex gratia divina: si virtute nature, cum omnes motus nature sint ab ipso Verbo Dei, nulla natura ad aliquid faciendum moveri potest sine ipso: si verò virtute gratia, cum ipse sit author gratia, manifestum est quod nullum opus meritum sine ipso fieri potest.**

Ad secundum respondeo, quod quando à D. Augustino peccatum definitur *factum, dictum, vel concupitum contra legem æternam*, hoc intelligendum est de lege æterna, ut intimata & participata à dictamine rationis, quod est proxima regula actuum humanorum, & quædam æternæ legis impressio, participatio, & denuntiatio, ut docet S. Thomas 1. 2. qu. 19. art. 4. Unde quando lex æterna per cognitionem intellectus, seu dictamen rationis homini non intimatur, sed invincibiliter & inculpabiliter ignoratur, seu quando nullum est dictamen rationis actum prohibens, quamvis legi æternæ contrarius sit, non est peccatum formaliter, sed duntaxat materialiter; ut patet in exemplo supra adducto de Patriarcha Jacob, qui non peccavit, cum primò accessit ad Liam, putans esse Rachelem: quia licet ille actus materialiter sumptus, esset difformis legi æternæ, prohibenti accedere ad non suam, non tamen formaliter, defectu cognitionis & dictaminis rationis, ei intimantis & significantis illam non esse suam uxorem. Similiter si quis invincibiliter existimans non esse illicitum mentiri ad tribuendam elemosinam, mentiatur, vel furetur, non peccat; quia nullum habet dictamen rationis huiusmodi actus prohibens, ut dicunt Salmanticenses in tract. de peccatis disp. 7. dubio 1. num. 5. & alij Theologi communiter docent, asserentes de ratione omnis pec-

Tom. III.

cati esse, ut sit contra dictamen rationis, quæ est proxima regula actuum humanorum, & idcirco esse peccatum, quia est contra tale dictamen, in qua tanquam in naturali iudicatorio ius naturale continetur, ut loquitur S. Thomas 1. 2. quæst. 71. art. 6. ad 4. Unde quando loco in objectione citato docet *bonitatem voluntatis pendere à lege æterna*, hoc intelligendum est de lege æterna, ut per divinam revelationem, aut dictamen naturale rationis nobis intimata, sicut patet ex solut. ad 3. ubi sic ait: *Licet lex æterna sit nobis ignota secundum quod est in mente divina: innotescit tamen nobis; vel per rationem naturalem, quæ ab ea derivatur ut propria ejus imago, vel per aliqualem revelationem superadditam.* Similiter cum Augustinus ait: *Nisi homo secundum iustitiæ regulam direxerit actus suos, in errorem iniquitatis impingit*, hoc debet intelligi de iustitiæ regula, ut per dictamen naturale rationis, aut per lumen supernaturale divinæ revelationis, nobis manifestata & intimata: nam si talis intimatio & manifestatio desit, ut contingit in his qui ignorantia invincibili iuris naturalis aut positivi laborant, nulla committitur iniustitia vel iniquitas; quia tunc nulla est legis naturalis aut positivæ obligatio; ut enim lex aliqua obliget, prius intimari seu denuntiari debet, ut ex D. Thomas supra ostendimus.

Ad tertium respondeo, quod quando Apostolus ait, *Omne quod non est ex fide, peccatum est*, ly non ex fide debet sumi non solum negativè, sed etiam contrariè, ita ut sit sensus, id quod non est ex fide, sed ex infidelitate, peccatum est, ut exponit S. Thomas ibidem lect. 3. in fine, ubi hæc scribit: *Cum dicitur opus omne, quod non est ex fide, peccatum est, sic est intelligendum: Omne quod est contra fidem, vel contra conscientiam, peccatum est, etsi ex genere suo bonum videatur; puta si paganus ad honorem suorum Deorum virginitatem servet, vel elemosinas det, hoc ipso peccat.* Unde ibidem subditur: *Quia omnis infideliter vivens, vel agens, vehementer peccat*, ut notat idem S. Doctor 2. 2. quæst. 10. art. 4. ad 1. ubi eodem modo intelligit & interpretatur hæc verba Apostoli.

Ad quartum nego sequelam, nempe *quod si opinio probabilis falsa, ratione ignorantie invincibilis à peccato excusaret, merè opinantium, imò & ignorantium melior esset conditio, quam eorum qui veritatem cognoscunt*: nam si hic discursus valeret, pariter ego dicerem meliorem esse hominis infirmi quam sani conditionem; quia hic tenetur lege jejunii, à qua ille ratione infirmitatis liberatur. Item melior esset hominis dormientis quam vigilantis conditio, aut ebrii quam temperantis; quia hic in multis peccare potest, quæ licet ille admittat, non peccat.

Ex his satis patet quam levia & frivola sint fundamenta Wendrochii, & quam parvo negotio veritatis calor frigentium verborum pruinas liquefecerit, ut loquitur Claudius Mamercus lib. 1. de statu animæ cap. 11.

Alia hujus Authoris augmenta solum ostendunt quodcumque probabile non excusare à peccato, nec ad honestandas actiones humanas sufficere: unde non infirmant, sed potius confirmant nostram sententiam, quæ licet à prudentiæ regno, & conscientiarum tribunalibus, omnem probabilitatem non abigat, asserit tamen in rebus dubiis, & opinionum probabilium conflictu, eligi debere probabiliorem sententiam, quæ

Rt 2 stat

stat pro præcepto, & relinquendam esse minus probabilem, faventem libertati. Unde veritas Thomistica inter novorum Casuistarum laxitates, & Janfemanorum excessus media stat, & hoc Phœbi præceptum (dum apud Poëtam, Phaëtonem filium quadrigam suam temere contenturum commonuit) merito servandum agnosceit:

Alius egressus, caelestia signa cremabis.

Inferis terras, MEDIO TUTISSIMUS IBIS.

Certè si hoc medium servaretur, & opinionum probabilitas cum moderamine illo & temperamento ab omnibus reciperetur, non uniformitas & puritas inter fideles conservaretur facilius; Divina & Ecclesiastica mandata non periclitarentur, brevique tempore (inquit Cravina in suo Cherubim Paradisi) reformaretur mundus qui ex licentia opinandi in præceptis ruit, latissimam viam ingrediendo, quæ ducit ad perditionem. Unde Julius Clemens Scotus de potestate Pontificis in Societatem Jesu, part. 7. folio 365. & Martinez de Prado Tomo 1. Theologiae moralis cap. 15. quæst. ultima, pagina 634. referunt quod R. P. Mutius Vitelliscus, Generalis Societatis Jesu, anno 1617. die 4. Januarii litteris datis ad Superiores ejusdem Societatis, inter

A septemque impensè illis commendavit, hoc reponit. Quarto nonnullorum ex Societate sententia (in rebus præsertim ad mores spectantibus) plus nimis libera, non modo periculum est ne ipsam evertant, sed ne etiam Ecclesia Dei univèrse indigna offerant detrimenta. Omni itaque studio perscrutant, ut qui docent, scribuntve, minime hac regula & norma in delectis sententiarum utantur. **TUERI QUIS POTEST. PROBABILIS EST. AUTHORE NON CARET.** Verùm ad eas sententias accedant, **QUE TUTIORES**, quæ graviorum, majorisque nominis Doctorum suffragiis sunt frequentata, quæ bonis moribus conducunt magis, quæ denique pietatem alere, & prodesse queant, non vastare, non perdere. Quoniam verò Constitutiones, Decreta, Regulas probe valent de S. Thoma sequendo, de non prohibendis ad cathedras, aut etiam removendis, qui ejusmodi doctrinam parvi facere, aut cordi non habere præ se ferunt, præsertim si novitatum amantes deprehendantur, qui nulla ratione sunt ferendi: reliquum præterea mihi nihil est, nisi ut hæc ipsa ferrentur, ut maxime res momenti, quàm ardentissimè possum urgere. Utinam hujus sapientissimi Generalis concilii & Decreta ad amissim servarentur: reformaretur mundus, qui ex licentia opinandi in præceptis ruit, latissimam viam ingrediendo, quæ ducit ad perditionem.

