



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

Rhodes, Georges de

Lugduni, 1661

Disputatio II. De principio directiuo actuum humanorum, id est de
Conscientia.

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

Et sic semper cum Domino erimus 1. Petri 1. *Regenerauit nos in spem uitam, in hereditatem incorruptibilem, & incontaminatam & immarcescibilem.* Idem probant testimonia omnia quibus asseritur aeternitas poenae damnatorum de qua dictum est in tractatu superiori. Idem habetur ex symbolo Apostolico, asseriturque ab omnibus Patribus vide Augustinum l. 13. de Trinitate c. 8. unde hanc vocare possumus firmissimam Fidei anchoram, quam omnes qui dimiserunt turpissimum naufragium passi sunt.

Rationes. Secundo variae quoque rationes id probant aliquas habet easque omnino elegantes Philoſophus 1. *Ethicorum* c. 7. & 10. *Ethicorum* c. 7. *Ver enim* (inquit) *nec una facit hirundo, nec unus dies, & beatum hominem eodem modo nec unus dies nec breue vllum efficit tempus*: unde argumentor ex communi sapientum aestimatione, beatitudo eo prius fieri solet, quod diutius durat eo minoris quod minus durat, sed felicitas est bonum, quo nullum maius potest desiderari, ergo illa esse debet aeterna. Deinde beatitudo est status perfectissimus, nemo autem sapiens beatum eum vocauerit, qui ad breue tempus felix est futurus. Denique 10. *Ethic.* *Nihil* (inquit) *felicitatis est imperfectum, quidquid autem finem habiturum est, imperfectum est.*

Ratio S. Thomae. Alteram rationem habet S. Thomas q. 5. art. 5. ut aliquis status sit beatitudo, debet excludere omne malum, si autem beatitudo aeterna non sit, omne non excludit malum; vel enim sciet beatus periculum eius amittenda, & sic continuo timore cruciabitur, vel nesciret, & sic esset miser. *Quid enim* (inquit August. l. 12. c. 20.) *illa beatitudine falsus, vel fallacius, ubi nos futuros in seors, aut in tanta luce veritatis nesciamus, aut in summa felicitatis arce timeamus.* Aliter etiam ratiocinatur l. 13. de Trinit. c. 8. Si beatus amitteret beatitudinem, vel hoc pateretur volens, vel nolens, vel neutro modo se habens, si volens miser esset, quia vellet amittere summum bonum: si nolens miser item esset, qui quod nollet, pateretur: si nec volens nec volens, non amaret ergo suam beatitudinem, quod esset miserum esse. Denique beatus non potest gaudium carere quod summum est, gaudium autem quod provenit ex cogitatione beatitudinis nunquam amittenda, summum est gaudium, quo frui possit beatus, ut constabit ex dicendis statim.

Ratio a priori. A priori ratio est, quia illae operationes in quibus consistit beatitudo non possunt amitti ex parte voluntatis ipsius beati, nec ex parte Dei, nec ex parte vllius alterius cause, igitur nullo modo amitti possunt. Non ex parte voluntatis beati, quia beatus in illa celsatione nullam apprehendere potest rationem boni, nec fastidio affici neque alio allici, ergo non potest beatus velle desistere a visione beatifica. Non ex parte Dei quia Deus non subtrahit aliquod donum aliqui nisi propter aliquam eius culpam quae in beato nulla esse potest. Non denique ex parte vllius alterius agentis, quia solus Deus conseruat hanc visionem, quae nihil contrarium habet, per quod possit destrui.

Aestimabilitas huius aeternitatis Prima ratio. Dico secundo, perpetuitas beatitudinis efficit illam esse infinite maiorem, & digniorem. Quod quatuor modis probari potest.

Primus. quia aeternitas facit infinite maius quidquid affecerit, sicut enim voluptas vnus diei maior est voluptate vnus horae, voluptas hebdomadae vnus, voluptate vnus diei, & sic deinceps, ergo aeterna voluptas infinite superat aestimabilitatem cuiusvis voluptatis, quae non sit aeterna.

Secunda. aeternitas boni quando cognoscitur infinite magna est quo liber instantis, qui enim scit se ab ea felicitate nunquam posse cadere, singulis momentis percipit voluptatem, ex tota aeternitate beatitudinis quae infinita est ut proinde vocari possit etiam in eo sensu tota simul.

Tertio, possessio aeterna beatitudinis est perfectissima similitudo diuinae perfectionis ut tradit August. l. 3. de libero arbitrio c. 7. *Si magis & magis esse volueris, ei quod summe est propinquabis, quanto ergo amplius esse amaueris tanto amplius aeternam vitam desiderabis.*

Quarto. ratione aeternitatis beatitudo habet infinitam aestimationem supra omnia temporalia, quae nimirum (inquit August. ibidem) *antequam sint, non sunt & cum sunt fugiunt, & cum fuerint non erunt, itaque cum futura sunt nondum sunt, cum autem praeterita sunt, iam non sunt, quomodo igitur tenebuntur, ut maneant, quibus hoc est incipere ut sint, quod est pergere, ut non sint.*

Ad primam Respondeo constare omnino ex dictis quod beatitudo non habet ex sola Dei voluntate quod sit aeterna. Nam hoc habet tum ex ratione communi beatitudinis, quae si aeterna non esset, appetitum non satiare, nec excluderet omnem miseriam: tum etiam quod ratione visionis quae definire ut dixi non potest, vel ex parte beati, vel ex parte Dei, vel ex parte vllius alterius extrinseci agentis.

Ad secundam Respondeo aeternitatem beatitudinis colligere posse ex valore meriti, quia cum opus meritorium hominis iusti procedat a gratia adoptionis, mereaturque filiationem diuinam cui gloria debetur titulo hereditatis, hereditas autem semper debetur filio quandiu manet filius, ille qui videt Deum nunquam amittet filiationem diuinam quae per solum amittitur peccatum, ergo nunquam ei tolli poterit hereditas.

Ad tertiam concedo, posse viatorem desistere ab actu Fidei, vel ab actu amoris, quia potest aliquam in illis apprehendere rationem mali, visio autem beata cum tollat omnem errorem, nullam pati potest huiusmodi apprehensionem, atque adeo non potest homo videns Deum velle desistere a visione, quae independens est a phantasmate; expers est laboris, & voluntatem necessitat ad amandum Deum clare visum a cuius propterea cognitione velle non potest desistere.



DISPUTATIO II.

De Principio directiuo humanorum Actuum: id est, de Conscientia.

S. Thomas. quaest. 19.



ACTENVS exposui principium finale cuius gratia fiunt omnia, Beatitudinis videlicet existentiam, quidditatem, complementa, & proprietates: nunc de altero illo principio dicere aggredior, per quod creatura rationalis actus sic diriguntur, ut idonei sint ad finis huius assequutionem. Haec enim regula dicitur, quae totius bonitatis & malitiae mensura & Iudex est, quia si ei conformentur hominis actus, sunt boni, & idonei ad finem Beatitudinis: si non conformentur, sunt reuera mali. De hac regula unde tota pendet moralitas, ut distincte ac plenè dicam primò videndum est, de illius natura siue quænam illa sit. Secundo, de influxu illius in humanos actus, siue quomodo per illam actus nostri fiant boni vel mali.

QVÆSTIO I.

Quænam sit Regula directiua omnium Actuum humanorum.

Sicut in artefactis illud appellatur regula, quod est idea operis artificiosi, sic in Moralibus idea rectæ operationis vocatur, cui quoties conformantur actus liberi boni sunt & laudabiles. Idea enim in operibus artis,

Tertia

Quarta.

Solutio dubitationum.

artis, sic dirigit artificem, ut quoties operatur sicut ipsa dicitur, opus eius sit rectum: similiter etiam quoties voluntas operatur iuxta dictamen regulæ, operatio eius recta dicitur. Primum ergo inquiri quænam sit regula illa principalis & primaria. Secundò, quænam sit regula instrumentalis & secundaria.

SECTIO I.

Quænam sit Regula humanorum Actuum principalis & primaria.

Necessitas
regulæ.

Certum est primò, aliquam necessariò assignari debere regulam humanorum Actuum, ex qua desumatur tota eorum malitia & bonitas. Ratio est, quia cum humani actus aliquando sint boni, aliquando mali, non potest assignari ratio huius diuersitatis, nisi quia illi aliquando sunt conformes regulæ, aliquando diffformes; entitas enim eorum non est mala, cum illa causetur etiam à Deo, possitque idem Actus fieri ex bono malus, & contra. Deinde bonum & malum Morale non sunt aliquid absolutum sed respectuum, nam id quod est vni bonum, potest esse malum alteri: sed omne bonum respectuum dicitur tale per commensurationem ad aliud, ergo bonum Morale tale dicitur etiam per commensurationem ad aliud quod propriè vocatur regula, ergo necessariò admitti debet aliqua regula omnium Actuum & toti⁹ Moralitatis.

Certum est secundò, duplicem esse regulam horum Actuum. Prima principalis est & primaria quæ specificat actum & causat bonitatem eius ac malitiam. Secunda est instrumentalis & secundaria quæ non causat per se bonitatem aut malitiam actuum, sed tantum illam proponit per modum instrumenti, vel etiam conditionis; munus enim eius est applicare, seu proponere regulam primariam.

Difficultas igitur nunc est, quænam res dici possit regula huiusmodi vniuersalissima & primaria, quam alij existimant esse solam legem æternam, alij rectam rationem, alij naturam rationalem, alij aliquid aliud.

§. I.

Utrum Lex æterna sit primaria Regula totius bonitatis & malitiae.

Quid sit
lex æterna.

Quid sit lex ista æterna plenè dicam sectione sequenti, nunc satis est scire quod eo nomine appellatur actus ille intellectus diuini, quo voluntati creatæ intimatur quid velit Deus fieri ab ea, vel omitti: vel etiam ut sensus sit clarior, nomine *Legis æternæ*, hic intelligitur voluntas diuina, & sensus erit, utrum regula ex qua primariò & radicaliter pendet bonitas nostrorum actuum sit voluntas Dei, cui si conformentur actus nostri, sint boni, si non conformentur sint mali.

Triplex
dubitatio.

Ratio ergo dubitandi est primò, quia in omnibus causis ordinatis effectus magis pendet à causa omnium prima, quàm à causis posterioribus, quæ non agunt nisi in virtute primæ illius causæ, quæ est velut primum mobile; sed causa omnium prima bonitatis est recta ratio & voluntas diuina, recta verò ratio creata causa est secunda quæ non regulat actus, nisi virtute rationis increatæ, ergo actus nostri multò magis regulantur à recta ratione increata, quàm à creata. Quod significatum videtur Psalm. 4. *Multi dicunt quis ostendet nobis bona?* statim enim respondet, *signatum est super nos lumen vultus tui Domine*, quasi diceret lumen diuini vultus quod in nobis est in tantum ostendere nobis bona, & regulare voluntatem, in quantum est radius ostendens solem illum æternæ rationis & legis.

Secundò, omne id quod habet rationem peccati tale dicitur per respectum ad aliquam legem, cuius est transgressio, dicitur enim in scripturis *avopia*, seu præ-

uaricatio à lege, sed nulla est lex cuius peccatum transgressio esse possit, quàm lex æterna, quod probatur, quia si aliqua alia lex præter æternam regularet humanum actum, illa deberet esse lata per potestatem aliquam superiorem totius creaturæ, illa potestas nulla est extra Deum, ergo lex illa lata est à Deo, atque adeò est æterna lex. Idque videtur significatum esse ab Apostolo ad Rom. 4. *Lex iram operatur, ubi enim non est lex, nec præuaricatio, & c. 5. Usque ad legem enim peccatum non erat in mundo, sed non imputabatur cum lex non esset.* Vnde August. l. 22. contra Faustum c. 27. *Peccatum definit dictum, factum, concupitum contra legem Dei: quid enim aliud est peccatum (inquit Ambrosius lib. de Paradiso c. 4.) nisi legis diuine præuaricatio.*

Tertiò, illa est primaria & radicalis regula totius bonitatis cuius declaratio solum & transcriptio illa est, quæ vocatur proxima regula, sed proxima regula totius bonitatis & malitiæ, nempe recta ratio creata & lex naturalis, nihil est aliud quàm declaratio æternæ legis, quæ per eam nobis innotescit, ergo regula radicalis & primaria est lex æterna.

Dico primò, regula primaria & radicalis totius bonitatis & malitiæ Actuum moralium non est lex æterna & voluntas diuina. Ita communius Theologi quos sequuntur & citant Vasques *disp. 95. & 97.* Suarez *tract. 3. disp. 2. & 3.*

Ratio est primò, quia illa esse non potest prima & vniuersalissima regula omnium Actuum bonorum & malorum, sine qua multi sunt actus boni: sed multi reperiuntur actus verè boni, qui nō sunt conformes legi æternæ, nam Deus à dextra operatur benè moraliter ut est per se notum, & tamen eius actus non habent quod sint boni per conformitatem ad legem, lex enim Præceptum est superioris, quem Deus nullum habere potest; non enim se ipso superior est. Deinde multi etiam actus fiunt à nobis reuerà boni, qui tamen nullà lege præcepti sunt, ergo manifestum est quod lex æterna non est vniuersalissima & primaria illa regula quam hic querimus.

Deinde illa non est regula totius bonitatis Actuum, quæ præcisà vel non intellectà, manet adhuc Actus honestus aut prauus, sed præcisà vel certè non intellectà æternà lege adhuc amor Dei esset bonus, & eius odium esset prauum, ergo lex illa æterna non est regula. Minor probatur, illud est reuerà honestum & rectum, quod est conueniens naturæ rationali, & malum quod est illi disconueniens, sed quamuis nullà Dei lege præceptus esset Dei amor, aut veritum odium, vel certè si non intelligatur veritum, semper amor erit conueniens naturæ rationali, odium autem disconueniens, semper enim bonum esset velle bonum Deo qui est infinite dignus, & malum esset illi velle malum infinite bono, semper etiam malum esset occidere innocentem: ergo præcisò etiam præcepto quolibet Dei, bonum est aliquid & malum. Et hoc etiam patet, quia illi qui nullo modo cognoscunt Deum multa tamen faciunt verè mala propter quæ digni sunt vituperio. eorum respectu perinde lex æterna se habet ac si non esset, ergo illà præcisà manent adhuc Actus boni aut mali.

Denique à priori ratio est, quia illa non potest dici primaria regula bonitatis & malitiæ quæ supponit Actum iam esse bonum aut malum, huiusmodi est lex æterna: quod probò, quædam obiecta sunt essentialiter & intrinsecè bona, & alia mala essentialiter, quæ non idèò sunt mala, quia Deus iudicat illa esse mala, sed idèò Deus illa iudicat esse mala, quia mala sunt, hoc est malitiam præsupponi ante legem æternam, ergo lex æterna præsupponit malitiam & bonitatem actuum. Maior est clara, quia v. g. frigus non idèò est malum aquæ, quia Deus iudicat illud esse malum, sed idèò Deus iudicat quia est malum, non idèò chimæra implicat

Conclusio
negatiua.

Triplex
ratio.

implicat, quia Deus iudicat, sed contra: ergo similiter iudicium Dei de bonitate ac malitia obiectorum, & actuum præsupponit bonitatem aut malitiam illorum. Confirm. quia si à solo Dei iudicio, & voluntate penderet malitia, nullus esset actus qui permitti non posset à Deo; posset enim eodem modo permittere blasphemiam, & odium Dei, sicut permittere potest comestorem carnum in quadragesima, sicque nihil esset intrinsecè bonum aut malum neque vllum esset ius naturale, sed solum ius positivum.

Solutio
trium du-
bitationū.
Ad primam Resp. concedendo quod ratio creata habet à ratione increata quod regulet actus nostros, tanquam à causa effectiva per quam accepit esse, & tanquam à causa etiam exemplari cuius similitudinem habet perfectam, non quod proponat nobis Deum iudicare aliquid bonum & malum, vel illud imperare: sed quia proponit illud idem esse bonum & malum, quod Deus iudicat bonum aut malum esse. Itaque sequitur legem æternam esse primam causam, sed non sequitur illam esse regulam primariam, quia illam non proponit recta ratio creata.

Ad secundam Resp. duo distinguenda esse semper in peccato; primò quod habeat malitiam moralem, secundò, quod sit offensæ Dei: ratione malitiæ moralis peccatum non dicitur transgressio legis, sed tantum ratione offensæ; si enim nihil Deus præcepisset, vel si abstulisset à nobis notitiam voluntatis & præcepti sui, semper odium Dei, v. gr. esset moraliter malum, sed non esset Dei offensæ, de qua sola intelligi debent Scriptura & Patres, quoties dicunt quod seculus à lege nullum est peccatum.

Ad tertiam Resp. distinguendo minorem eodem modo, recta ratio creata nihil est aliud quàm declaratio & transcriptio æternæ legis, quatenus est regula operationum moraliter bonarum aut malarum nego, quatenus est regula illarum provt sunt capaces meriti aut demeriti, concedo. Recta enim ratio creata utroque illo modo actiones dirigit, facit enim illas esse bonas, & facit illas esse meritorias, sed sub diverso respectu.

§. II.

Utrum recta Ratio humana sit primaria Regula bonitatis & malitiæ omnium Actuum.

Nomine rectæ rationis quid intelligatur non est facile dicere, vt constabit ex sequenti sectione: nunc satis est rectam rationem vocari iudicium intellectus dictans hic & nunc aliquid esse faciendum, vel omittendum. Hoc iudicium communius omnes existimant esse vnicam & adæquatam regulam totius bonitatis & malitiæ.

Triplex
dubitatio.
Ratio dubitandi est primò, quia sic manifestè tradere videtur Philosophus 6. *Ethicorum* cap. 1. & 2. vbi ostendit solam esse rectam rationem quâ definitur medium proprium virtutis: omnes enim virtutes in illam respicere tanquam in signum & scopum: sicut in artefactis idea operis recti est illud ipsum, quod regula vocatur.

Secundò, illa est adæquata regula humanorum actuum, quâ solâ positâ sublati aliis omnibus, illi sunt boni, & quâ sublatâ sunt mali, sed sublatâ consideratione rationis, positâ aliis omnibus, aufertur bonitas aut malitia moralis: positâ verò eâ, etiam aliis omnibus sublati ponitur, ergo sola recta ratio est adæquata regula omnium humanorum actuum. Maior non eget probatione, minor probatur, quia quantumcunque actus sint intrinsecè boni aut mali, nunquam tamen moraliter tales dici possunt, si absit consideratio rectæ rationis, alioqui amantes & pueri operantur rectè moraliter, & ij etiam qui operantur cum ignorantia inuincibili. Imò cum aliquis operatur cum conscientia erronea existimans se prosequi obiectum

Tom. I.

malum, quod reuera tamen est bonum, ille reuera peccat, ergo positâ solâ rectâ ratione ponitur malitia & bonitas actuum.

Tertiò illa est vera regula totius moralitatis per quam natura rationalis constituitur formaliter in esse moralis & rationalis, sed natura rationalis non constituitur in tali esse nisi per actualem rationem rectam; si enim eam præscindas, natura humana non est nisi physica, quia nō est capax assequendi suum finem per suos actus, ergo sola recta ratio est regula: probatur maior, per illud regulantur Actus humani, & constituantur morales, per quod sunt boni vel mali naturæ humanæ vt sic, sed per hoc sunt boni naturæ rationali vt sic, per quod natura constituitur rationalis vt sic, ergo illa est regula per quam natura constituitur rationalis & moralis.

Dico secundò, recta ratio creata dictans quid sit malum aut bonum non est principalis & primaria regula bonitatis & malitiæ Actuum nostrorum.

Ratio est, quia si recta esset regula primaria bonitatis, sequeretur quod nunquam iudicium rationis cognoscit bonitatem aut malitiam actus, quin cognoscat se ipsum, hoc absurdum est vt patet; iudicium enim illud diceret, hic actus non est mihi conformis, ergo recta ratio non est regula. Prob. maior, cognoscere Actum esse bonum, est cognoscere actum esse conformem regulæ: sed regula est per te cognitio ipsa bonitatis, ergo cognoscere bonitatem, est cognoscere conformitatem cum cognitione, quod est cognitionem reflecti supra se ipsam.

Confirm. primò, quia si recta ratio est regula, debet recta ratio per se ipsam definiri; recta enim ratio erit illa quæ cognoscit conformitatem obiecti cum recta ratione & sic infinitus erit progressus. Petam enim de hac recta ratione, quæ definitur iterum per rectam rationem, & ita in infinitum. Similiter bonitas erit conformitas cum iudicio cognoscente conformitatem cū iudicio cognoscente conformitatem & sic deinceps.

Confirm. secundò, quia si recta ratio esset regula bonitatis, verus deberet admitti circulus inter actum bonum & rectam rationem, nam recta ratio illa est quæ dictat & præcipit actum bonum, actus verò bonus est ille quem præcipit recta ratio, vbi vides actum bonum definiri per rationem rectam, & rectam rationem definiri per actum bonum. Quid enim est aliud recta ratio nisi ea, quæ iudicat actum honestum cum, qui honestus est.

Secundò, illa non est regula primaria bonitatis & malitiæ Actuum humanorum quæ posterior est ipsa bonitate ac malitiâ omnium obiectorum, sed recta ratio, id est iudicium actuale rationis, est aliquid posterius bonitate ac malitiâ obiectorum omnium ad quæ terminantur & à quibus specificantur Actus morales, ergo recta ratio non est regula primaria. Prob. minor, si ratio prius esset recta quàm obiectum esset honestum, obiecta idèò essent honesta, quia iudicantur honesta, consequens est falsum, quia potius idèò recta ratio iudicat illa esse honesta quia ex se talia sunt, sicut in aliis iudiciis, veritas eorum fundatur in rebus, quia nimirum illæ tales sunt, quales iudicantur: ergo prius est obiectum esse honestum, quàm rationem esse rectam quæ iudicat illud esse honestum.

Dices prius est actum esse honestum obiectivè ac fundamentaliter non est prius illum esse honestum formaliter, sed contra, illa nō est regula bonitatis quæ præsupponit totum fundamentum & causam propter quam actus est bonus aut malus. Sed recta ratio præsupponit totum fundamentum & causam propter quam actus est bonus aut malus; præsupponit enim totam bonitatem aut malitiam fundamentalem, ergo recta ratio non est regula bonitatis, quod enim præsupponit fundamentum bonitatis, præsupponit regulam

Rr

gulam

Ratio à
priori.

gulam totam bonitatis, nam regula est fundamentum.

Denique à priori ratio est, quia id quod specificat Actum voluntatis, non est cognitio, quæ conditio solum est & signum quoddam à posteriori ex quo cognoscitur specificatio actus facta per obiectum in quod tendit actus. Constat enim quod voluntas fertur semper in bonum apprehensum, sed apprehensio non est ratio formalis ob quam appetitur finis.

Solutio
trium du-
bitationū.

Ad primam Resp. concedendo quod recta ratio est id quo definitur medium virtutis, iuxta mentem Philosophi, quia est id ex quo tanquam à posteriori cognoscitur medium virtutis, non quod ipsa recta ratio tale medium efficiat, sed quia illud non cognoscitur à nobis, neque determinari potest nisi per rectam rationem quam propterea merito virtutes omnes respiciunt tanquam regulam quandam à posteriori, ex qua discernunt illam mediocritatem quam prosequi debent: cum enim voluntas sit potentia cæca non potest tendere in aliud obiectum, nisi ad illud quod per rectam rationem proponitur, neque illud amplecti potest quod naturæ rationali convenit, nisi per rectam rationem illud accipiat. Hinc fit ut recta ratio vocetur regula bonitatis, non quæ actum boni constituat, sed ex qua dignoscatur actus qui est bonus, vel malus, quod idem in operibus artefactis locum habet.

Ad secundam Resp. distinguendo maiorem, illa est regula bonitatis & malitiæ, quæ solâ positâ tanquam causâ ponitur bonitas, concedo: quâ solâ positâ tanquam conditione ponitur bonitas, nego. Posita consideratione rationis ponitur bonitas actus, quia consideratio hæc conditio est quæ positâ semper obiectum est conveniens naturæ rationali, licet illa conditio non sit causa huius convenientiæ. Itaque cum aliquis operatur ex conscientia erronea putans aliquid esse malum, quod tamen est bonum, ille reuera peccat, quia nunquam obiectum aliquod potest esse conveniens naturæ rationali, nisi ratio illud tale iudicet, & quoties iudicatur tale, iam conveniens esse incipit ut postea dicam: unde rectè inferitur quod iudicium rationis est conditio sine qua nulla est bonitas vel malitia, sed non sequitur illam esse regulam.

Ad tertiam Resp. naturam humanam constitui moralem & rationalem in actu primo, per vim ratiocinandi in actu primo, constitui autem in actu secundo talem, per actualem rectam rationem: illa non est regula primaria moralitatis, per quam natura constituitur moralis & rationalis in actu secundo, sed illa per quam constituitur moralis & rationalis in actu primo.

§. III.

Utrum Natura rationalis primaria, sit regula Bonitatis, & malitiæ.

Posito quod neque lex aut voluntas diuina, neque iudicium rectæ rationis creatæ, mensura sit & regula ex qua deriuatur bonitas aut malitia moralis actuum nostrorum, sola superesse videtur natura rationalis, quæ huiusmodi regula dici, & esse possit.

Prima
dubitatio.

Ratio tamen dubitandi esse potest primò, quia si natura rationalis constituitur esse primaria illa regula, neque vitatur circulus vitiosus, neque infinitus progressus, quod probatur: natura rationalis non est aliud quam natura utens ratione, non enim significare potest aliud quam naturam prout cognoscit, vel potest cognoscere bonitatem aut malitiam actuum & obiectorum: sed si natura prout cognoscens, vel prout potens cognoscere bonitatem aut malitiam, actuū sit regula bonitatis & malitiæ, committetur vitiosus circulus in definitione bonitatis, & in definitione naturæ rationalis, ergo natura rationalis non est regula primaria bonitatis & malitiæ: maior est certa, quia si sumatur natura rationalis præscindendo ab eo quod cognoscat bonitatem, & operetur mora-

liter, non est magis illi conueniens Eleemosina quam furtum, neque temperantia magis illam decet, quam brutum, debet ergo natura rationalis significare naturam prout cognoscit, vel prout cognoscere potest bonitatem & malitiam. Nunc minor probatur argumento superius allato, si natura prout cognoscens vel prout potens cognoscere malitiam est regula, necesse est ut natura rationalis definiatur per bonitatem, & ut bonitas definiatur per naturam rationalem: natura enim rationalis erit illa quæ cognoscit bonitatem & bonitas erit illa quæ conuenit naturæ cognoscenti bonitatem: imò bonitas definiatur per se ipsam, erit enim conuenientia cum natura cognoscente bonitatem.

Vnde vrgetur argumentum si natura rationalis prout cognoscens, aut prout potens cognoscere bonitatem est regula, implicat ut cognoscatur ipsa bonitas sine infinitis reflexionibus, quod probo. Non poterit cognosci conformitas Eleemosynæ cum natura rationali, quin cognoscatur Eleemosina ut cognita secundum suam bonitatem: rursus, hæc bonitas debebit cognosci ut cognita secundum suam bonitatem, & ita in infinitum, quia hæc bonitas est conuenientia cum natura cognoscente bonitatem, omnis ergo bonitas semper includit cognitionem bonitatis, sicque nunquam cognoscetur bonitas, quin ulterius & ulterius semper progrediatur in infinitum.

Secundò, illud est actualis regula voluntatis, quod dirigit actu voluntatem, natura rationalis non est id quod dirigit actu voluntatem, sed ratio, ergo natura rationalis non est actualis regula. Probo maiorem, eodem modo se habet id quod dirigit hominem bene aut male operantem moraliter, sicut se habet ars & idea quæ artificem operantem dirigit, sed id quod dirigit artificem est conceptus formalis, quem ostendebam in physica esse proximam ideam, ergo id quod dirigit voluntatem operantem moraliter, est conceptus mentis seu recta ratio. Confirm. quia esse conueniens naturæ rationali ut sic est esse conueniens rectæ rationi, ergo natura rationalis non potest esse regula quin recta etiam ratio sit regula, natura enim rationalis non est aliud quam natura prout recta ratione uti potest.

Tertiò illa dici non potest regula immediata moralitatis, quæ manente omnino inuariatâ, tollitur vel variatur moralitas, sed inuariatâ manente naturâ rationali, tollitur tamen aut variatur moralitas, nam cum aliquis conscientiam habet inuincibiliter erroneam, æque tenetur operari aut cessare ab operatione ac si non erraret, tunc natura rationalis eodem modo se habet ac si conscientia non esset erronea, ergo eadem manente natura rationali, variatur tamen aut tollitur moralitas.

Quartò, sequeretur quod bonum honestum non amaretur amore amicitiae, sed tantum amore concupiscentiæ: nam quod amatur ut conueniens propriæ naturæ, amatur amore concupiscentiæ: honestum ut sic, est conueniens naturæ rationali, ergo quoties amatur honestum ut sic, amatur ut conueniens propriæ naturæ.

Dicò tertiò, sola natura rationalis ut rationalis, est regula primaria formalis & immediata totius bonitatis & malitiæ actuum nostrorum.

Ratio est, quia illa sola esse potest regula quæ sola præsupponitur tanquam aliquid prius ante omnem bonitatem & malitiam actuum & obiectorum, sola natura rationalis est huiusmodi, lex enim æterna, & recta ratio (ut dixi) sunt aliquid posterius, neque potest excogitari aliquid aliud, ergo sola natura rationalis est regula.

Respondent recentiores aliqui primò, Regulam moralitatis esse præpoderantiâ vnius obiecti præ alio, id est

Secunda
dubitatio.Tertia
dubitatio.Quarta
dubitatio.Conclusio
affirmativa.

Probatio.

Præponde-
rantia.

id est æstimabilitatē moralem vnius præ alio, v.g. id est Eleemofina est honesta, quia bonum subueniendi pauperibus, præponderat malo amissionis pecuniæ, furtum autem id est malum, quia damnum læsionis iniustæ præponderat bono pecuniæ quæ acquiritur.

Verum statim apparet hunc esse merum lusum verborum, quæro enim quid sit vnum bonum aut malum præponderare alteri, nisi magis esse conueniens naturæ rationali quàm aliud: verbi gratia quare præponderat bonum subueniendi pauperibus malo amissionis pecuniæ, nisi quia conueniens est dare pecuniam ut subuenias pauperi? Quæritur enim hic regula huius præponderantiæ, ac æstimabilitatis moralis, quam asserui esse solam naturam rationalem. Præterea sequeretur matrimonium esse malum, quia illi sine dubio Virginitas præponderat: liceret etiam mentiri ad conseruandam integram Rempublicam: cur enim bonum integræ Reipublicæ non præualet leui huic malo? reijci ergo debet hæc præponderantia.

Finis vltimus.

Respondent alij secundò, vltimum finem esse adæquatam regulam bonitatis, quia illud est verè bonum, quod habet proportionem cum fine vltimo; vnde dictum est à Philosopho quod *finis est principium ad quod respicientes, bonum vnumquodque aut malum dicimus*. Sed contra, nam ille finis qui dicitur regula, vel est finis supernaturalis, vel naturalis, non primum, quia in pura natura esse potuisset bona vel mala operatio: Neque secundum quia ille vel est rectitudo moralis, & sic quæritur quid sit in obiecto, quod tribuit mihi rectitudinem dum illud amplector; vel est præmium, & sic quæro vnde actus charitatis habeat, quo sit dignus præmio, prius enim est illum actum esse bonum, quàm esse præmio dignum.

Deinde illa sola est regula moralitatis formalis, quæ sola est regula moralitatis obiectiue, sola natura rationalis est regula moralitatis obiectiue, ergo illa sola est etiam regula moralitatis formalis: Maior est clara, quia bonitas obiectiua vocatur fundamentalis ex eo quod fundet, & specificet moralitatem formalem. Minor probatur, quia illud est regula bonitatis obiectiue, cui soli obiectum debet esse conueniens ut sit bonum, sed sola est natura rationalis cui obiecta debent esse conuenientia, ut sint bona, bonum enim respectuum dicitur illud quod est alicui subiecto conueniens, v.g. calor dicitur esse conueniens igni, tanquam subiecto, sola verò natura rationalis potest esse subiectum boni moralis, ergo bonum morale non dicitur tale, nisi per ordinem ad naturam rationalem.

A priori ergo ratio est, quia bonum & malum petitur ab eo quod conueniens est naturæ, non ab eo quod iudicatur conueniens, ut si aqua posset cognoscere frigus sibi esse conueniens, non propterea esset conueniens quia cognosceret, sed potius idè cognosceret, quia esset.

Solutio primæ dubitationis

Ad primam Resp. nullo modo sequi ex eo quod natura rationalis sit regula, quod natura rationalis & bonitas non possint cognosci & definiri sine circulo, & sine infinitis reflexionibus, quia natura rationalis prout est regula bonitatis Eleemofinæ, v.g. non significat naturam prout cognoscit, aut potest cognoscere bonitatem Eleemofinæ, alioqui ut rectè probat argumentum nunquam definiretur bonitas Eleemofinæ sine circulo & sine infinitis reflexionibus, bonitas enim Eleemofinæ, esset conformitas cum natura cognoscente bonitatem Eleemofinæ, id est conformitatem cū natura cognoscente conformitatem, &c. Semper enim obiectum huius cognitionis erit Eleemofina, ut cognita secundum suam bonitatem, quæ bonitas iterum debebit cognosci ut cognita & sic deinceps: natura ergo rationalis prout est regula moralitatis significat naturam prout vtentem discursu, & libertate, præscindendo ab eo, quod hic discursus versetur circa

Tom. I.

bonitatem, aut circa determinatum aliquid aliud. Naturam enim vtentem discursu & libertate magis Eleemofina decet quàm furtum, & temperantia magis illi conuenit, quàm bruto, nam homo propter furtum dignus est probro, & propter intemperantiam, ob quam brutum non est dignum probro.

Instabis primò, multa esse disconuenientia naturæ rationali, & recte rationi, quæ tamen non sunt peccata, v.g. si velit aliquis domum ædificare sine fundamentis, plantare arborem inuersis radicibus, hoc enim est contra rectam rationem, & dedecet naturam vtentem discursu, & tamen non est peccatum. Neque dicas illud non ita esse contra rationem, ut sit pœna dignum, peccatum autem ita esse contra rationem ut sit pœna dignum. Contra enim arguo, prius est actum esse bonum aut malum, quàm sit dignus præmio & pœnâ, idè enim actus dignus est præmio, quia est bonus, & idè dignus est pœnâ, quia est malus, non autem contra, debet ergo dari ratio, cur furari sit malum, & dignum pœnâ, plantare autem arborem inuersam, non sit malum & pœnâ dignum, cum vtrumque sit contra rationem & naturam rationalem.

Prima instantia.

Respondeo defectus artis cuiusmodi sunt plantare arborem inuersam, & defectus morales in eo differre, quod defectus artis sint aliquid disconueniens naturæ intellectuæ ac discursiue ut sic, idèque dicuntur solum errores, neque sunt aliquid pœnâ dignum: At verò defectus morales, sunt aliquid per se disconueniens naturæ rationali vtenti discursu, & libertate; omnis enim moralitas fundatur in libertate, vnde merentur pœnam defectus morales, quia illi sunt aliquid disconueniens naturæ, prout discursiue simul & libere.

Instabis secundò, gloriam humanam & diuitias esse bonas homini prout differt à bruto, & tamen illa non sunt bona honesta ut patet, quia operari præcisè propter gloriam humanam & propter diuitias non est honestum, ergo natura rationalis præcisè ut differt à brutis non est regula bonitatis.

Secunda instantia.

Resp. diuitias non esse aliquid per se contentaneum naturæ rationali, quia diuitiæ nullam per se habent appetibilitatem: gloriam verò humanam esse obiectum de se bonum, & decens naturam rationalem, quod tamen ex circumstantia potest fieri malum, & dedecens naturam rationalem, idèque non est mirum quod egregia Ethnicorum opera reprobata fuerint à sanctis Patribus, quia procedebant ex nimio appetitu laudis & gloriæ, erat enim appetitus ille vituperabilis non præcisè quia erat appetitus laudis, sed quia erat nimius.

Ad secundam Resp. diligenter in hac materia distinguere debere duo, id quod est regula, & id quod applicat regulam, regula est id cui per se primariò actus conformari debet, id quod applicat regulam, est id quod illam proponit, & cuius conformitas non per se intenditur, sed propter aliud. Regula bonitatis est solum natura rationalis, quia illa est cui primariò actus debet conformari, recta autem ratio est id duntaxat quod proponit regulam tanquam conditio, quia conformitas actus cum ipsa non exigitur primò & per se, sed propter naturam rationalem. Hinc ad argumentum distinguitur maior, actualis regula bonitatis est id quod actu voluntatem primò & per se dirigit, concedo, quod actu dirigit voluntatem tanquam proponens regulam, nego: similiter enim id quod primò & per se dirigit artificem, est conceptus obiectiui vel potius prototypum ad cuius similitudinem fit aliquid: conceptus autem formalis proximè dirigit tanquam proponens veram & primariam regulam. Ad confirmat. concedo quod esse conueniens naturæ rationali, & esse conueniens rationi, sunt idem realiter, sed non sunt idem formaliter, prius enim est aliquid esse conueniens

Solutio secundæ dubitationis.

R r 2

conueniens naturæ rationali, quàm conueniens esse rationi, cum ideo res sit conueniens rationi, quia est conueniens naturæ rationali, non contra: quamuis ex eo quod aliquid sit conforme rationi, rectè inferatur esse conueniens rationali naturæ, ideo enim ratio est recta quia dicat conuenire naturæ rationali, id quod illi reuera conuenit.

Solutio
tertiæ.

Ad tertiam Resp. quod quoties aliquis operatur ex conscientia erronea inuincibili, natura quidem rationalis eodem modo se habet, sed obiectum & actus alio modo ad illam comparantur, ut nuper dicebam, nihil enim est bonum aut malum, nisi quod tale iudicatur unde tamen non sequitur, quod iudicium rationis sit regula boni & mali, sed conditio duntaxat, sine qua nullum est bonum aut malum. Ad argumentum igitur nego primam hanc maiorem, illa non est regula moralitatis quæ inuariatà manente variatur aut tollitur moralitas. Nam ut maneat eadem moralitas, non sufficit quod eadem maneat regula, sed requiritur ut maneat idem obiectum huius regulæ, variabitur enim moralitas, si varietur vel obiectum regulæ, vel ipsa regula: Cum quis operatur ex conscientia erronea inuincibili, manet eadem natura rationalis, sed variatur ipsum obiectum quia id quod antea erat ipsi malum, iam incipit esse illi bonum, si apprehendatur esse bonum, bonum enim naturæ rationalis est illud omne quod prudenter iudicatur tale.

Solutio
quartæ.

Ad quartam Resp. Conueniens dupliciter posse sumi, primò enim significat id quod est alicui commodum. Secundò, id quod per se decet, & est consentaneum inclinationi naturali, sicut dicitur incarnatio esse conueniens Deo, non quia sit ipsi commoda, sed quia est consentanea inclinationi summæ bonitatis. Unde ad argumentum distinguitur hæc maior, id quod amatur tanquam conueniens, id est ex eo quod sit commodum, & afferat aliquam utilitatem aut delectationem, amatur amore concupiscentiæ, concedo: Id quod amatur tanquam conueniens, id est consentaneum inclinationi abstrahendo ab utilitate, vel delectatione, amatur amore concupiscentiæ, nego. Quod amatur ut honestum, amatur tanquam conueniens posteriori hoc modo, non autem tanquam conueniens primo modo.

SECTIO II.

Quenam sit regula instrumentalis & secundaria bonitatis & malitiæ moralis.

Necessitas
regulæ
proximæ.

PRæter primariam illam & principalem regulam totius moralitatis, sæpe dixi necessarium esse aliquod instrumentum per quod illa voluntati proponatur, alioqui esset necesse ut in incognitum ferretur voluntas, ideoque regula illa ministerialis non potest esse aliud quàm iudicium rationis, quam communiter dicimus conscientiam: de illa ut dicam distinctè, videnda sunt tria, primò quid sit recta ratio increata, & lex æterna. Secundò, quid sit recta ratio creata, & lex naturalis quæ cum conscientia magnam habent affinitatem. Tertiò, demùm quid sit propriè conscientia & quortplex.

S. I.

Quid sit recta ratio increata, & lex æterna.

NON hæc agitur de recta ratione speculatiua, quæ non aliud est, quàm cognitio diuina conformis obiecto cognito, & nullo modo tendens ad opus, sed de recta ratione practica quæ dirigit voluntatem diuinam, & voluntatem creatam operantem moraliter, habetque aliquando rationem legis, quia dirigit imperando, aliquando non est vera lex, quia non dirigit voluntatem nisi dictando, quid sit conueniens.

Difficultas igitur est circa existentiam, quid dicat, proprietates æternæ legis, utrum scilicet detur in intellectu aut voluntate Dei actus aliquis, qui sit lex æterna, qualis ille sit, & respectu cuius dicatur lex.

Ratio autem dubitandi est primò, quia tunc recta ratio diuina rationem legis non habet quando nemini quidquam iubet aut vetat, sed ab æterno nemini quidquam præcepit, cum nemo esset cui posset præcipere. Deinde nihil habet rationem legis nisi promulgetur, sed ab æterno promulgari nulla lex potuit, ergo non fuit ab æterno nisi recta ratio diuina, quæ in tempore cepit esse lex, postquam fuerunt creaturæ quas obligare, sicut ab æterno fuit omnipotentia quamuis illa solum in tempore fuerit creans.

Secundò, lex illa æterna si datur vel est actus liber voluntatis diuinæ, vel certè illum supponit, & est aliquid Deo liberum: hoc autem absurdum est, quia sic lex naturalis potuisset non esse, & Deus posset in ea dispensare, potuissetque fieri ut mendacium esset licitum, imò Ethnicus qui nescit Scripturas dubitare posset, utrum ea lex esset à Deo lata, & sic licitè posset mentiri.

Tertiò, lex illa æterna non potest esse actus voluntatis diuinæ, quia definitur recta ratio, neque dici potest actus intellectus diuini, vel enim esset actus scientiæ simplicis, vel scientiæ visionis, non primò, quia scientia simplex præcedit decretum voluntatis, & ita non est lex quæ supponit semper voluntatem superioris: neque secundum, quia sic esset scientia merè speculatiua, nec dirigeret voluntatem. Deinde idèd tenemur facere aliquid quia Deus vult nos facere, ergo actus voluntatis diuinæ lex est non actus intellectus; non enim teneor aliquid facere quia Deus cognoscit, sed quia Deus vult, unde ait Anselmus *Magistrum humanæ voluntatis esse voluntatem diuinam*. Idèd solemne illud est in iure, *quod Principi placuit, legis vigorem habet*. Denique lex ordinatio est, illa non est actus intellectus cum sit actus Iurisdictionis, ergo lex non est actus intellectus.

Dico primò, recta ratio diuina non est aliud quàm actus intellectus diuini, quo per scientiam simplicem ante omne voluntatis decretum cognoscit fines omnes, & media quæ possunt conuenire, vel disconuenire, omni naturæ rationali.

Ratio est, quia omnes actus voluntatis diuinæ dirigitur per iudicium aliquod intellectus diuini quod est recta ratio, illud iudicium necessariò antecedit omnes actus voluntatis, ergo recta ratio est actus antecedens omnem actum voluntatis: primus enim actus voluntatis diuinæ rectissimus est, ergo illum dirigit actus aliquis intellectus quem nullus actus voluntatis præcedit. Deinde recta ratio diuina proptèr dirigit voluntatem diuinam non habet rationem legis, quia Deus non est superior se ipso, ergo non necessariò sequitur decretum voluntatis.

Dices recta ratio practica est dictamen practicum, quo Deus cognoscit aliquid sibi esse faciendum, vel omittendum, sed iudicium præcedens decretum voluntatis non dicit aliquid esse faciendum, sed tantum esse factibile, ergo iudicium illud antecedens decretum non est recta ratio practica.

Respondeo duplicem esse posse sensum horum verborum (hoc est mihi faciendum) vel enim significat, ego decreui hoc facere, quia decet, vel decet hoc à me fieri, si primo sumatur modo, certum est quod supponit voluntatis decretum: si autem secundo sumatur modo recta ratio prior est omni decreto voluntatis diuinæ.

Dico secundò, datur lex aliqua æterna, vera & propria existens in ipso Deo quæ nec est formaliter actus voluntatis diuinæ, neque actus ille intellectus

Triplet
dubitatio.

Recta ratio
diuina
quid sit.

Conclusio
trimestris.

tellectus qui est prior omni decreto libero, sed est actus ille intellectus qui supponit decretum voluntatis & illud cognoscit intimatque quid velit Deus fieri vel omitri à creaturis rationalibus.

Existencia aeterna legis. Prima pars asserens existentiam aeternae illius legis in Deo probatur à S. Thoma q. 91. art. 1. & questione 93 tota, & sanè probatione vix eget cum naturali lumine notum sit dari principem eam legem, & ultimam mentem omnia ratione iubentis aut vetantis Dei, ut loquitur Tullius l. 2. de legibus, fulque legem eam exponit Plato in Timaeo, & dialogo 10. de legibus. Probari autem primò potest, quia lex omnis participata cuiusmodi est omnis creata lex fundatur necessario in lege per essentiam, quae non potest esse nisi aeterna, ergo datur lex aeterna. Deinde Deus perfectissimam habet providentiam per quam creaturas rationales omnes in proprium deducit finem beatitudinis, sed hoc non efficit nisi mediâ lege, quae prohibet actus malos qui avertunt à fine iubet autem bonos qui conducunt ad finem, ergo datur vniuersalissima lex à Deo lata, & scripta intra ipsum Deum. Denique si nullâ Dei lege vetarentur ea quae mala sunt, nulla in peccatis esset offensa Dei, sed sola malitia moralis, peccatum enim non offendit Deum nisi quia eius legi repugnat.

Quid non sit. Secunda pars explicat quid non sit lex illa aeterna: Primò enim negauit illam esse formaliter decretum diuinæ voluntatis, probaturque ex communi acceptione legis, quam appellant omnes, & definiunt, rationem, opinionem, veritatis operationem, rectam rationem in iubendo, & vetando: Augustinus sanè legem aeternam appellat, *summam rationem cui semper obtemperandum est, & incommutabilem veritatem, quae lex omnium artium recte dicitur, & ars omnipotentis Artificis*: S. Thom. loco citato vocat eam diuinæ mentis conceptum quatenus ordinatur ad gubernationem rerum ab eo progenitarum: Boetius perpetuam rationem, quae mundum gubernat. A priori ratio esse potest quia lex imperium est, quem esse actum intellectus non voluntatis constabit ex dicendis. Imò lex aeterna pars est aliqua Providentiae, quae spectat ad intellectum non ad voluntatem. Secundò, negabam aeternam hanc legem esse actum intellectus priorem decreto voluntatis diuinæ, ratio est, quia lex est actus potestatis, & iurisdictionis ac verum imperium, sed omnis actus iurisdictionis supponit voluntatem superioris; nemo enim imperat nisi volendo: ergo ille actus cognitionis diuinæ, quo dicitur, quid sit conueniens aut disconueniens naturæ rationali, est quidem recta ratio, & dictamen practicum, potestque tum ipsi Deo, tum creaturis ostendere id quod decet ab ipsis fieri vel omitri, sed rationem legis non habet, donec voluntas accedat iubentis Dei supremi Domini.

Quid sit. Tertia pars veram explicat quidditatem huius legis, est enim actus intellectus duplex, alter cognoscit quid sit conueniens, aut disconueniens naturæ rationali pertinetque ad scientiam simplicem, & est recta ratio, alter cognoscit decretum voluntatis intimatque illud creaturis, & appellatur etiam in nobis propriè imperium: prior quidem ille actus prior est decreto voluntatis & sic non est lex, sed est tamen etiam posterior propterea simul iungitur cum actu illo posteriori, & cum eo præsupponit voluntatem aliquid decernentem. Probat autem primò à pari, quia in nobis imperium actus est ille præsupponens voluntatem superioris, lex autem imperium est simul & recta ratio. Deinde nomen (legis) impositum est ad significandum signum illud quod voluntas superioris ostenditur, nam sicut lex externa est signum externum manifestatum huius voluntatis, sic lex in-

terna est signum illud internum à quo proximè oriri potest signum externum, idest actus ille intellectus Principis, quo cognoscit, & intimat suam voluntatem. Neque dicas esse promulgationem legis non autem legem, quia si posset innotescere creaturæ actus voluntatis diuinæ, teneretur illi obedire, quamuis non sequeretur vllus actus intellectus. Resp. enim actum illum, quem imperium vocabam, non esse promulgationem legis, quamuis sit promulgatio voluntatis diuinæ, quæ promulgatio voluntatis, lex est. Quod si posset decretum diuinæ voluntatis creaturæ innotescere absque vllò actu voluntatis sequente, obligaremur facere id quod sciremus velle Deum, sed nulla tamen daretur lex formalis sed fundamentalis duntaxat, quæ voluntas est superioris.

Proprietates aeternae legis. Dico tertio, proprietates aeternae legis commodè numerari possunt quatuor. Primò enim aeterna est, immutabilis & indispensabilis. Secundò primaria est & fundamentum ac origo legum omnium quæ ab ipsa oriuntur tanquam radij à sole. Tertio est vniuersalissima tum ratione personarum, tum ratione rerum, tum ratione actuum, tum ratione temporum, & locorum. Quarto est sanctissima, & iustissima. Quæ omnia ut vides longum esset persequi, sed indicare tamen inutile non erit.

Aeternitas eius legis. Prima ergo proprietas sit legis huius aeternitas, est enim coæua aeterno Deo, scripta in eius mente non atramento, sed radijs sapientiæ increatae, primum enim, ut dixi, est recta ratio & idea omnium eorum quæ conuenit fieri à natura rationali, deinde cognitio decreti voluntatis iubentis ut illud & illud ab ea fiat, hæc autem duo aeterna sunt, immutabilia indispensabilia. Deinde lex illa pars est Providentiæ cuius proprium est dirigere creaturas rationales in finem iubendo, vetando, illuminando, dando media necessaria, unde patet quod providentia etiam prope spectat creaturas rationales, multò latius patet quàm lex quæ solum pars est Providentiæ.

Origo est omnium legum. Secunda proprietas legis huius est quòd sit idea, fundamentum, & principium, legum omnium tum ciuillium tum sacrarum, continet videlicet illa & fundat totum ius canonicum & ciuile, posituum & naturale, tamen propriè loquendo solum ius naturale habet fundamentum in illa aeterna lege, unde sola lex naturalis non habuit opus nouo legislatore: alia verò leges tamen fundantur in recta ratione increata, in ea tamen non fundantur absolute sed tantum ex suppositione quod illæ à legislatoribus fuerint sanctae, alioqui obligassent antequam essent leges.

Vniuersalitas ratione personarum. Tertia proprietas legis huius est vniuersalitas. Primò tum ratione personarum quia nulla creatura rationalis est possibilis, quæ non illi subijciatur ubi primum habuerit existentiam, omnes enim comprehendit in quos legislator Deus habere potest iurisdictionem, eas igitur omnes obligat. Ipsum autem Deum non obligat, neque respectu Dei lex vocari potest, quia lex est actus superioritatis, & iurisdictionis, Deus autem non est superior se ipso, neque imperare sibi potest, ergo recta ratio diuina quæ cognoscit quid ipse facere decreuerit non potest vocari lex. Neque dicas Deus propterea non mentitur, quia scit quod mentiri est malum, ergo recta ratio præluet diuinæ Voluntati & est vera lex. Deinde si Deus postquam decreuit aliquid facere, illud non faceret operaretur inordinate, ergo voluntas Dei, etiam respectu Dei est vera lex. Adde quod dici solet quod Deus de lege ordinaria non potest aliqua facere, ergo Deus aliquid sibi præscribit legem. Respondeo verum quidem esse quod recta ratio diuina dirigit voluntatem Dei, sed dici tamen non potest lex defectu superioritatis, & distinctionis, recta enim ratio & voluntas in Deo

vnum sunt. Si Deus postquam decreuit aliquid facere, illud non faceret, operaretur inordinatè, non tamen contra legem, sed faceret id quod implicat ex natura rei, haberet enim decreta contradictoria, & voluntatem mutabilem, inordinatio ergo illa non oriretur ex repugnàtia cum lege, sed ex intrinseca essentia naturæ diuinæ. Deinde creaturas irrationales lex aeterna non comprehendit, cum illæ capaces non sint præcepti. Vnde ordo existens in mente Dei quo dirigit omnia in suos fines lex non potest dici nisi metaphoricè, tamen si appellatur aliquando sic in scripturis, sicut subiectio creaturarum irrationalem ad Deum appellatur interdum obedientia, cum sit potius naturalis necessitas.

Ratione
rerum.

Deinde vniuersalis ista lex est ratione rerum quas præcipit, aut vetat, cadunt enim sub eam actus omnes qui à creatura rationali elici possunt, siue illi sint ita boni & excellentes vt non imperentur, sed tantum consulantur, quia illi omnes licet secundum substantiam neque præcipiantur, neque prohibeantur, modus tamen cum quo faciendi sunt, ex suppositione quod fiant semper præcipitur, nam actus indifferentes dirigi debent ad bonum finem, & opera supererogationis quasdam exigunt circumstantias sine quibus fieri non debent.

Denique vniuersalitas etiam legis huius extenditur ad omnes actus ad quos lex aliqua extendi potest, imperat enim, prohibet, permittit, penas sancit, præmia dispensat: neque temporibus finitur, in quibus obliget, cum nulla vnquam vetustate temporum abrogari queat. Neque locis clauditur extra quæ non vigeat, Valet enim vbique gentium in omnibus terris Iura dicere, & tribunal eius totus orbis est, imò tam latè patet quam ipse Deus.

Sanctitas.

Quarta denique legis huius proprietas Iustitia est & Sanctitas, *Lex enim Domini immaculata conuertens animas, testimonium Domini fidele sapientiam præstans paruulis, Iustitia Domini recte lætificantes corda.* Quia videlicet lata est à Legislatore Sancto, scripta in essentia Dei sancta, in finem sanctissimum, imò totius sanctitatis matrix, exemplar, & principium.

Solutio
dubitatio-
num.

Ad primam Resp. legem illam formaliter sumptam æternam esse, quia omnia quæ formaliter constituunt illam ex parte Dei sunt æterna, etiam si nullus ab æterno fuerit à quo promulgaretur, vel quem illa obligaret, quia illa requiruntur tantum ex parte creaturarum quas lex illa obligat, non autem ex parte Dei, cuius actus cum sit immutabilis, potest ante promulgationem habere veram rationem legis, quod non possunt habere creatæ leges, quia creaturarum voluntas mutari potest.

Ad secundam Resp. legem æternam esse actum Dei omnino liberum, potuit videlicet Deus legem non ferre de Mendacio vitando, tunc autem Mendacium offensum Dei non fuisset sed malitiam habuisset moralem, atque ita illud nunquam esse potest licitum, etiam Ethnico, vel ignoranti Deum, vel nescienti legem hanc de vitando Mendacio fuisse à Deo latam.

Ad tertiam constat ex dictis legem istam spectare partim ad scientiam simplicem, partim ad scientiam visionis, scientia enim simplex solitariè sumpta præcedit decretum: sumpta verò simul cum cognitione decreti sequitur decretum. Scientia quoque visionis si sola sit, speculatiua est, si sumatur cum scientia illa simplici quæ dicitur quid sit faciendum, practica est, intimat enim decretum voluntatis. Deinde ad id quod additur, idèd teneor aliquid facere quia Deus vult me facere, distingui debet illud (idèd) si enim significet causam immediatè obligantem negari debet, si autem significet causam primariam mediatè ac fundamentaliter obligantem, debet concedi, sed ex eo sequitur voluntatem principis esse causam legis, sed non ipsam

legem, quæ tamen duæ sæpè confunduntur, quia totus legis vigor oritur ex ipsa voluntate Principis, quæ non est ordinatio, sed causa ordinationis.

S. II.

Quid sit recta Ratio creata, & lex naturalis.

Consideratà intra ipsum Deum recta ratione, ac primarià lege omnium legum fonte, non erit difficile conspiciere vtramque veluti transcriptam in creatura rationali, cuius in mente nunc inspicio veluti scriptam rationem rectam, & legem illam quæ dicitur naturalis veluti exempla magnæ illius rationis, & legis.

Ratio autem dubitandi primò est, quia recta ratio definitur à Philosopho 6. *Ethicorum cap. 2.* ea quæ conformis est appetitui recto, in hac autè definitione verus est circulus, quia rectus appetitus dicitur is qui conformis est rectæ rationi, seu qui appetit id quod est appetendum secundum rectam rationem, ergo definitur appetitum rectum per rationem, rectam, & rectam rationem definit per appetitum rectum. Sed neque definiri potest recta ratio illa quæ iudicat bonum id quod est verè bonum, quia cum operamur ex conscientia inuincibiliter erronea, operamur ex recta ratione, quæ tamen iudicat bonum, id quod est verè malum.

Secundò, lex naturalis non potest esse ipsa recta ratio in actu secundo, sed est actus aliquis primus, alioqui si dormirent omnes homines, vel certè aliò traheretur eorum consideratio, nulla esset in mundo lex naturalis, hoc autem absurdum est, ergo lex illa naturalis non est iudicium rationis, sed natura rationalis idonea ex se ad sic iudicandum. Confirmatur quia, plures alioqui essent leges naturales, tot nimirum quot sunt in hominibus varia iudicia.

Tertiò, quædam actiones ita sunt ex sua natura intrinsecè malæ, vt non pendeant à iudicio rationis, vel à prohibitione, suas enim habent naturas, & essentias immutabiles, quæ non pendent ab extrinsecis vllis causis, v. gr. mentiri non idèd est malum quia est prohibitum, sed idèd est prohibitum, quia est malum, quemadmodum frigus ex sua natura est malum igni, non quia iudicatur malum.

Dico primò, recta ratio practica benè definitur Iudicium intellectus quo post diligentem inquisitionem proponitur aliquid vt conueniens aut disconueniens naturæ vtenti discursu & libertate.

Ratio est, quia illa definitio conuenit omni conscienti etiam erronea, modo illa sit inuincibilis, quia illa semper proponit aliquid vt conueniens aut disconueniens prudenter id est post sufficientem inquisitionem, alioqui non est recta ratio. Deinde nullus in ea definitione circulus committitur, aut infinitus progressus, quia cum dico rectam rationem: *Esse Iudicium quo proponitur aliquid vt conueniens naturæ rationali*, non idem est ac si dicas Iudicium quod iudicatur conueniens id quod iudicatur conueniens, quod vitiosum esset, sed recta ratio includit in sui definitione obiectum rectæ rationis, est enim Iudicium quo proponitur id quod ipsi obiectiue apparet conueniens post diligentem inquisitionem.

Dices, recta ratio non proponit semper id quod est reuerà conueniens, sed proponit id quod apparet & videtur conueniens, sed apparere ac videri conueniens est iudicari conueniens, ergo recta ratio illa est, quæ iudicat conueniens, id quod iudicat conueniens, sicque semper recta ratio includitur in definitione rectæ rationis, & cognoscit semper obiectum suum vt cognitum, reflectiturque supra se ipsam, quod vitiosum est.

Resp.

Triplicis
dubitatio.

Recta ratio
quid sit

Resp. dixisse me quod in definitione rectæ rationis non includitur recta ratio formalis, sed recta ratio obiectiua, id est obiectum rectæ rationis: nego enim illam minorem, apparere ac videri conueniens, est iudicari conueniens, significat enim duntaxat, id quod obicitur iudicio rationis, nihil autem est incommodi definire rectam rationem in ordine ad obiectum suum.

Conclusio
de lege na-
turali.

Dico secundò, datur in creaturis rationalibus lex aliqua naturalis veram & propriam habens rationem legis, quæ nec est natura ipsa rationalis, neque omnino idem ac recta ratio, sed est iudicium illud rationis rectæ quo naturaliter cognoscuntur ea quæ à Deo prohibita sunt vt disconuenientia naturæ rationali, vel quæ sunt præcepta vt eidem naturæ conuenientia.

Eius exi-
stentia.

Prima pars asserens dari legem aliquam naturalem id est scriptam cum natura in mente hominis vt tabulâ, quâ cognoscit vnusquisque sine Legislatoris aut Doctoris villius voce, quod honestum est aut turpe, apud omnes est indubitata; colligitur enim aperte ex Romanorum 2. *Gentes quæ legem non habent naturaliter quæ legis sunt faciunt, ceteri modi legem non habentes, ipsi sunt sibi lex ostendentes opus legis scriptum in cordibus suis*, quibus verbis legem naturalem aptissime describit. Deinde Patres frequentem illius mentionem faciunt Tertullianus lib. de Corona militis, in publico mundi est in naturalibus tabulis scripta lex ad quas prouocat Apostolus, quis enim nescit legem naturalem, & naturam legalem? constans est sempiterna est, & diffusa in omnes lex ista, quâ neque per senatum solui possunt, neque derogari ex hac aliquid licet, neque erit alia Roma, alia Athenis, alia nunc, alia posthac. Facundus Harmianensis: *Lex vero naturalis* (inquit) *vna & tota in hominis mente desixa, multo fortior inuenitur, quam ea quæ habetur in literis*. Cassiodorus lib. de anima vocat lumen substantiale quod nobis inesse sentimus, quod respicit sine sole, & videt sine vilo extrinseco lumine. *Ite ipsi in vestra penetralia mentis, & intus incisos apices & scripta volumina mentis, inspicite, & natam vobiscum agnoscite legem*. A priori ratio est quia quædam intrinsecè mala sunt, etiam si nulla lege prohiberentur, sunt enim prohibita quia mala: quædam verò sunt mala, quia prohibita, ergo lege naturali quædam prohibentur non autem alia.

Quod verò illa veram habeat legis rationem, id est quod iudicet voluntatem alicuius superioris prohibentis & præcipientis contra Victoriam, Cordubam & Almainum, probatur quia, omne peccatum repugnat legi, & iustè à Deo punitur, *Vbi enim non est lex nec prauaricatio*, vnde Augustinus lib. 2. de peccatorum meritis, *Neque peccatum erit, (inquit) si quod erit, si non diuinitus inbeatur vt non sit*, sed quod est contra legem naturalem, est verè peccatum, & iustè punitur à Deo ergo lex naturalis est vera lex, quæ non tantum iudicat quid sit bonum, sed etiam quod sit vitandum.

Natura
rationalis
non est lex
naturalis.

Secunda pars explicat quid non sit lex naturalis, Primò enim quod non sit natura ipsa rationalis contra Vasquem disp. 150. cap. 3. Probatur quia sequeretur Deum æquè habere impositam sibi legem naturalem, sicut eam habent homines, Dei enim naturæ mendacium æquè repugnat, ac naturæ humanæ. Deinde nulla esse lex potest quæ non sit Præceptum superioris, non potest autem natura rationalis dici Præceptum superioris, Deus enim author non diceretur illius legis, quamuis esset author existentie hominum, quia lex naturæ non indicaret Deum vt præcipientem aut prohibentem. Denique licet natura rationalis sit primaria regula, (vt dixi) totius moralitatis; non est tamen propterea lex naturalis, quia regula est id quod dirigit, lex autem illud est, quod præcipit nomine, superioris, potest natura rationalis dirigere voluntatem suam, sed non potest sibi præcipere vt superior.

Secundò, recta ratio sumpta secundum totam suam latitudinem non est lex naturalis quia recta ratio vt sic cognoscit duntaxat quod aliquid bonum sit aut malum naturæ rationali, lex autem iudicat quid sit bonum, vt præceptum à superiore, quid malum vt ab eo prohibitum.

Non recta
ratio latif-
simè sum-
pta.

Tertia pars explicat quid sit lex naturalis, est enim vel ipsamet recta ratio creata prout intimans legem æternam: vel melius est ipsa lex æterna prout intimata, & promulgata per rectam rationem creatam, adeò vt sit veluti transcriptio æternæ legis in nobis: Probatur qui scriptura legem illam appellat *Signatum super nos lumen vultus Dei*, radius videlicet quidam est Iudicij practici diuini, & legis illius quæ scripta est intra ipsum Deum, in quo videmus ea quæ Deus videt esse conuenientia, & quæ fieri vult à nobis. Idem significant sæpè Patres Tertullianus lib. 5. contra Marcionem cap. 11. legem hanc appellat: *Lumen persona Dei*, quasi dicat illam esse cognitionem illam eandem, quæ in Deo est præcipientem aliquid aut veritate: Augustinus quæst. 53. ex 83. *Ex hac* (inquit) *ineffabili atque sublimi rerum administratione quæ fit per diuinam providentiam transcripta est lex naturalis in animum rationalem*. Vnde S. Thomas quæst. 91. art. 2. legem naturalem definit *participationem legis æternæ animum rationalem*, appellatque postea illam *impressionem diuini luminis*, quæ sine dubio nihil aliud esse potest quàm vis naturalis cognoscendi, quid sit bonum tanquam conueniens naturæ rationali & à Deo præceptum, & contra quid malum tanquam à Deo veritum. Sicut ergo considerari lex humana potest prout fertur à superiore, & prout scripta est in tabulis quæ non sunt duæ leges, sed vna lex, sic lex naturalis prout à Deo ipso lata est illa æterna lex de qua dixi: prout autem scripta & promulgata, est ipsa cognitio creata quam ex innata vi sua format ratio, dictans aliquid esse à Deo præceptum, aut veritum. Coalescit ergo lex naturalis ex increata lege & creata cognitione illius legis, quæ non sunt leges duæ, sed omnino vnica, vnde nec diuersas obligationes inuehant; loquitur enim lex æterna per rationem naturalem, & legem æternam ratio naturalis promulgat. Sed neque lex naturalis obligat vt aliæ leges, quæ non sunt nisi externa principia, lex verò ista interna est, docens absque extrinseco lumine, vt dixi, nec exarata est in literis sed in mente sculpta, quam internus semper dictat imperator, nimirum vis innata rationis.

Quid sit
lex natura-
lis.

Ad primam constat ex prima conclusione rectam rationem sic definiri, vt nullus in eius definitione committatur circulus: recta enim ratio non dicitur cognitio conuenientie cognitæ, sed cognitio proponens prudenter aliquid vt verè conueniens, quamuis non sit necesse vt illud reuerà sit conueniens sed factis sit vt menti obiciatur tanquam conueniens. Cum ergo dicis, recta ratio vel proponit vt conueniens id quod est verè conueniens, vel quod iudicat conueniens, distingui debet, recta ratio proponit aliquid vt conueniens quod iudicatur, prout formaliter iudicatur, nego; prout obiectiue iudicatur, concedo; proponit enim vt bonum, id quod est obiectum Iudicij sui.

Solutio
trium du-
bicationum.

Ad secundam Resp. legem naturalem in actu primo esse vim discursiuam, & ipsum hominis intellectum: legem autem naturalem actuale esse iudicium illud rationis quod dictat ea quæ Deus prohibet aut præcipit. Dum homines dormiunt aut distrahuntur, datur lex naturalis in actu primo non in actu secundo, ista quoque in quolibet homine multiplex est, illa verò vna.

Ad tertiam Resp. actus malos prout mali sunt moraliter non pendere à iudicio rationis, & prohibitione, sed

fed propt sunt offensa Dei pendere omnino à prohibitione Dei vt ex dictis patet. Dices non apparere igitur quomodo ius naturale differat à iure positiuo diuino, cum vtrumque pendeat à libero præcepto Dei. Resp. differre quia, quæ verantur iure positiuo nullo modo sunt mala, & disconuenientia naturæ rationali, si non prohibeantur: quæ autem verantur iure naturali, quamuis non prohibeantur semper tamen moraliter erunt mala idè dicuntur à Deo esse prohibita quia sunt mala moraliter.

§. III.

Quid & quotuplex sit Conscientia.

Propter hanc dictum hætenus est de recta ratione, ac lege naturali, quia recta ratio quatenus æternam legem in publico promulgat lex est naturalis, quatenus autem vnicuique priuatim dicitur in rebus singulis, quid sit agendum aut omittendū dicitur conscientia. Difficultas est enim quid propriè illa sit, vtrum sit in intellectu per modum actus secundi vt docet S. Thomas 1. p. q. 79. art. 13. an verò per modum habitus permanentis vt existimat Scotus qui eam confundit cum synderesi, & habitu Prudentiæ. Durandus putat illam esse aliquid habituale partim in intellectu partim in voluntate: Aureolus illam vtriusque potentiæ actum esse.

Variorum
Sententia.

Triplex
dubitatio.

Ratio dubit. primò est quia, si conscientia esset actuale iudicium nunquam posset homo agere contra conscientiam, nunquam enim potest agere contra omne iudicium practicum, quod habet aliqui amaret vt bonum, quod non iudicat nisi malum vel simul iudicaret aliquid esse bonum, & malum.

Secundò, proprium est conscientia remordere, arguere, cruciare, quæ non pertinent ad solum intellectum, remorsus enim tristitia est.

Tertiò, absurdum videtur dicere quod nulla in dormientibus est conscientia: imò si conscientia est actus, ille ingenerat necessariò habitum, est autem difficile dicere qualis habitus ille sit.

Conclusio.

Dico primò, conscientia propriè dicta in solo intellectu residet, neque aliquid est habituale, sed actus quo ratio dicitur quid sit agendum aut fugiendum in aliquo casu particulari.

Est in solo
intellectu.

Prima pars contra Durandum & Aureolum docet in solo intellectu esse conscientiam, non autem in intellectu simul & voluntate vt illi volunt. Probat autem primum ex Apostolo Roman. 2. vbi ait *conscientiam testimonium reddere* quod sine dubio intellectus est proprium, & c. 1. appellat eam fidem *omne quod non ex fide peccatum est*. Deinde idem colligitur ex Patribus Origenes l. 2. in Epistolam ad Romanos conscientiam appellat *naturalem correctorem, & pedagogum animæ*: Tertullianus c. 6. de corona militis *naturales tabulas ad quas promocat Apostolus, in quibus ille qui deliquit, legit opus suum indeque suffunditur*. Basilii in Prouerbia *naturale indicatorium animæ*. Damascenus l. 2. c. 12. *legem intellectus nostri*, quod eleganter explicat Victor Cartennensis l. de pœnitentia, *conscientia apud quam non moritur omne quod gerimus, nos in factis nostris accusat, & iudicat, cumque non habeat loquendi usum nescit tamen tenere silentium*: Dorotheus doctrina de conscientia dicit eam esse *in homine velut internum solem*. Eleganter Bernardus l. de interiori domo c. 22. *conscientia est cordis scientia*, quæ dupliciter intelligitur, videlicet vel illa quæ se nouit per se, vel illa quæ præter se, alia etiam nouit ex se, cor & se nouit sua conscientia, & multa alia. Quando nouit se, appellatur conscientia, quando nouit alia, vocatur scientia. Denique probatur de nomine ipso *Conscientia* ac ex muneribus eius proprijs testificatur enim, docet, accusat, diri-

git voluntatem quæ omnia spectant ad intellectum.

Secunda pars contra Scotum negat illam esse actum aliquem primum, sed iudicium actuale, probatur quia conscientia dicitur vera, falsa, dubia, quod solius actus secundi est proprium, non autem habitus; deinde solum actuale iudicium proponit voluntati quæ bona vel mala sunt, & solum illud etiam eam dirigit, conscientia verò vtrumque hoc præstat, ergo est actus secundus.

Est actus
le iudicij.

Conscientia igitur est actualis quædam scientia rerum faciendarum aut non faciendarum siue vt ex S. Thoma rectè notat Valentia q. 14. p. 4. significat iudicium quod de actibus nostris habemus, spectat autem illos primò vt præteritos, actus videlicet ille quo speculatiuè cognoscimus quid egerimus, aut non egerimus, sic enim Genes. 43. dicunt fratres Ioseph *non est in conscientia nostra quis posuerit pecuniam in marsupijs nostris* & 2. ad Corinth. 1. *hæc est gloria nostra testimonium conscientia nostra*. Secundò indicat actus eisdem præteritos vtrum boni vel mali sint, sic enim dicitur conscientia redarguere, accusare, remordere, Sapient 17. *præoccupant pessima redarguente conscientia*. Tertiò spectat eisdem actus vt præteritos aut futuros iudicatque practicè quid sit faciendum, vel omittendum propter honestatem aut turpitudinem, & hæc est quæ vocatur propriè conscientia de qua loquimur. Denique conscientia dicitur in particulari quid sit honestum aut turpe hic & nunc, quia est iudicium rationis practicae per rationationem deductum ex Principijs vniuersalibus contentis in synderesi, sic enim appellatur habitus principiorum practitorum: nam sicut omnibus nobis naturaliter inest lumen Principiorum speculabilium, quem dicimus intellectum, sic inest etiam lumen Principiorum practitorum, quæ vocatur synderesis. Hæc enim principia regulæ sunt vniuersales, & per se notæ humanarum actionum, & quædam veluti lumina virtutum immutabilia, quod v. g. iuste viuere oporteat, conscientia verò est iudicium ex huiusmodi principijs deductum.

Dico secundò, rectè conscientia diuiditur in certam, erroneam, probabilem, dubiam, & scrupulosam.

Quorū
plex illa
sit.

Ratio est, quia iudicium dictans aliquid esse turpe aut honestum, potest esse vel certum, si proponat absque formidine obiectum vt reuerà est in se honestum vel turpe: vel erroneum si proponat determinatè aliquid vt honestum aut turpe quod tale non sit: vel probabile si proponat obiectum honestum aut turpe adhærens determinatè vni parti, sed cum formidine tamen oppositæ partis: vel dubium, si neutri parti adhæreat, sed maneat velut in æquilibrio: vel scrupulosum si sit apprehensio ex leuibus orta coniecturis, quæ iudicium opinatiuum, aut etiam certum alterius partis opinatiuæ non excludat.

Ad primam Resp. idèd posse hominem agere contra conscientiam, quia quoties peccat duplex habet iudicium practicum, vnum quod proponit voluntati rationes æternas idest honestatem, aut turpitudinem; alterum quod proponit rationes inferiores delectabiles, aut utiles; primum illud conscientia est, cui aduersatur quoties mavult adhærere iudicio practico proponenti bonum sensibile quàm iudicio proponenti bonum honestum.

Solutio
dubitatio
num.

Ad secundam Resp. remordere propt pertinet ad ipsam conscientiam, esse actum intellectus quia illud nihil est aliud, quàm conscientiam representare voluntati actum malum commissum, ex qua representatione sequitur tristitia in voluntate, remorsus autem non est tristitia sed causa tristitiæ.

Ad tertiam Resp. nullam omnino esse in dormientibus conscientiam, sed tantum potentiâ, potest autem

rem

tem dici quod conscientia prodit potius ab habitu innato, quam ab aliquo habitu acquisito: dixi verò illum esse synderesim, id est habitum quo naturaliter cognoscimus prima Principia practica: illi autem habitus quos conscientia producere potest, diuersi sunt pro varietate actuum in quibus consistit.

QVÆSTIO II.

De influxu conscientie in bonitatem & malitiam Actuum humanorum.

Explicata vtraque regulâ quoad existentiam, & quidditatem, sequitur vt dicam de influxu illius in omnes humanos actus, id est quomodo illos reddat bonos aut malos, non potest autem esse difficultas de Regula principali, quæ per se ipsam non concurret vlllo modo; sed solum de instrumentali, & secundaria quæ alteram illam applicat, & proponit, & est (vt dixi) iudicium conscientie quæ sine dubio influit in omnem moralitatem, vel manifestando malitiam aut bonitatem actus, vel obligando ad operandum, vel permittendo operationem: 1. Spectat ad conscientiam in genere: 2. Ad conscientiam certam aut erroneam: 3. Ad conscientiam probabilem aut dubiam: quibus addendum aliquid est de conscientia scrupulosa.

SECTIO I.

Virum ad omnem Actum bonum aut malum requiratur necessariò Iudicium aliquod Conscientie.

Tunc requiratur influxus aliquis, & iudicium conscientie ad omnem actum bonum & malum, si nullus esse possit actus moraliter bonus, cui adiunctum non sit iudicium dictans illum esse bonum & honestum, nullus malus cui adiunctum non sit iudicium dictans illum esse malum.

Triplex
dubitatio.

Ratio autem dubitandi est primò, quia multa sæpè committuntur peccata ex inconsideratione, obliuione, ignorantia vincibili, tunc nullum est iudicium dictans illos actus esse bonos aut malos; sufficit enim vt aliquis voluntariè se applicet ad opus sine vlllo iudicio malitie, ergo sine vlllo influxu conscientie possunt esse actus boni vel mali. Maior nota est, quia tùm in Scripturis tùm ab omnibus Patribus peccata ignorantia damnantur præfertim autem ab Augustino, qui omnem iuris ignorantiam sæpè damnat, quamuis ignorantia facti à peccato excusetur, & possit esse inuincibilis: prior autem ignorantia non excusatur, quia teneris scire illud ius.

Secundò multi sæpè peccant sine conscientie remorsu, vt sæpè testatur Scriptura, vel propter peccandi consuetudinem, propter quam excæcati, obstinati, obdurati sunt: vel propter stuporem mentis, sicut multi sæpè rustici, qui discernere rationes illas æternas omnino nesciunt, neque illas vnquam considerant: vel denique propter Passionem quâ rapiuntur, & præoccupantur.

Tertiò, si obiectum intrinsecè ac essentialiter malum sit, specificabit voluntatem, & efficiet illam malam quamuis absit cognitio.

Prima
regula.

Dico primò, in materia conscientie prima & indubitata regula est, quòd nullus vnquam actus potest esse bonus, aut malus nisi conscientia, & ratio superior cognoscat & dictet illum esse bonum, aut malum, vel certè periculofum. Ita vnanimiter docent primùm Ethnici omnes Philosophi cum Aristotele, 2. *Ethico- rum, cap. 4.* quos lumen ipsum naturæ docet, ita etiam Catholici omnes Theologi cum S. Thoma quos ratio, authoritas Patrum, & Scripturæ conuincit nihil esse honestum, aut turpe sine cognitione honestatis aut

Tom. I.

turpitudinis: vt meritò rideas nouos dogmatistas qui fingunt ignorantiam (vt aiunt) iuris non excusare à peccato, contra quos.

Ratio S. Thom. *art. 3.* clara est & conuincens, quia ex naturæ lumine notum est neminem benè aut malè agere nisi velit, quod Augustinus lib. de duabus animabus c. 11. ait: *A Pastoribus cantari in montibus, à Poëtis in theatris, ab indoctis in circulis, à Doctis in Bibliothecis, à Magistris in scholis, à Pontificibus in Templis, à genere humano, in Orbe terrarum:* Sed bonum, & malum voluntaria esse nequeunt si non cognoscantur, voluntas enim non fertur in incognitum, & hæc ratio est ob quam neque pueris, neque amentibus, neque brutis animantibus vllum tribui potest peccatum, quia scilicet notitiam non habent honestatis aut turpitudinis, ergo ad omnem actum bonum aut malum requiritur cognitio bonitatis & malitie. Sed hoc ostendetur postea plenius cum probabitur per ignorantiam inuincibilem excusari peccatum, quia per illam tollitur voluntarium.

Secunda
regula.

Dico secundò, altera in materia conscientie regula est vt aliquis actus moraliter bonus & honestus sit, requiritur iudiciū practice moraliter certū: vt sit malus sufficit cognitio dubia, vel suspicio quædā illius.

Antequam probetur, pars vtraque regulæ obseruandum est conscientiam dupliciter esse posse certam. Primò speculatiuè, secundò practice: speculatiuè certa est illa cui non potest subesse falsum: practice certa illa, cui falsum quidem potest subesse, sed communis tamen in eo est adhibita diligentia, qualem vulgò in negotiis adhibent sapientes. Vnde rectè notant Corduba lib. 3. *qq. quæst. 5.* Sanches lib. 2. de *Matrimonio disp. 41. num. 8.* sæpè contingere vt conscientia practice vera sit & speculatiuè falsa & contra, verbi gratiā, possum iudicare quod Pauperi qui apparet extremè indigens dari ex obligatione debeat Eleemosyna, quod est practice verum, speculatiuè autem falsum. Sic enim omnis conscientia inuincibiliter erronea, speculatiuè solum erronea est, practice autem ac simpliciter est vera, cum solum iudicium speculatiuè antecedens sit falsum. Similiter speculatiuè potest esse dubia conscientia quæ practice certa erit & contra, vt cum quis dubius est, vtrum emiserit votum, certò tamen iudicat sibi esse licitum illud non implere. Denique rectè stare potest cum iudicio speculatiuè certo, de aliqua veritate, iudicium oppositum etiam certum, vt cum quis iudicans audiendam sibi esse Missam in die festo, iudicat tamen se propter infirmitatem non obligari: quæ tamen iudicia non sunt propriè opposita, quia vniuersale illud iudicium non includit casum in quo infirmus homo teneatur audire Sacrum; est autem in primis notandum quod iudicium speculatiuum non est illud quod sequi tenemur, sed iudicium practicum & particulare. His positis.

Conscien-
tia certa
speculatiuè
vel practi-
cè.

Prima pars regulæ manifesta est quia si requireretur ad honestatem actus iudicium speculatiue certum, cui subesse non possit falsum vix vllus vnquam rectè posset operari quia huiusmodi certitudo ferè semper est impossibilis: requiritur ergo ad honestam operationem iudicium practice certum ac moraliter, cui potest quidem subesse falsum, sed adhibita tamen est diligentia qualem communiter sapientes in suis negotiis adhibere solent; tenetur enim quilibet vitare peccandi periculum quantum potest, atqui si practice non sit certus se malè non operari, sed dubitet vtrum malè operetur an non, exponit se periculo malè operandi, ergo malè operatur. Nemo enim in suis negotiis operatur prudenter nisi moralem adhibeat diligentiam, ergo neque benè moraliter operari potest, nisi eandem adhibeat diligentiam.

Prima pars
regulæ.

S s

Secunda

Secunda
pars regu-
læ.

Secunda etiam regula pars est manifesta quia, exponere se voluntarie periculo peccandi est peccare, sed quisquis operatur cum cognitione dubia vel cum suspitione malitiæ exponit se periculo peccandi, ergo ad actum malum sufficit cognitio dubia malitiæ vel suspicio aliqua illius.

Solutio
difficulta-
tum.

Ad primam Resp. certum esse quod nullum unquam potest esse peccatum ex inconsideratione vel ignorantia vincibili, cui non sit semper coniuncta cognitio aliqua malitiæ: idem enim ignorantia illa peccatum est quia est voluntaria, ergo cognita est eius malitia, verbi gratia omittis sacrum in die festo ex ignorantia vincibili, oportet ut ignorantiam illam volueris, atque adeo ut illam cognoueris; omnis enim ignorantia culpabilis (ut constabit ex sequenti disputatione) vel est affectata, & sic est directe volita; vel est crassa, quia sufficiens diligentia in ea expellenda non est adhibita, & sic negligentia illa cognita est & volita, nulla ergo ignorantia culpabilis est, quam non aliqua præcedat cognitio malitiæ, illamque siue iuris sit, siue facti Scriptura damnat & Augustinus: aliam omnem quæ inuincibilis est siue iuris sit, siue sit facti, nemo unquam damnare potuit nisi lumini rationis naturalis repugnet. Quæro enim à nouis dogmatistis quare ignorantia facti sit inculpabilis quando nulla ei præluxit cognitio? respondebunt quia deficiente cognitione non est voluntaria, unde in isto, sed ignorantia esse iuris non est voluntaria si ei defuerit cognitio, ergo ignorantia esse iuris peccatum non est, si ei defuerit cognitio. Sed reponunt aduersarij, teneris scire hoc ius, peccas ergo quando habes ignorantiam iuris. In isto ego vicissim, teneris etiam scire hoc factum, v. gr. esse hodie diem veneris neque licere comedere carnes, peccas ergo quando habes ignorantiam facti, sicut ergo dices teneor scire hoc factum quando possum scire, ac cogito me teneri, sic dicam & ego teneor scire hoc ius, si possum illud scire, cogitemque me teneri.

Ad secundam Resp. quod in omni remorsu conscientie reperiuntur duo, cognitio scilicet intellectus, & tristitia voluntatis, multi ex assuetudine peccandi, peccant sine remorsu propterea significat tristitiam voluntatis, non propterea significat cognitionem malitiæ, sine qua nemo excæcatus aut induratus peccat, unde dicitur de illis quod *Videntes non vident intelligentes non intelligunt*, quia scilicet cognoscunt quidem mala quæ faciunt, sed non penetrant tamen quanta mala sint, quæ propterea incurrunt. Rustici quoque propter stupiditatem mentis explicare nesciunt, neque distincte definire bonitatem aut malitiam suorum actuum, sed sufficiens tamen lumen habent ad cognoscendum si bene agant aut male.

Ad tertiam Resp. nunquam actum voluntatis specificari ab obiecto bono, vel malo nisi mediâ cognitione intellectus, unde quantumcunque malum in se ipso sit obiectum quod voluntas amplectitur, nunquam tamen refundet malitiam, si non cognoscatur ut malum.

§. II.

Corollaria moralia pro Praxi.

Motus primi.

Primum sit, motus primò primos appetitus: id est eos qui omnem aduertentiam præcedunt in quacunque materia reperiuntur mortali, aut veniali, nunquam esse peccata etiam venialia: sed neque subitò quosdam & inopinatos motus voluntatis circa obiecta spiritualia, quales sunt motus infidelitatis & blasphemie, ut rectè notant Angelus cap. 6. moralium, Vasques disp. 106. cap. 1. quia ubicunque deest cognitio malitiæ, ibi etiam deest necessarîo peccatum, in

omnibus illis motibus utriusque appetitus deest aduertentia, ut suppono, ergo deest etiam malitia. Itaque qui subito commotus ira percuteret alium, aut iuraret antequam cogitasset illud esse malum, ille non peccaret.

Secundum est, qui distinetur etiam diuturno tempore cogitatione aliqua, vel affectu rei per se malæ, cuius malitiam nullo modo aduertit, ille non peccat: sicut neque ille qui comederet in die ieiunij carnes, non cogitans actum se facere contra Præceptum, quantumvis antea sciisset esse diem ieiunij.

Tertium est, sicut non est vllum peccatum quando nulla est aduertentia malitiæ, sic nunquam est peccatum mortale, quando non aduertitur grauitas malitiæ, aut periculum eius, potest tamè esse graue peccatum, & mortale, quamuis non aduertatur esse peccatum mortale, quia quod graue peccatum sit mortale, non est nisi pœna, sed non est necesse ut pœna voluntaria sit & cognita, non est ergo necesse ad peccatum mortale ut cognoscatur illud esse mortale, alioqui pauci omnino infideles mortaliter peccarent: sufficit ergo cognitio saltem confusa grauitatis huius malitiæ quâ deficiente nunquam erit graue peccatum. Occidit v. g. aliquis hominem cogitans quidem illud esse malum, sed non aduertens illud esse nisi leue malum, ille grauius non peccat, quia sola est cognitio quæ voluntati applicat malitiam aut grauitatem eius non refunditur ergo malitia nisi secundum mensuram cognitionis.

Quartum est, si quis committat adulterium aut homicidium aduertens quidem malitiam & grauitatem eorum, sed imperfectissimè tamen, & leuissimè, ille quantumvis grauius sit materia, non peccat tamen nisi leuiter. Ratio est quia sicut ad peccatum requiritur cognitio malitiæ, sic ad graue peccatum requiritur plena & clara cognitio & consideratio illius. Quid autem requiratur ad cognitionem illam malitiæ plenam & perfectam, dicitur in tractatu de peccatis, nunc tantum obseruo cum Caietano in summa illam cognitionem dici plenam quam habere solet homo plene à somno excitatus, & sanæ mentis; illam autem dici semiplenam quæ non magis aduertit malitiam operis, quàm semidormientes & semiebrj aduertunt malitiam pollutionis quàm patiuntur; hanc enim certum est ad mortale peccatum non sufficere.

Hoc iudicium ita imperfectum contingere sæpè potest in homine sanæ mentis & non dormiente ut rectè docet Nauarrus in Enchiridio, vel ob passionem aliquam inuoluntariam & vehementem, cuius violentia iudicium obtenebret, & distrahat aliòque abripiat, vel ob stuporem aliquem mentis qualem in rusticis sæpè deprehendimus, vel propter attentionem alterius alicuius rei cogitationem, quâ fiat ut homo licet non stupidus vigilet, leuissimè tamen aduertat malum alterius cogitationis quod in se ipsis experientur viri etiam timorati, qui post aliquam temporis morulam perfectè aduertentes malitiam operis statim coniciunt se nunquam consensuros fuisse cogitationi, si æquè atque tunc aduertissent, abiiciuntque omnem huiusmodi cogitationem, quasi tunc à somno excitarentur.

Quintum est, si quis occidat hominem plene quidem aduertens malitiam homicidij sed non cogitans eius circumstantias, v. g. non cogitans illum esse clericum, ille purum committit homicidium, sed non incidit in sacrilegium: si furetur alienum quod nesciat esse sacrum, furatur sed non est sacrilegus: qui fornicatur cum muliere quam nescit esse coniugatam, neque dubitat, fornicator est non adulter & sic de cæteris.

Sextum est, si quis causam ponit voluntariè ac libere alicuius peccati cuius non aduertit malitiam quando

Affectus
siue aduer-
tentia.Nullam est
siue aduer-
tentia pec-
catum.Plena ad-
uertentia.Aduertentia
circumstan-
tiarum.Ponere
causam vo-
luntariè.

quando illud committit, is peccauit quidem quando liberè posuit illam causam cuius effectum præuidebat: non peccat autem quando sine aduertentia morali ponit illum effectum: modo tamen illa intentio non perscruetur saltem virtualiter, v. gr. qui liberè inebriatur sciens se hominem interfectorum, peccat etiam homicidio quando inebriatur, non autem quando actu interficit hominem. Quod contra Vasquem in tractatu de peccatis, probandum erit ex eodem principio, quod in primis necessarium est ad omne omnino peccatum diiudicandum.

Instantia. Instabis, si quis in genere tantum cogitet se facere malè, non consideret autem speciem huius mali, v. g. dum committit furtum, quæritur quale peccatum committat; imò si cogitet se malè facere, nullo autem modo cogitet, se peccare grauiter aut leuiter, ille committitne peccatum graue, aut leue.

Respondeo vtrumque illum casum esse in praxi moraliter impossibilem, qui enim furatur non apprehendit duntaxat malitiam in genere, sed malitiam in tali actu & saltem confusè apprehendit illam vt grauem. Posito tamen quod vtrumque illud posset fieri.

Prior casus. Ad primum casum Resp. quod si quis in genere duntaxat cogitet malitiam, peccatum erit in ea specie in qua esset peccatum illud, quo vellet aliquis in genere malè facere, quod esse in certa specie probandum inferius erit, ita Sanchez lib. 1. *moralis operis cap. 11. num. 5.* Azor, Sayrus, Valentia.

Posterior casus. Posterior casus obscurior est, nam Vasques *disp. 59. cap. 3.* & Sanchez *num. 6.* putant distinctione vtendum esse, si enim conscientia dicitur, esse illicitum in aliqua specie id quod fit, esse peccatum mortale, si malitia sit mortalis: veniale si non sit nisi venialis: si autem proponat confusè vt peccatum id quod fit non determinatà materià peculiari, tunc aiunt illud esse semper peccatum mortale, quia tunc ille seipsum exponit periculo grauiter peccandi. Alij vt Castro *disp. 1. part. 3.* Ioannes Sanches, Bonacina putant illud esse semper mortale ob eandem causam. Ego cum Valentia *q. 14. p. 4. Salas tract. 8. disp. unica sect. 3.* Nauarro, Lopez & alijs existimo illud fore semper veniale peccatum, quoties malitia cogitabitur solum in genere, non cogitando de mortali, aut veniali, nec de periculo mortalis. Ratio est quia, peccatum nunquam potest esse maius, quam dicitur à conscientia, sed cum cogitur tantum malitia communis peccato mortali & veniali, conscientia non dicitur malitiam maiorem veniali, ergo malitia non potest esse maior veniali, qui autem exponit se periculo peccandi mortaliter, ille non peccat mortaliter nisi aduertat tale periculum.

SECTIO II.

De conscientia erronea qua obligat ad operandum.

Duplex conscientia erronea. Certum est primò, conscientiam erroneam quæ proponit vt bonum, quod est reuerà malum aliam esse inuincibiliter erroneam, aliam vincibiliter: inuincibiliter erronea dicitur conscientia illa cuius error deponi non potuit, neque debuit, id est quæ ita errori adheret post adhibitam diligentiam, vt non debeat illum deponere, sed potius existimare prudenter se non errare. Vincibiliter erronea illa dicitur cuius error deponi potuit, & debuit, id est quæ imprudenter iudicat, quia si sufficientem adhiberet diligentiam, non erraret. Citius dixeris vincibiliter erroneam illam esse cuius error præuisus aliquo modo & volutus est saltem in causa id est in negligentia quæ illum causauit: inuincibilem illam cuius error neque præuisus neque volutus est.

Tom. I.

Certum est secundò conscientiam dupliciter posse obligare, primò positiuè quando tenemur nos illi conformare, non autem illam deponere: secundò negatiuè quando tenemur nihil facere contra illam, non quidem conformando nos illi, sed tantum illam deponendo. Controuersia igitur est vtrum conscientia errans ita obliget vt peccatum sit ei non obedire, & si peccatum est quale illud & quantum sit.

Ratio dubitandi est primò, quia si conscientia erronea ita obliget, vt peccatum sit illi non obedire, sequitur posse aliquem peccare amando Deum super omnia: potest enim aliquis existimare inuincibiliter esse malum amare Deum super omnia, tunc si amet, ager contra conscientiam erroneam, & peccabit, consequens autem absurdum est, nam amor Dei super omnia expellit quodlibet peccatum.

Secundò, si agere contra conscientiam erroneam est malum, bonum erit illi obedire: v. g. si putes odium Dei & mentiri esse bonum, mentiris cum merito, & laude, consequens est absurdum, quia odium Dei, & mendacium semper habent disconuenientiam cum natura rationali, posito quocunque iudicio intellectus. Deinde bonum est ex integra causa, sed cum mentior, deest aliquid requisitum ad bonitatem saltem ex parte obiecti, ergo non potest mendacium esse bonum.

Tertiò, in tantum duntaxat tenemur sequi conscientiam in quantum illa deriuatur ab æterna Dei lege, sed conscientia quæ dicitur odio habendum esse Deum non potest deriuari ab æterna illa lege, alioqui lex æterna præciperet contradictoria quia præciperet & vetaret odium Dei. Deinde Deus non potest esse author iudicij falsi cum illud sit mendacium, ergo Deus non est author conscientiæ erroneæ, ergo illa non deriuatur à lege æterna.

Quartò, magis teneor obedire Deo, quam conscientiæ erroneæ, sed Deus vetat mendacium vt malum: ergo licet conscientia illud non vetet, debeo tamen semper illud non dicere. Deinde præceptum potestatis inferioris non obligat, si aduersetur Præcepto potestatis superioris, v. gr. si Prætor iubeat, quod prohibet princeps, sed ratio errans est potestas inferior quam Deus, ergo non teneor obedire rationi erranti.

Quintò, si conscientia erronea obliget ad operandum poterit aliquis esse ita perplexus vt liber non sit ad vitandum peccatum: nam v. gr. putat aliquando rusticus inuincibiliter esse peccatum non deferere gregem vt in die festo audiat sacrum, & vicissim esse peccatum deferere gregem, neque satis distinguere potest quodnam ex illis Præceptis magis obliget, tunc ille quidquid agat necessariò peccabit. Præterea vincibiliter putet aliquis, sibi esse mentiendum, tunc siue mentitur siue non semper peccabit.

Dico primò, tertià circa conscientiam regula est. Facere contra conscientiam siue vincibiliter siue inuincibiliter erroneam semper est peccatum, eiusdem speciei & grauitatis in qua esse putatur.

Prima pars proponens obligationem obsequendi conscientiæ erroneæ, certa est apud omnes quam ex varijs Scripturis & Pontificibus & Patribus probant Vasques *disp. 19. cap. 2.* Sanchez lib. 1. *cap. 11.* potest autem efficaciter probari ex Apostolo Roman. 14. *Omne quod non est ex fide peccatum est*, id est omne quod conforme non est iudicio conscientiæ, vt communiter explicant Patres, & ibidem: *Scio & confido in Domino Iesu, quia nihil commune per ipsum nisi ei qui existimat, quid commune esse, illi commune est.* Deinde ratio sit, semper malum est velle facere malum, lex enim naturalis dicitur malum debere vitari, sed qui agit contra conscientiam errantem vult facere malum, putat enim, v. g. malum esse obedire superiori,

Conscientia dupliciter obligat.

Quintuplex dubitatio.

Tertia regula.

Tenemur sequi conscientiam erroneam.

& vult obedire ergo peccat. Deinde quidquid iudicatur conueniens naturæ rationali, est illi reuera conueniens, quia bonum naturæ rationalis est sequi iudicium rationis.

Species
huius pec-
cati.

Secunda pars explicat speciem peccati huius, probaturque quia, tota huius malitiæ ratio sita in eo est vt sit actus contrarius dictamini rationis errantis, ergo talis est malitia, qualem illam esse dicitur conscientia: obligatio enim non agendi contra conscientiam erroneam per se primò non oritur ex ipsa conscientia errante, sed ex principio naturali dictante vitandum esse malum, & ex Præcepto illius virtutis, contra quam conscientiam dicitur esse illud opus: virtutum enim Præcepta obligant ad vitanda non solum illis aduersa, sed quæ putantur ipsis aduersa, est enim prohibitum à iustitia velle agere contra iustitiam, sed si agas contra conscientiam dictantem aliquid esse contra iustitiam, vis agere contra iustitiam, ergo repugnas Præcepto iustitiam. Eademque ratio probat tantam esse grauitatem huius peccati quanta existimatur esse, quia sine dubio graue malum est, velle facere graue malum.

Dico secundò, conscientia inuincibiliter erronea positiuè obligat, id est non tantum teneor illi non aduersari, sed teneor etiam operari vt illa dicitur: conscientia verò vincibiliter erronea non obligat nisi negatiuè, id est teneor quidem illi non aduersari, non teneor autem illi me conformare: sed tantum illam deponere.

Ratio est quia, quoties sufficientem adhibui diligentiam, vt cognoscam, vtrum aliquid sit bonum, non tantum teneor non aduersari conscientia, sed etiam teneor illam sequi, ergo conscientia inuincibiliter errans obligat positiuè. Quoties autem conscientia errat vincibiliter, peccauimus non adhibendo sufficientem diligentiam quâ vitaretur error, ergo teneor tunc illam adhibere ad vitandum eum errorem, hoc est deponere conscientiam erroneam, id est discere id quod reuera bonum est aut malum.

Solutio
dubitatio-
num.

Ad primam Resp. esse impossibile vt aliquis putans se peccare amando Deum super omnia, eliciat actum amoris Dei super omnia, nam velle peccare, est velle id quod putatur esse contra Dei voluntatem: possumus igitur in materia aliarum virtutum operari contra conscientiam erroneam, circa materiam charitatis non possumus, quia illa in eo consistit, vt nolis peccare, & ita rectè docet Vasques, *disp.* 59. sub finem.

Ad secundam Resp. concedendo quod agere iuxta conscientiam erroneam est actus virtutis: v. g. si existimes inuincibiliter quod mentiri est actus virtutis ad saluandum amicum, mendacium tuum erit opus misericordiæ: si putes bonum esse hominem occidere qui blasphematur, erit opus religionis illud homicidium. Mendacium & blasphemia essentialiter sunt disconuenientia cum natura rationali si cognoscantur vt reuera talia sunt: si autem existimentur esse illi conuenientia, sunt etiam actu conuenientia. Bonum est ex integra causa vel verà, vel inuincibiliter existimata: hic autem licet obiectum sit malum, putas tamen illud esse bonum, & ita non solum excusaris à culpa, sed etiam benè operaris ita Sanchez l. 1. in *decalogum* c. 11. n. 17. Azor, Salas, Corduba & alij communissimè.

Ad tertiam Resp. legem æternam non vetare mendacium absolute in omni casu, sed tantum quando conscientia certa & vera iudicabit non esse mentiendum: semper enim lex æterna præcipit vt obediatur iudicio conscientia, qui ergo sequitur conscientiam erroneam virtualiter habet duplex iudicium, vnum falsum, quo dicit v. g. mentiendum est, alte-

rum verum, quo dicit sequi oportet iudicium conscientia, vltimum istud deriuatur ab æterna lege. Ad argumentum igitur, respondeo æquiuocationem esse in illa maiori, conscientia in tantum obligat, in quantum deriuatur ab æterna lege: si enim sensus illius sit, in quantum promulgat legem æternam aut benè, aut malè, vera est maior: si verò sensus sit in tantum obligat, in quantum est conformis æternæ legi, secundum se totam, falsa est & neganda. Deus ergo præcipit mendacium, quando habes conscientiam inuincibiliter errantem, vetat illud quando errorem in conscientia non habes. Deus itaque non est author falsi huius iudicij, nec conscientia, vt erronea est, atque ita non deriuatur conscientia errans ab æterna lege, quasi sit illi conformis, sed tantum quatenus illam promulgat.

Ad quartam Resp. neminem obligari ad obediendum Deo, nisi quando, & quatenus dicitur conscientia esse illi obediendum: nihil enim Deus nisi mediâ præcipit conscientia: vnde nec mendacium vetat quando iudicabit conscientia illud non vetari: concedo itaque hanc maiorem, magis teneor obedire Deo quàm conscientia erronea, sed distinguitur illa minor: Deus prohibet mendacium per se immediate, nego: mediâ conscientia dictante prohibitionem concedo. Deinde fateor quod Potestas inferior non obligat, quando aduersatur Potestati superiori: ratio errans est sine dubio inferior potestas, sed nunquam vt dixi repugnat Dei Præcepto.

Ad quintam Resp. duplicem esse perplexitatem, aliam simpliciter & per se dictam, aliam verò per accidens, & secundum quid: perplexitas absoluta est cum quis inuincibiliter iudicat vtrumque membrum contradictionis peccatum esse, neque deponi potest error: v. g. si rusticus in die festo existimet inuincibiliter se peccare omittendo sacrum, vt custodiat gregem, & vicissim se peccare si deserat gregem, neque vllum habeat doctorem à quo doceri possit veritatem, imò neque distinguere satis potest, quodnam peccatum sit grauius: Perplexitas per accidens & secundum quid ea est quæ supponit culpam quæ causa est erroris, id est cum quis culpabiliter existimat vtrumque membrum contradictionis peccatum esse, & potest ac teneor deponere errorem. Fatentur Doctores omnes cum Sancto Thoma *articul.* 6. *ad 3.* posse aliquem culpabiliter, & secundum quid esse perplexum, verbi gratiâ, potest existimare aliquis culpabiliter, se obligari ad furandum vt Pauperi subueniat, & tunc peccabit siue furetur, siue non furetur, non tamen necessario peccabit, quia poterit deponere errorem qui est ipsi voluntarius: imò si de illo deponendo non cogitet, non tamen necessitabitur peccare, quia illa erit solum necessitas consequens quæ non tollit libertatem: si tamen omnino tunc vellet, neque posset deponere conscientiam erroneam, peniteretque illum ignorantia huius culpabilis, tunc illa ignorantia ex culpabili fieret inculpabilis, & nullo modo peccaret siue furaretur, siue non furaretur vt mox dicam.

Est enim maior inter Doctores controuersia, vtrum fieri possit vt aliquis inculpabiliter & absolute perplexus sit, v. g. vtrum ille rusticus peccet qui putat inculpabiliter se peccare siue sacrum audiat, siue omittat. Aliqui existimant illum tunc peccaturum, quia tam operatur liberè quàm operatus est Christus. Si enim audiat, missam liberè audiet, si non audiat, liberè non audiet, sicut Christus liberè mortuus est, quamuis liberum ipsi non esset violare Præceptum Dei, quia integrum illi erat eligere hanc vel illam mortem. Probabilius tamen videtur cum Sanchez *num.* 14 Rodrigue, Castro, illum rusticum qui simpliciter

Perplexitas
cas.

peccator & inculpabiliter esse perplexus nullo modo peccatum suum audiat siue omittat audire sacrum, quia implicat ut aliquis antecederet necessitatem ad peccandum. Iste autem cum voluntarie causam erroris non dederit, simpliciter ad peccandum necessitaretur: cum esset ipsi prorsus impossibile vitare peccatum. Itaque licet ille tunc haberet libertatem physicam in genere entis, non haberet tamen libertatem sufficientem ad peccandum, quæ vocatur moralis: nam libertas ad peccandum requisita est libertas in ordine ad vitandam culpam, id est illa quæ possum peccare vel non peccare, rusticus iste non est huiusmodi, ergo licet liberè physicè auditurus sit sacrum, non audiet tamen liberè moraliter, id est liberè in ordine ad vitandam, vel incurrendam culpam. Exemplum Christi in multis est dissimile poterat enim mori vel non mori petendo dispensationem Præcepti, vel cerè poterat actus eligere inæqualiter bonos, quorum neutrum, ut suppono, convenit rustico qui putat peccata ista æqualia esse. Iudicabit ergo se peccare, sed nullo tamen modo peccabit.

S. II.

Corollaria moralia pro Praxi.

Primum
corollarium.

Primum est, si quis carcere detentus in quo non est sacrum, putaret se peccare, non audiendo sacrum, ille non peccaret; sicut nec ille qui manu violenter mota per alium, hominem percuteret, quantumvis existimaret se peccare, quia ut operando contra conscientiam erroneam aliquis peccet, debet operari liberè contra eam, isti autem non operantur liberè.

Secundum

Secundum est, cum aliquis operatur contra conscientiam erroneam, & contra Præceptum superioris, ille unicum committit peccatum, explicandum in confessione, in qua non explicatur necessario illa circumstantia erroris, quia conscientia erronea nullam per se imponit obligationem, sed tantum proponit obligationem alicuius Præcepti aut virtutis alicuius, ergo non potest causare speciale peccatum, vel illud multiplicare.

Tertium.

Tertium est, ut peccetur contra conscientiam errantem, requiritur ut actuale sit iudicium illud errantis conscientia, neque satis est quod illud prius fuerit, siue reuocatum sit siue non: ita docet Vasques *disp. 60. c. 3. Sanches cap. 1. num. 7. Azor, Salas, Castro* contra Medinam, Manuelem, & alios putantes, quod ad peccatum sufficit, ut prius aliquis tale iudicium habuerit, & postea illud non reuocauerit, v. g. inquit si quis prius iudicasset malum esse obedire superiori iusta præcipienti, & postmodum iudicij huius immemor, obediret, peccaret: quod statim patet esse falsum, quia conscientia errans non obligat, quando nullo modo existit, ista, ut suppono, non existit in se nec in vlllo suo effectu, ergo non magis causat malitiam in actu quam si non fuisset unquam.

Quartum.

Quartum est, nullam esse culpam agere contra conscientiam errantem, quando illa est rationabiliter deposita, quia tota culpa manabat ex conscientia illa remanente. Est tamen difficile dicere quid exigatur ad hoc ut aliquis rationabiliter conscientiam illam deponat: Non enim videtur admitti debere, quod aiunt Caietanus, Azor, Nauarrus, Valentia, posse conscientiam erroneam ad libitum deponi applicando se ad opus, hoc (inquam) non est probabile, quia is qui conscientiam erroneam eo modo deponeret, exponeret se periculo deponendi conscientiam veram, & temerè omnino ac imprudenter illam deponeret: ut bene ostendunt Vasques, Corduba, Sanches, Medina, Castro. Itaque dicendum est illum conscientiam erroneam prudenter deponere qui facit quod potest ut

sciat verum: si enim temerè ac sine ratione suscepta est, tunc sine alia ratione deponi potest: si autem suscepta sit cum ratione probabili, v. g. si mulier audito Concionatore putat esse peccatum mortale ferre alienos crines, tunc deponere illam conscientiam non potest si non adsit aliqua ratio probabilis, quamvis non requiratur ratio aliqua præcedente probabilior, ut bene contra Vasquem ostendit Sanches *num. 10.* licet enim operari ex conscientia probabili, ut postea dicitur.

Quintum.

Quintum est, conscientiam errantem plus obligare quam Præceptum superioris modò cætera sint paria, id est modò superior, & conscientia materiam imperent eque gravem. Ratio est, quia gravius obligat Præceptum naturale quam præceptum positivum, lex autem conscientia naturalis est. Deinde conscientia, vel errat invincibiliter, & sic teneris sequi conscientiam repugnando superiori, quando non depones errorem, ergo conscientia magis obligat, tunc quam superior: vel conscientia errat vincibiliter, & sic magis etiam obligat, & maius ex se loquendo peccatum est illi repugnare quam superiori dum illa non deponitur, quia immediatius violatur lex naturalis, & Præceptum diuinum quod iubet ut obediat conscientia. Dixi tamen per se loquendo esse maius peccatum, quia per accidens ratione ignorantia, quam adiunctam habet conscientia erronea, minuetur aliquando peccatum, quod contra conscientiam erroneam committitur: per se tamen illud erit maius, v. g. si hæc ignorantia sit affectata, idè dixi (ceteris paribus.)

Sextum.

Sextum est, quando quaeritur utrum sit gravius peccatum facere contra conscientiam erroneam vincibilem quam secundum eam. Responderi debet primò quidem generatim loquendo, gravius peccatum esse facere contra conscientiam erroneam vincibilem, quam facere secundum eam, quia peccare sequendo conscientiam erroneam vincibilem, est peccare ex ignorantia, quæ haud dubiè minuit peccatum. Deinde tamen nullam præscribi posse certam regulam, sed id expendendum esse ex materia, & ex cognitione culpæ, quia interdum gravius peccatum est sequi conscientiam erroneam, interdum est leuius, quam illam deferere. Si enim dando causam ignorantia, apprehendi hanc culpam esse graviolem, gravior est sine dubio culpa sequi conscientiam: Si autem quando ago contra conscientiam, apprehendo maiorem culpam me committere, quam apprehendi dando causam ignorantia, tunc gravior est culpa operari contra conscientiam erroneam, quam eam sequi. Præterea erit interdum veniale sequi conscientiam erroneam, & erit mortale illam deferere: v. gr. si existimem esse mentendum ad salvandam alterius vitam, mentiendo peccabo venialiter, mortaliter autem peccabo si non mentior. Res itaque tota dijudicari debet ex quantitate materiae, & apprehensione, ceteris enim paribus gravius semper est peccare contra conscientiam erroneam, quam illam sequi.

SECTIO III.

De Conscientia Probabili quæ permittit operationem.

Doctrinam Theologorum societatis de conscientia, & opinione probabili, novi Reformatores Theologiae & Ecclesiae, vehementer arguunt, accusantque omnium malorum, & totius corruptionis quæ orbem hodie inficit. Vanissimi ac imperitissimi sanè homines, qui non intelligunt hanc esse non doctrinam Scriptorum Societatis, sed communem Theologiae totius vocem, cuius ipsi micam nullam habent:

Ego ut eam veram, certam, indubitam esse demonstrarem clarissime, quam ne ipsi quidem negare possint si terminos ipsos explicari sibi patiantur. Primum dico quid sit opinio probabilis & quam exigit. Secundum, quomodo liceat eam sequi. Tertiò, corollaria doctrinæ huius pro praxi.

§. I.

*Quid sit opinio probabilis, & quam exigit.*Opinio
communis

Certum est primò, communem opinionem vocari eam quæ à multis Doctoribus ex professo eam tractantibus defenditur, observant autem rectissime Nauarrus, Azor, Sanches, & Castro, non posse opinionem illam vocari communem, quæ plures habet authores: si fuerint inferioris notæ, qui alicuius alterius certi authoris doctrinæ ita sint addicti, ut eum tanquam oves sine prævio ullo diligenti examine omnes sequantur hanc singularem haberi debere opinionem certum esse putant citati authores. Communis itaque illa censeri debet opinio, quæ sex aut septem authores habet valde bonos, licet altera totidem habeat, aut etiam plures.

Sententia
probabilis.

Certum est secundò, probabilem opinionem vocari eam quæ nititur ratione aliquâ bonâ & alicuius momenti, etiam si non omnino convincente, neque habet contra se convincentem aliquam rationem; probabiliorem, eam quæ fortioribus nititur rationibus, non autem quæ plures authores habet ut dicam statim: improbabilem eam quam nulla momenti alicuius ratio fulcit, optimè autem advertunt Sanchez *cap. 9. n. 5.* Castro *d. 2. p. 1.* Valentia, Vasques & alij nunquam appellari posse sententiam probabilem aut improbabilem, nisi quando apparet talis, quoties enim existimas rationes alicuius opinionis posse solui ab alijs vel à te toties tibi erit opinio tantum probabilis, quantumvis aliundè sit certa: quandiu autem illæ rationes tibi videbuntur insolubiles, tibi erit scientia; sicut quandiu tibi persuadebis rationes oppositas esse insolubiles, tibi erit improbabilis opinio. Imprudenter autem procederet (ut bene iidem authores notant) qui aliorum opiniones communiter receptas, vel etiam novas idè tantum iudicaret improbabiles, quia rationes contra eos aliquas haberet, quas ipse non posset soluere, neque putaret ab alijs posse solui, quia persuadere sibi prudens quisque debet multas sæpè rationes nobis apparere insolubiles, quas facile alij solvunt, & quarum etiam nos ipsi solutionem non raro inuenimus: idè nemo vnquam debet solo iudicio suo aliorum sententias iudicare improbabiles.

Sententia
tutior.

Certum est tertiò, aliud esse quiddam aliqua opinio sit tutior, aliud quiddam sit probabilior. Probabilior enim illa est (ut dixi) quæ firmioribus nititur rationibus; tutior est in qua minus est periculum peccandi, v. gr. vna opinio affirmat me obligari ad restitutionem, altera negat. Illa quæ affirmat est sine dubio tutior, non est tamen semper necessariò probabilior; certum est quod nemo tenetur semper sequi sententiam tutiorem, quia illa est sæpè minus probabilis. His positis

Triplex
dubitatio.

Controuersia est inter Doctores, utrum vnus tantum Doctoris probi & docti autoritas possit sufficiens esse ratio, ad hoc ut opinio aliqua censetur probabilis etiam si ratio quæ nititur non appareat valida.

Ratio dubitandi esse primò potest, quia si ad probabilitatem opinionis alicuius, satis est Doctoris, vnus autoritas, certè nihil est adèd absurdum, & fatuum, quod non liceat asserere, semper enim habebis aliquem authorem, cum nulla sit fatuitas sine parano. Nunquid enim v. gr. probabilis est sententia so-

lem esse lapidem? quia hoc dixit Anaxagoras: nullum esse motum localem, quia hoc Zeno asseruit: niuem esse nigram quia sic placuit vni è sapientibus, ergo ad probabilitatem opinionis non sufficit Doctoris vnus autoritas.

Secundò, Doctor ille vnus vel habet rationes quæ tibi probentur, vel nullas habet quæ tibi videantur bonæ, si primum ergo illius autoritas sola non facit sententiam illam probabilem: si secundum, ergo erit aliqua opinio probabilis tamen nulla eam ratio suffulciat.

Tertiò, si autoritas viri alicuius docti, est ratio sufficiens ad probabilitatem alicuius opinionis sequitur quod nulla sententia potest esse absurda & improbabilis, cum sufficiat ut eam vir doctus pronunciet. Deinde temeraria est sententia quæ repugnat torrenti Doctorum, sed vnus tantum Doctoris sententia repugnat torrenti Doctorum, ergo est temeraria. Denique si dictum alicuius viri docti satis est ad reddendam opinionem probabilem, sufficit etiam eius factum.

Dico primò, ad hoc ut aliqua sententia sit probabilis ista sunt necessaria. Primò, ut eam ratio aliqua bona fulciat. Secundò, ut contra eam non sit ratio aliqua conueniens. Tertiò ut eam generaliter Doctores omnes non improbent, & tanquam absurdam & falsam explodant. Quartò, ut non repugnet principiis veris & receptis in Ecclesia, & communi sensui fidelium, ita docet Suarez disp. 12. de bonitate & malitia sect. 6. & omnes alicuius notæ Theologi.

Ratio est, quia probabilis opinio vocatur illa, quæ ab hominibus prudenter agentibus potest approbari, sed si vna ex dictis conditionibus huic opinioni defuerit, nemo sapienter illam approbare potest; si enim bona nulla ratio eam probet certè non est probata, nec probabilis si ratio in contrarium eam conuincat falsitatis, nemo eam approbare poterit: si eam generaliter reproben Doctores, & condemnent falsitatis, certè tot Argos damnare cæcitat, est imprudentissimum. Denique quod receptissimis principiis opponitur repugnat lumini naturali, & quod Doctrinam Ecclesiæ conuellit, repugnat Fidei. Hæc ergo si expendant Ianseniani, fieri vix poterit, ut doctrinam authorum Societatis, & omnium Theologorum de sententia probabili dicant esse causam totius corruptionis quæ inficit hodiernam Ecclesiam.

Probatio.

Dico secundò, sufficere omnino ad opinionem probabilem ut eam Doctor aliquis magni nominis & pius præsertim recentior teneat, modò tamen conditiones aliæ requisitæ ad opinionem probabilem non desint, videlicet ut ratio aliqua bona illi auctori non desit, ut nulla sit contra eam ratio convincens, ut eam vnanimiter Doctores non explodant ut falsam & antiquatam, ut non repugnet principiis communiter receptis, & præsertim sensui Ecclesiæ, ita omnino intelligendi & explicandi sunt Doctores omnes Societatis, qui vnum Doctorem volunt sufficere ad probabilitatem opinionis Sanches, Azor, Vasques, Valentia, Castro, Emanuel Sa, & alij.

Sententia
vnus Do-
ctoris suf-
ficere ad
opinionis
probabili-
tatem.

Primò enim malâ Fide aduersarij aiunt singularem esse Doctrinam illorum Patrum cum ipsi plures sequantur duces maximi nominis Theologos, & probatissimæ famæ viros. Sic enim tradunt apertè Albertus citatus à S. Antonino *tit. 3. l. p. c. 10. §. 10.* Nauarrus *l. 5. consiliorum de penit. remissionibus Consil. 27.* Maior. *in 4. q. 2. in prologo, & in responsione ad 5. obiectionem.* Duallius Parisiensis Academiae decus eximium *tract. 1. q. 4. art. 15.*

Prima
probatio.

Secundò euidenter demonstratur, quia ut opinio aliqua sit probabilis sufficit bona vna ratio, sed autoritas Doctoris alicuius magni Nominis, & Pietatis

Secunda

tis

tis est bona ratio, suppono enim præterea illi non deesse bonam aliquam rationem, opinionem eam non reprobare vulgò à Doctoribus ut absurdam & antiquatam, ergo vnius Doctoris autoritas sufficere potest ad opinionem probabilem. Minor certa est, quod enim magno cuiuspiam & docto viro aliquid verum videatur, magnum potest esse argumentum veritatis, nam etiam id quo solo fides humana nititur est aliqua ratio, sed testimonium viri vnius probi sufficienter fundat fidem humanam, ergo illa est bona ratio, ergo ut aliqua opinio sit mihi probabilis, sufficit mihi ratio quæ mihi videatur bona, vel autoritas Doctoris boni, quæ rationi æquiualeat præsertim cum etiam ille rationem aliquam habere debeat.

Tertia. Tertiò, argumentari etiam licet, quia in negotiis etiam humanis prudenter solent homines vnius consilio regi: vnum Medicum adhibent videlicet ad tuendam sanitatem, vnum Aduocatam ad conseruanda iura familiæ, vnum Architectum ad domum extruendam, vnum Confessarium ad regendam conscientiam, ergo signum est quod autoritas boni alicuius Doctoris est ratio sufficiens ad fundandam probabilitatem alicuius opinionis, quam tutò sequi quicquæ valeat.

Opinio probabilior. Dico tertiò, regulariter verum est quod opinio communis, est probabilior quam opinio particularis.

Ratio est, quia sicut opinio probabilis illa est, quæ nititur ratione aliquâ non leui, sic probabilior illa quæ plures & meliores habet rationes, sententia communis regulariter meliores & plures habet pro se rationes, quia Doctorum autoritas ratio est saltem extrinseca, & vbi plures sunt Doctores, plures sunt etiam rationes, ergo regulariter est probabilior. Dixi regulariter quia sæpè contingere potest, ut opinio singularis alicuius Doctoris, ita efficacem rationem habeat vt multorum sententiis debeat præponi, vt docent Castro, Azor, Henriques, & alij non pauci.

Solutio dubitationum. Ad primam Resp. nullo modo sequi ex eo quod vnius Doctoris autoritas sufficiat ad opinionem probabilem, quod omnis stulta opinio erit probabilis, quia est necesse ad opinionem probabilem vnius Authoris vt illa non sit communiter reprobata vt improbabilis, & antiquata: vt non habeat rationes conuincentes in contrarium, quæ omnia non reperiuntur in obsoletis illis veterum sententiis quas propterea nemo sine stultitia sequi potest.

Ad secundam Respondent Sanchez cap. 9. num. 9. Vasques d. 62. cap. 4. num. 17. vnius Doctoris autoritatem non sufficere ad opinionis probabilitatem nisi rationes habeat quæ tibi probentur. Ego existimaui esse necesse vt aliquas habeat rationes, sed necesse non esse vt illæ mihi probentur in se ipsis, quia viri magni autoritas satis est magna ratio, vt iudicem rationes illas esse probabiles, quibus sententiam suam confirmat.

Ad tertiam Resp. multas sententias esse improbabiles, licet vnum aut etiam plures habeant Authores, quia rationes habent in contrarium conuincentes & iudicantur obsoletæ; & sensui communi repugnantes, temeraria est sententia quæ repugnat communi sensui Doctorum, qui iudicant eam omnino improbabilem, si autem Doctores communiter opinionem aliquam non sequantur, sed vnus tantum Doctor, non tamen omnino reprobent vt falsam & improbabilem, tunc singularis illa opinio non repugnat torrenti Doctorum. Denique quamuis alicuius docti viri dictum efficiat opinionem probabilem, factum tamen illius ad hoc non sufficit, quia viri docti sæpè peccant, & agunt contra dicta

men conscientiarum. Si tamen multi religiosi viri aliquid facerent, sufficere id posset ad reddendam opinionem probabilem. Addo tantum cum Castro non sufficere ad reddendam probabilem opinionem alicuius Doctoris, si solum incidenter & ex occasione alicuius argumenti hanc asseruerint, sed oportere vt illam ex professo doceat, alioqui non eam satis sola sua fulciet Authoritate.

§. II.

An liceat sequi opinionem quæ minus videatur probabilis, relictâ magis probabili.

Opiniones probabiles versantur aliquando circa honestatem actus, verbi gratia cum quaeritur vtrum homo pauper teneatur ieiunare, aliquando versantur circa valorem alicuius operis, verbi gratia, cum quaeritur, vtrum Baptismus validus sit, collatus sub hac forma, ego te baptizo in nomine genitoris, & geniti, & procedentis ab vtroque. Difficultas igitur est, vtrum quando adest opinio quæ mihi videtur probabilis, siue agatur de honestate operis, siue de valore illius, altera verò videatur mihi probabilior & tutior, possem eligere opinionem minus meo iudicio probabilem, & minus tutam.

Duplex opinio probabilis

Ratio dubitandi est primò, quia nunquam licet agere contra propriam conscientiam, sed qui operatur iuxta probabilem aliorum opinionem, & suam deserit, operatur contra propriam conscientiam, quia hoc non est aliud quam agere contra propriam opinionem, ergo nunquam licet sequi probabilem aliorum opinionem, & eam deferere quæ videtur probabilior. Deinde ille qui exponit se voluntariè periculo errandi, errat voluntariè, sed qui deserit id quod iudicat probabilis, vt sequatur id quod iudicat minus probabile, voluntariè se ipsum exponit periculo errandi, ergo errat voluntariè, habetque affectatam ignorantiam.

Quadruplex dubitatio

Secundò, qui operatur contra propriam opinionem probabiliorē, vel retinet propriam opinionem, vel illam deserit, si retinet, habet simul & semel duos assensus contradictoriè oppositos, iudicat enim aliquid licere sibi & non licere: si relinquit, ergo iam non operatur contra propriam opinionem probabiliorē, neque apparet quomodo dissentiri adeò facile possit ei, quod iudicat esse verum. Deinde ille videtur operari ex conscientia dubia quod esse illicitum postea dicitur. Tunc enim est verum dubium, quando ex vtraque parte sunt rationes, ita vt intellectus vni parti non adhæreat determinatè; hic autem pro vtraque opinionē sunt rationes, neque potest intellectus vtrique adhærere determinatè.

Tertiò, exponere se periculo peccandi est peccatum, sed qui sequitur opinionem minus tutam exponit se periculo peccandi; ergo peccat, potestque probari inductione, nam Medicus sine dubio peccaret, qui daret medicinam aegrato minus tutam & minus probabilem, relictâ magis certâ & tutâ: peccaret iudex qui cum damnaret cuius crederet ius esse probabilius: peccaret minister sacramenti qui cum adhibere posset materiam & formam certam, contentus esset solum probabili, ergo non licet sequi opinionem minus probabilem.

Quartò, si vera est doctrina ista de sententia probabili potest quilibet Director conscientiarum, respondere contradictoria, vni v.g. pœnitenti affirmare, id quod negat alteri: imò vni suadere aliquid, quod cras eidem dissuadeat. Vnde nihil in materia morum erit stabile ac constans, sed omnia incerta, ludicra, & lubrica imò quod peius est ingens aperitur ostium

Conclusio
& quarta
regula.

ostium peccatis, & corruptioni si amplecti quilibet potest quod commodius visum fuerit.

Dico primò, circa conscientiam probabilem vera & certa ista regula est, posse quemlibet operari eligendo illam opinionem quæ minus videtur tuta, & minus probabilis, relinquendo propriam opinionem probabiliorem, & tutiorem. Siue opinio versetur circa honestatem actus, siue versetur circa eius valorem.

Primam partem quæ agit de opinione probabili circa honestatem actus, accusant, damnant, execrantur Ianseniani: amplectuntur eam & demonstratiuè probant omnes alicuius notæ Theologi, quorum catalogum dabunt prolixissimum Sanches c. 9. n. 14. Nauarrus in summa c. 27. n. 289. Syluester & Tabiena verbo opinio. Vasques disp. 62. c. 4. Azor tom. 1. l. 2. c. 16. & 17. Filiucius Emanuel Sa, S. Antoninus tit. 3. 1. p. c. 10. §. 10. du Vallius Doctor vt dixi Parisiensis nunquam satis laudatus tract. de actibus humanis, g. 12. art. 13. Gamachæus alterum eiusdem Scholæ lumen 1. 2. tract. 1. p. 115. Neque vlla nunc controuersia est pro quàm pugnetur acrius contra novos errores, speciatim autem adducuntur plures Pontifices, Cardinales, Episcopi, Canonistas, Theologi, plura exempla manifestissima ex Scripturis vtriusque Testamenti, plurima ex Concilijs, ex Patribus ex historia Ecclesiastica quibus probant clarissimè quàm sit improbabilis doctrina hæc novorum dogmatistarum qui volunt teneri quemlibet in quolibet negotio sequi sententiam magis tutam, & sane vt præmonui sola terminorum explicatio, est apertissima demonstratio. Sic enim arguo nemo malè potest operari quamdiu prudenter & cum ratione operatur, nam malum illud est quod repugnat rationi & prudentiæ. Quis enim? dixerit nisi sit stultissimus posse aliquem prudenter peccare: sed qui sequitur opinionem probabilem prudenter & cum ratione operatur, nam probabilis opinio illa est quam bona ratio fulcit, alioqui (vt dixi) non est probabilis, ergo qui sequitur opinionem probabilem prudenter & cum ratione operatur, atque aded non operatur imprudenter & temerè. Quæ certè demonstratio apertam esse declarat aduersariorum, vel ignorantiam, vel malitiam. Deinde argumentatur optimè S. Antoninus loco citato si teneretur quilibet eligere semper id quod est tutius & certius, tenerentur omnes religionem ingredi, quæ via est longè tutior ad salutem: imò nullum esset discrimen inter consilia & Præcepta. Nam consilij probabilius tenditur in cælum quàm sine illis, tenebuntur ergo quilibet ea semper amplecti & sequi quicquid optimum videbitur. Quod aduersarios pudebit affirmare. Similiter tutius sine dubio est contentum esse debere quemlibet vnico beneficio Ecclesiastico cuius redditus satis sint ad sustentationem, nunquid? tamen audebunt aduersarij omnes illos damnare qui plura feruant beneficia. Deinde cum difficillimum sit in omnibus reperire certò veritatem, non voluit obligare Deus homines, nisi vt operarentur cum certitudine morali, nunquid? enim certitudo physica exigitur, sed qui sequitur sententiam probabilem, operatur cum morali certitudine, nam certitudo moralis illa est quæ nititur ratione aliqua ergo licet sequi sententiam probabilem. Præterea fatebuntur aduersarij eum non peccare qui operatur iuxta multorum grauissimorum Doctorum sententiam, sed qui operatur iuxta opinionem probabilem facit, quod licitum esse aiunt Doctores innumeri (vt dixi) Albertus Magnus S. Thom. S. Antoninus, Nauarrus, Maior du Vallius & alij grauissimi Theologi: ergo ille non peccat qui sic operatur neque aberrare à via potest, qui tot & tam peritos habet duces: sicut errant tur-

piissime aduersarij, deferentes semitas iudicij ac iustitiæ, vt ambulant per salebras, duce perlitissimæ famæ homine damnato per iudicium Ecclesiæ.

Secunda pars de opinione probabili quando agitur de valore operis, alios habet longè grauiores, & melioris Doctrinæ amatores aduersarios, negant enim eam Soto, Suares & alij de quibus in tract. de Sacramentis dictum est, volunt enim Ministrum Sacramenti nunquam sequi posse opinionem probabilem, vtendo materia vel forma probabili. Contra quos ratio eadem facere videtur. Qui enim sequitur opinionem probabilem etiam tunc quando administrat sacramenta non operatur imprudenter, cum non operetur sine ratione, ergo illa non malè operatur, si nihil sit aliud per quod reddatur operatio eius illicita, non videtur ergo esse maior ratio de conscientia probabili cum agitur de valore actus, quàm quando agitur de illius honestate: si enim est probabile illum actum esse validum, est etiam probabile illum esse licitum, ergo possum illum eligere licitè, sed hoc tamen aliqua eget limitatione, Vnde.

Dico secundò, non licet sequi sententiam minus probabilem in duplici casu. Primus est quando aliqua positua lex vel consuetudo prohibet. Secundus quando Proximo graue aliquod damnum imminet, si sequaris opinionem minus probabilem, eà deserat quæ magis est probabilis, tunc peccas.

Ratio est, quia nunquam violari sine peccato potest lex iustè à superiori potestate lata, neque licet vnquam exponere Proximum periculo alicuius damni. Certum igitur est esse peccatum graue amplecti opinionem probabilem circa materias & formas Sacramentorum, relictis certis quas præscribit Ecclesiæ, quia violatur consuetudo Ecclesiæ quæ vim habet legis, & Præceptum eius quo determinat ritum quo sacramenta sunt administranda, & verat ne quis vtatur materia, & forma probabili v. g. grauius peccaret qui adhiberet baptizando illam formam, ego te baptizo in nomine genitoris &c. Alter casus est quando sequendo sententiam minus probabilem & minus tutam, Proximum exponis periculo grauis alicuius damni. Nam quoties valor actus redundare potest in vtilitatem Proximi, toties tenemur sequi tutiorem sententiam, & eam relinquere quæ minus est tuta, etiam si fuerit fortè probabilior, quia quando potes, nunquam tibi licet proximum exponere periculo probabili: quod in multis postea confirmabitur exemplis.

Ad primam Resp. valde diuersa esse ista duo, contra propriam opinionem operari, & operari contra propriam conscientiam practicam. Operari contra propriam conscientiam est facere id quod hic & nunc tibi putas esse illicitum; agere autem contra propriam opinionem, est facere id quod licet iudices probabiliter esse illicitum, certò tamen iudicas illud hic & nunc tibi esse licitum, quia quædam tibi rationes ostendunt probabiliter illud esse licitum. Itaque qui agit contra propriam opinionem, non agit contra conscientiam practicam, sed agit contra propriam conscientiam speculatiuam, quod non est malum. Deinde distingo alteram hanc minorem. Qui deserit opinionem probabiliorem exponit se periculo errandi practicè nego, errandi speculatiuè, concedo. Nam quando agis cum conscientia probabili certus es te non errare practicè, id est te facere actum qui licet physicè ac materialiter bonus fortè non sit, sed malus, moraliter tamen bonus est non malus.

Ad secundam Resp. illos duos assensus contradiatoriè opponi, teneor ad restitutionem, non teneor ad restitutionem: licitè comedere possum carnes, non possum illas licitè comedere, vnde nullus intel-

Quando
agitur de
valore
operis.

Limitatio
in duplici
casu.

Solutio
primæ du-
bitationis.

Solutio
secundæ.

lectus

lectus potest simul & semel illos habere. Sed istos duos actus non opponi vlllo modo contradictoriè, nisi materialiter: probabile est propter rationem aliquam me teneri ad restitutionem; & probabile est propter alias rationes me non teneri ad restitutionem: potest enim intellectus illos duos assensus simul habere, non tantum ex principiis externis, vt putat Vasques, sed etiam ex principiis internis, vt rectè ostendit Sanches *cap. 9. num. 12.* quia sicut sine vlla contradictione duæ sententiæ oppositæ sunt probabiles per diuersa motiua, ita nihil verat illas ab intellectu cognosci probabiles: qui contra propriam sententiam operatur vt alteram sequatur opinionem probabilem, non deserit quidem propriam sententiam, sed habet duos istos assensus posteriores. Est probabile propter aliquas rationes hoc esse licitum, & est probabile ob alias rationes hoc esse illicitum: non habet duos illos priores, hoc est licitum, hoc est illicitum.

In hoc distinguitur conscientia probabilis, à conscientia dubia, quod qui habet conscientiam dubiam, neutri parti determinatè assentitur: qui autem habet conscientiam quæ opinionem vtramque iudicat probabilem, determinatè assentitur iudicando vtramque probabilem esse.

Solutio tertiæ. Ad tertiam Resp. distinguendo maiorem exponere se periculo peccandi formaliter, est peccare, concedo: exponere se periculo peccandi materialiter, nego: qui sequitur sententiam probabilem, exponit se periculo peccandi materialiter, id est faciendo quod est in se malum, sed non est in periculo peccandi formaliter, quod nimirum imputetur in ratione peccati, eodem modo quo aliquis peccat faciens malum quod inuincibiliter nescit esse malum. Inductio illa de Medico, de Iudice, de Ministro sacramentorum soluitur ex *secunda conclusione*, patebitque magis ex sequentibus.

Solutio quartæ. Ad quartam Respondeo, Directorem conscientiarum prudentem ac doctum non respondere suo pœnitenti contradictoria, neque suadere vni, quod dissuadet alteri, si omnia sunt paria. Respondebit enim vt dixi propter aliquas rationes est probabile te teneri ad restitutionem, & propter alias rationes est probabile te non teneri, potes autem sequi vtramque sententiam. Et hoc dicit singulis & semper: vnde nec sibi contradicet, nec erit inconstans & lubrica doctrina de sententia probabili, nunquam enim dicit teneris ad restitutionem, si habeat sententiam probabilem quæ neget obligationem restituendi, nunquam autem periculum erit corruptionis quando aliquis sequitur id quod videbitur commodius, modò probabilis opinio doceat id non esse illicitum.

§. III.

Corollaria moralia pro Praxi.

Primum. **P**rimum est, qui iudicat aliquam sententiam esse omnino improbabilem, non potest vnquam operari secundum eam: qui verò credit eam esse aliquo modo probabilem, secundum eam operari potest, etiam si recedat à sententia communi, magis probabili, & magis tutà, modò non impendat Proximo graue aliquod periculum, & contraria prohibitio non obstat, vnde potest quilibet siue doctus siue indoctus suam deserere sententiam, & adherere alteri sententiæ: dum autem vir indoctus in aliquo libro communiter approbato inuenit aliquam opinionem, potest eam sequi tutà conscientia.

Secundum. Secundum est, potest quilibet recedere à sententia communi, si enim doctus sit, rationem aliquam fir-

Tom. I.

mam habere potest, propter quam præferat sententiam suam sententiæ communi: si verò non haberet rationem vllam, contra sententiam communem, sed solam Doctoris alicuius auctoritatem, non posset illa sententia probabilis censi, si communiter reprobetur, & ab aliis absurda iudicetur: si verò non sit doctus, potest prudenter doctrinæ ac moribus alicuius probati viri sic confidere, vt adhæreat sententiæ illius contra sententiam communem. Imò etiam potest tutà conscientia sequi, quod in vno vel altero Doctore inuenerit, qui non sit reprobatus.

Doctus. Tertium est de Doctore, qui publicè sententias suas proponit: peccat enim haud dubiè mortaliter si vel ex malitia vel ex ignorantia culpabili, doceat sententias improbabiles præsertim in materia quæ pertineat ad Fidem vel ad mores, quia grauem præbet occasionem errandi auditoribus suis, quod est graue damnum, vt rectè tradunt Sanches, Salas, Castro. Imò si neque ad Fidem, neque ad mores materia illa pertineat, sed ad scientias humanas, peccant etiam haud dubiè professores illi, nisi eos excuset paruitas materiæ: quia tunc non funguntur Magistris officio, quod tamen profitentur, & ad quod Respublica eos deputat. Imò & grauem discipulis inferunt iniuriam, in generando in eis id quod sciunt errorem esse, tenenturque ad restitutionem, vel potiùs ad retractationem, & reparationem illius damni, vt rectè docent Nauarrus, Sanches, Castro. Existimat tamen Salas in huiusmodi materiis scientiarum humanarum, id non esse peccatum nisi veniale, quod non est probabile, nisi fortasse in eo qui priuatim duntaxat opiniones illas traderet. Sed non peccabit tamen mortaliter talis Professor, qui docet sententiam minùs probabilem eà relicta quam iudicat esse probabiliorē: Imò veriùs iudico quòd ille ne venialiter quidem peccat, licet enim cuilibet sequi sententiam probabilem, & sanè imponeretur alioqui nimis graue onus Præceptoribus. Ita Castro *n. 7.* contra Sanchem *num. 26.* qui putat id esse peccatum veniale, & Suarem *disp. 12. sect. 6. num. 9.* qui putat id esse peccatum etiam mortale.

Confiliarius. Quartum est, circa eum Doctorem qui consulit aliis: nam ille interrogatus ab aliquo consilium petente, potest contra propriam sententiam consulere illi iuxta sententiam alienam, quam probabilem esse iudicat: si enim eam potest ipse sequi, cur non poterit eandem etiam aliis consulere? vt docent Vasques, Sanches, Castro. Imò posset etiam respondere aliquando iuxta vnam sententiam, aliquando aliam sequendo respondere, sed ne tamen videatur varius & parum sibi constans, debet sententiæ vtriusque probabilitatem explicare interroganti.

Difficultas tamen est, vtrum illud verum etiam sit in materia iustitiæ, v.g. cum aliquis interrogat vtrum obligatus sit ad restitutionem an non, negat enim Valentia tunc posse responderi secundum sententiam minùs probabilem: affirmant verò Sanches *n. 2 r.* Castro *p. 3.* id licitum esse in omni casu. Melius tamen cum distinctione respondent Vasqu. *disp. 62. c. 9. n. 47.* Salas, Ioannes Sanches: si enim cum à quo interrogaris obligas ad restitutionem non potes respondere iuxta sententiam minùs probabilem, tacendo tuam quando autem illum deobligas, potes respondere secundum sententiam minùs probabilem. Ratio est, quia quando te aliquis interrogat, petit vt respondeas bona fide, vtrum liceat ipsi vitare restitutionem: si verò solam sententiam obligantem explices, falsò illi respondes, & malà fide, quia restitutionem ex tua sententia vitare potes, quam tu illi races, atque aded negas vitari ab eo posse restitutionem. Hoc autem

T r

ita

ita intelligi volo, modò nullum ex responsione illa tua graue damnum timeri possit: si enim verearis ne alias iste peccet liberius, tunc respondendum esset alio modo. Hinc etiam soluitur vtrum possit aliquis varios consulere Doctores donec fauorabilem aliquem inueniat, à quo audiat id quod maxime cupit: hoc enim per se loquendo non est illicitum, vt patet, sed praua sane intentione vitari potest.

Sed potestne iste Doctor interrogantem remittere ad alium Doctorem cuius sententiam iudicat esse improbabilem? Resp. non posse, si eam talis Doctoris sententiam iudicet euidenter falsam, quia tunc ille ignorantia laborat. Possit autem si eius sententiam non existimet esse omnino falsam, tunc enim & secundum eam sententiam respondere potest; vel ad illum Doctorem remittere interrogantem. Ita Vasques, Salas, & ex parte Sanches loco sæpe citato,

Confessarius.

Quintum est, circa confessarium, nam ille siue ordinarius sit, siue delegatus, tenetur sub peccato mortali absolueri penitentem qui opinionem sequitur probabilem, quam confessarius ipse putat esse falsam. Ratio est, quia tunc penitens rite dispositus est, ergo grauis ei fit iniuria si ei denegetur absolutio sine causa, & ita vulgò censent Doctores omnes paucissimis exceptis: si tamen confessarius non sit nisi delegatus, non tenebitur huiusmodi penitentem absolueri, cuius confessio incepta non fuerit; si verò inchoata fuerit confessio, tenebitur eum sub mortali absolueri, etiam si confessio de solis fuerit venialibus, quia grauis ei fit iniuria, cui sine causa denegatur gratia: contrarium tamen censent Vasques, & Sanches, quorum sententia non placet.

Minister sacramentorum.

Sextum est, circa Ministrum sacramentorum, de quo dictum est in tractatu de Sacramentis. controuersia enim est, vtrum liceat vti materia & forma probabili extra casum necessitatis, cum potes adhibere certam, negant enim multi cum Suare, multi cum Vasque & Sanches affirmant, quos verius loqui existimabam eo loco. Et quidem cum opinio versatur circa honestatem actus, id est, vtrum ministrare liceat sacramentum, v. gr. vtrum moribundo nullum explicanti peccatum distinctè, absolutionem liceat dare dubium esse non potest. Imò quando de valore agitur, v. gr. quando est probabile aliquam materiam aut formam validam esse, & est probabilius illam esse inualidam, tunc per se loquendo licet sequi sententiam probabilem, per accidens autem non licet, quando Præceptum Ecclesiæ obstat, vel prohibet proximi charitas: alioqui peccatum esset absolueri penitentem quem scires solam habere attritionem, & grauissimum imponeretur onus tùm ministris, tùm aliis: si ergo sola sacramenti agatur reuerentia, potest quilibet sequi sententiam probabilem æquè in hac materia sicut in aliis, sed hæc aliàs.

Medicus.

Septimum est circa Medicum, nam ille peccaret haud dubiè grauissimè, si certum relinqueret medicamentum, vt adhiberet remedium duntaxat probabile, vel si adhiberet dubium relicto probabili, vel si faceret experimentum de medicamentis an salutaria sint vel nociua, non credens etiam probabiliter illa esse salutaria, quia exponeret se periculo accelerandi mortem, & hoc repugnat non solam charitati, sed etiam iustitiæ, quia idè vocatur vt adhibeat remedia quæ iudicat esse optima: Cum autem est æquè dubium, vtrum medicina profutura sit an nocitura, si non sit magis probabile illam profuturam non debet illam adhibere, quia hoc est experientiam facere, & exponere se periculo accelerandi mortem, vt benè docent Azor & Vasques contra Sanchem, qui rectè contra eos asserit Medicum non posse adhibere medicamen-

tum quod iudicat minus probabile relicto eo quod probabilius esse arbitrat, quia fraudat ægrotum committentem se illi bonâ fide, vt adhibeat optima remedia.

Iudex.

Octauum est circa Iudicem, sequitur enim ex dictis primò, quod quando vtraque opinio est æquè probabilis, eo quod litigans æquales habeat probationes iuris & facti, non potest Iudex ferre sententiam pro altero, sed ex æquo diuidere debet, v. gr. hereditatem, quia Iudex Dominus non est rerum, sed distributor constitutus à Republica vt de rebus statuatur pro iure partium. Ita docent Suares, Salas, Conink contra vtrumque Sanchem & plures alios. Secundò, quod quando vnus è litigantibus rationes habet potiores, & meliores tùm iuris, tùm facti, alter autem habet tantum probabiles, non potest Iudex relinquere sententiam probabiliorè, assumptâ probabili, vt benè tradunt Sanches, Vasques, Peres, contra Castro, Medinam, Salam, quia idè Republica commisit ei hanc potestatem, vt iudicet semper quod est probabilius, & si sciretur aliter facere, putaretur esse iniustus, & acceptator personarum. Neque par est ratio confessarij qui non est iudex inter partes. Sed benè tamen hoc limitat Vasques ad Iudicem inferiorem, qui timeret annulationem suæ sententiæ, hic enim ne tantum subiret probum, posset sequi sententiam minus probabilem. Fateor tamen quosdam esse alios casus in quibus licet Iudici amplecti sententiam minus probabilem, vt benè tradit Ioannes Sanches *disp. 44. num. 52.* verbi gratia probabile est non posse innocentem condemnari à Iudice quantumvis secundum allegata, & probata confiteri illum esse reum, aliqui enim affirmant, alij negant, liberum est illi condemnare illum, vel absolueri: placet denique quod ait Villalobos *tract. 1. difficultate 8.* quod quamuis in causa ciuili teneatur Iudex sequi probabiliorè sententiam; tamen in causa criminali tenetur eam partem sequi quæ fauorabilior est reo.

Aduocatus

Nonum est, de Aduocato cui semper licitum est tueri causam, modò putet illam esse probabilem, quamuis causam alterius iudicet esse æquè probabilem, aut etiam probabiliorè, vt multis allegatis docent Sanches & Vasques, quia licet illi sequi sententiam probabilem, modò tamen clienti suo aperiat dubium causæ suæ, quod fortassè si sciat abstinebit à lite. Addit etiam Villalobos citatus posse Aduocatum agere contra reum quem probabilius est esse innocentem, quod mihi sanè non placet.

Rex & milites.

Decimum est, de Rege suscipiente bellum, & de militibus ad bellum vocatis, certum est enim quod illi possunt sequi sententiam probabilem, verbi gratia Rex ex huiusmodi sententia potest suscipere bellum: & sicut inferior tenetur se conformare sententiæ superioris minus probabili, sic tenetur etiam milites, vt dixi fufius in tract. de charitate.

SECTIO IV.

De Conscientiâ dubiâ quæ permittit operationem.

Dixi quomodo permittat operationem conscientia probabilis, nunc de conscientia dubia idem controuerti potest, vnde videndum est primò, quid sit conscientia dubia. Secundò, vtrum operari liceat stante dubio. Tertiò, Corollaria pro Praxi.

§. I.

Quid sit Conscientia dubia.

Conscientia dubia.

Certum est primò, conscientiam dubiam tunc dici quando intellectus neutri parti determinatè præbet assensum, sed cum suspendit eoquod maiorem non videat convenientiam vnius partis, quàm alterius: potest autem suspendi assensus dupliciter. Primò speculatiuè, quando in communi dubitatur vtrum aliquid licitum sit, an illicitum, & appellatur dubium speculatiuum. Secundò practicè quando dubitatur vtrum hic & nunc aliquid mihi sit licitum, & est dubium practicum: similiter aliud est dubium iuris, aliud dubium facti, dubium iuris est cum dubitatur vtrum aliquid sit præceptum, vel magis præceptum quàm aliud: dubium facti cum dubitatur vtrum occideris hominem, & tenearis reparare damna.

Prima regula iuris.

Certum est secundò, veram esse primam hanc regulam iuris, in dubijs tutior pars est eligenda, significat autem quod quando pro vtrâque parte rationes sunt æquales, semper amplectenda est illa pars, in qua vel nihil vel minus mali repræsentatur, hæc enim pars est quæ vocatur tutior vt rectè ostendit Sanches l. 1. moralis operis c. 10. n. 16. Est autem difficile statuere quænam pars dici possit tutior, quando duo concurrunt præcepta incompatibilia, quia interdum præceptum positium v. g. sigillum confessionis plus obligat quàm præceptum naturale seruandi vitam, aliquando plus obligat naturale quàm positium. Itaque pars illa semper vocanda est tutior quæ attentis circumstantijs minus apparebit mala: tenemur enim velle semper id quod est minus malum quamuis teneamur nunquam velle malum.

Altera regula iuris.

Certum est tertio alteram etiam istam regulam iuris esse veram, in pari causa melior est conditio possidentis. Significat autem quod in re dubia vbi pares ex vtrâque parte sunt rationes, illi semper parti fauendum est quæ habet possessionem. Sed est tamén difficile dicere quomodo in causis dubijs dignosci possit ex qua parte sit possessio. Nam quamuis aliquando id sit satis evidens v. g. quando certus es de voto, dubitas autem vtrum illi satisfeceris, possessio est pro ipso voto, non autem pro libertate: contra verò dubitas, vtrum voueris, & certus es te fuisse aliàs liberum à voto, stat possessio pro libertate quæ certa est, non autem pro voto quod est incertum. Sed est tamen sæpe difficile dignoscere, quis possideat: v. g. dubitatur vtrum puer septennis sufficientem ad vouendum habuerit rationis usum, non est facile dicere, quænam pars possideat vsusne rationis, an eius carentia. Respondent Sotus & Sanches illam partem esse possidentem pro qua stat præsumptio in foro externo, quia illud sine causa non præsumit: v. g. in proposito casu forum externum præsumit pro vsu rationis qui anno septimo communiter contingit. Sed hoc est difficile quia sæpe ius commune possessioni resistit. Itaque illa pars in dubijs dicitur possidens, quæ vel maiorem habet certitudinem quàm altera, vel communiter præsumitur illam habere vt constabit ex dicendis.

§. II.

Vtrum stante Conscientia dubia licitè aliquis possit operari.

Contra primam regulam.

Ratio dubitandi est primò, quia prior illa regula quam attuli quod in dubijs tutior pars eligi debeat, non videtur vera, & contraria est secundæ, tutior enim pars est illa in qua nullum est peccandi periculum, sed non teneor semper hoc eligere v. g. dubito vtrum vouerim, tutius est satisfacere voto, & tamen

Tom. I.

non teneor, ergo in dubijs non teneor eligere quod est tutius. Et sanè quando habeo conscientiam probabilem, non teneor sequi quod est tutius, ergo nec teneor quando habeo dubiam. Denique pars possidens non semper est tutior, & tamen in dubijs melior est conditio eius qui possidet, & ab eius parte possum stare, ergo pars tutior non est semper necessariò sequenda in dubijs.

Secundò tamen altera ista regula quod in dubijs conditio possidentis sit melior, non videtur vera saltem vniuersaliter extra materiam iustitiæ, cuius solius titulus est (possessio) vnde nec extra illam prodesse potest, vt docent communiter Theologi cum Vasque, Azor, Antonio peres, quia multi textus iuris statuunt vt pars tutior eligatur etiam cum altera pars est possidens: v. g. in C. Iuuenis de sponsalibus, præcipitur vt iuuenis, qui dubitabat vtrum priora sponsalia fuissent valida, cum puella septenni separetur à secunda coniuge quam duxit consobrinam prioris Sec. ad audientiam, in dubio an Sacerdos occiderit, statuitur vt censeatur irregularis. Et sanè si verum esset nulla esset vnquam Præcepti obligatio in dubijs, quia semper libertas dicenda erit possidere, quia est certa. Denique si non eligatur id quod est tutius, poteris exponere te periculo peccandi.

Contra secundam regulam.

Dico primò, stante dubio speculatiuo tantum, potest quilibet licitè operari: stante autem dubio practico & non deposito, illicitum illi est operari, sed tutiorem partem semper debet eligere.

Conclusio.

Prima pars de dubio solum speculatiuo certa est apud omnes, quia conscientia speculatiua non regulat actiones humanas, sed practica: possum autem dubitare speculatiuè vtrum hodie sit festum, & tamen certus ero quod non teneor ad sacrum audiendum, eo quod sim infirmus. Certum est quod dubium speculatiuum esse nunquam potest sine dubio practico, quin adsit ratio aliqua probabilis quæ suadeat, operationem esse licitam, non obstante dubio speculatiuo: si enim nulla sit ratio, vbi erit dubium speculatiuum, ibi dubium etiam erit practicum. Ita Sanches l. 2. de matrim. d. 41. n. 5. & c. 10. cit. n. 7. & 8.

Dubium speculatiuum.

Secunda etiam pars de dubio practico neminem aduersarium habet propter regulam illam vt dixi receptissimam, quod in dubijs eligenda semper sit pars tutior, id est quandiu perseverat dubium, qui enim operatur cum tali dubio ille se periculo peccandi exponit. Quid inquit si dubium sit quodnam sit maius peccatum, mentiri, an hominem occidere? Resp. neutrum tunc eligi debere sed vtrumque rejici cum vtrumque peccatum sit.

Dubium practicum.

Dico secundò, sufficiens ad deponendum dubium practicum, causa esse potest possessio, quæ si alteri parti faueat, partem eligere licet minus tutam, non solum in materia iustitiæ, sed in omni etiam alia materia.

Possessio fauet in dubio.

Prima pars de materia iustitiæ à nemine negatur, quod nimirum in materia iustitiæ possessio sit titulus sufficiens ad deponendam conscientiam dubiam, & ad eligendam partem minus tutam cui possessio fauet: v. g. dubitas de re aliqua quam bonà fide possides, an tua sit, potes illam alienare aut retinere propter regulam vt dixi hanc alteram etiam indubitatam, quæ habetur in 6. reg. 65. & regula 170. In pari causa & delicto, melior est conditio possidentis: in casu proposito causa est æqualiter dubia, & tu possides, potes ergo rem illam vt tuam retinere, aut alienare. Imò patet quod in foro externo, nunquam re illa spoliareris, ergo nec in foro interno spoliari potes, quod semper conformatur foro externo quando illud non vititur præsumptione. Dixi tamen, modo rem illam possideas bonà fide, si enim malà fidei

Melior est conditio possidentis.

T t 2

possessor

possessor esses, verbi gratia si esses furatus, teneris restituere quamvis dubitares, vtrum res illa eius esset à quo es furatus, quia possessio nunquam fauet malæ Fidei. Dices ille qui dubitare incipit, malæ Fidei incipit possidere, mala enim Fides in eo consistit quod dubites an res sit alterius an tua. Respondeo verum esse quod initio possessionis dubium potest efficere malam fidem, non autem post inchoatam possessionem, quia si bonâ fide cepit possidere, possessio præsumpta ei postea fauet.

Quid inquires, si nullum faciat aliquis examen ad inuestigandum verum dominum eo tempore quo comparere ille poterat, nunquid rem illam poterit retinere postea huiusmodi possessor? Imò quid tenebitur facere si magis propendeat rem non esse suam.

Respondeo peccasse illum qui huiusmodi diligentiam omisit, sed non teneri tamen ad restitutionem, quia non est propterea malæ fidei possessor, posito quod sit verè dubius, & quod non comparuerit vltus dominus. Sed neque illum teneri ad restitutionem, quamvis magis propendeat rem non esse suam modo semper maneat dubius, benè docent Vasques, Salas, & Sanches qui l. 1. in decal. c. 10. num. 9. mutauit sententiam quam tradiderat l. 2. de matrim. quia scilicet possessio præponderat omnibus rationibus quæ non conuincunt.

Valer in
materiis
aliarum
virtutum.

Secunda pars de materiis aliarum virtutum, in quibus assero possessionem esse titulum legitimum sequendi partem minus tutam asseritur à Suare tom. 5. in 3. p. d. 4. sect. 5. Sanches, Filiucio, contra Vasquem, Azor, & plures alios. Ratio autem est, quia non est maior ratio, cur in materia iustitiæ possessio sufficiat, vt partem sequi possis minus tutam, quam in aliis materiis: idè enim in materia iustitiæ ille qui possidet, retinere potest id de quo dubitat, quia possessio est certa, & ius certum, quibus propterea superat alteram partem: sed in aliis materiis, præceptum est dubium, voluntas autem certam habet possessionem suæ libertatis, quandiu non probatur eius priuatio, ergo etiam tunc eligi potest pars minus tuta cui fauet possessio, v. gr. dubitas vtrum voueris ieiunium, potes non ieiunare.

Solutio
primæ du-
birationis.

Ad primam Resp. ex dictis quòd stante dubio semper eligenda est pars tutior, cum autem ab aliqua parte stat possessio tunc dubium deponitur, v. gr. cum dubito vtrum vouerim, & certum sum me voluntatem habere liberam, tunc certus etiâ sum me non obligari, si autem maneat dubium, teneor eligere tutius, aliò qui expono me periculo peccandi, quod non facio quando ago ex sententia probabili, per quam non excluditur iudicium prudentiæ. Cum igitur eligo partem cui fauet possessio iam desino esse dubius, cum certum sit ius alterius partis.

Solutio
secundæ.

Ad secundam Resp. regulam etiam alteram esse vniuersalissimam & semper veram in pari causa, &c. Non solum in materia iustitiæ, sed etiam in aliis, nam illa iura ostendunt quidem esse semper bonum eligere partem tutiorem, sed non declarant illud esse semper necessarium, vt demonstrat Sanches num. 15. Constat autem ex iis quæ statim dicentur, Præceptum sæpè obligare quando adest dubium, quia sæpè contingit vt libertas certa non sit, cum Præceptum & vorum tollens libertatem certum aliquando sit. Neque tunc exponis te periculo peccandi, cum certum sit quod possessio dat ius ad operandum æquè ac si nullum esset dubium.

S. III.

Corollaria moralia pro Praxi.

Primum

Primum est pro restitutione vel solutione, quando penum rem aliquam possedisti hæcenus bonâ fide,

incipis autem dubitare an tua sit, potes alienare illam aut retinere factò prius examine diligenti, quod tamen si culpabiliter omiseris, peccasti, & teneris postea restituere; si omiseris inculpabiliter, & factus non sis ditior, ad nihil teneris, si tamen eam vendas, & spes sit dominum compariturum, emptorem monere teneris, quem alioqui periculo exponis amittendi quod emerit: si spes huiusmodi nulla sit, non teneris monere. Contra verò si es certus de furto, vel de debito, dubitas autem vtrum restitueris, teneris restituere, vel iterum soluere, quia debitum est certum, restitutio autè incerta, vnde possessio est pro debito.

Secundum.

Secundum est, si donata tibi sit, vel empta res aliqua quam furtiuam esse dubitas, tunc si venditor fuit bonæ fidei possessor, potes rem illam seruare, donec certus compareat dominus, quia succedis illi possessori à quo accepisti ius, ille autem seruare posset, ergo & tu potes. Si autem dubitas vtrum ille à quo accepisti fuerit possessor bonæ fidei, tunc teneris inter eos diuidere de quibus dubitas, quia tunc præsumptio pro neutra parte stat, vnde alij æquale ius habent, sed non debes tamen facile credere, furto sublatum id esse quod tibi donatur aut venditur, nisi certò id tibi constet.

Tertium.

Tertium est, si suaseris alteri homicidium, dubites autem vtrum ille occisurus esset, etiam si non confuisses, teneris reparare damna, quia consilium tuum est certum, dubium autem an alter occidisset: si autem non dubitas sed moraliter es certus quod occisurus alter esset, quia v. g. tibi dixerat, eratque illi valde inimicus tunc non teneris, quia non est dubium.

Quartum.

Quartum est, circa legem & præceptum, si enim post sufficientem diligentiam dubites an aliqua lex, vel præceptum superioris aliquid iubeat, aut vetet, non teneris illam seruare quia incerta est lex, & possessio stat pro libertate voluntatis, vt benè docent Suares & Sanches contra Vasquem. Idem etiam assero si dubium sit an lex vsu sit recepta vel promulgata, quia dubium tunc est an sit lex, ergo possessio stat pro libertate, vt benè tradunt Azor, Salas, & Castro contra Sanchem: si autem certus sis de lege aut præcepto, sed dubites an ab iis sis exemptus, vel an illa lex sit abrogata, vel an legi satisfeceris, teneris implere legem, v. gr. certus es de lege ieiunij, dubitas autem an ab ea eximaris propter infirmitatem, teneris ieiunare: certus es te obligatum esse ad dandam Eleemosinam, ad recitandas horas canonicas, dubitas autem an satisfeceris, teneris dare Eleemosinam, recitare horas. Ita omnes communissimè.

Interpre-
tatio legi.

Sed inquires, licetne in casu dubio legem aliquando benignè interpretari, quod est Epijchia vti, dum dicitur Legislator fortè nec potuit nec voluit in hac circumstantia me obligare: Resp. ex dictis sequi quod hoc non liceat quia lex certa est, exemptio autem incerta: si ergo habes beneficium ita tenue vt dubites vtrum obligeris ad officium, obligaris omnino ad officium, quia certa lex est, vt dixi exemptio autem incerta: similiter in die ieiunij dubius es an data sit duodecima hora noctis, non potes comedere: si autem dies sequens est dies ieiunij, & dubitas an hora illa duodecima sonuerit, potes comedere ob eandem causam, vtrum autem communicare possis, dubitans an comederis post horam 12. pertinet ad tract. de Euchar. Denique si dubitas vtrum attigeris annum ætatis 21. nō teneris ieiunare, quia lex non est certa ob quam priuari non potes libertate certa quam prius habuisti ob eandem promoueri non potest ad sacros ordines, qui de ætate dubius est, quia toto tempore præcedenti non poterat promoueri, nunc autem dubiam potestatem habet vide Sanchem cap. illo 10. vbi multa doctè disputat de dubio irregularitatis, censurarum, & confessionis de

de peccatis dubiis quæ ad alios tractatus spectant.

Votum & iuramentum. Quintum est de votis, iuramentis, & promissionibus, si enim dubitas an voueris vel etiam an absque ambiguitate voueris: non teneris implere votum vel iuramentum, vt rectè docent Suarez, Henriques, & Sanches cum aliis pluribus contra Vasquem, Azor, & Salam quia obligatio est incerta, libertas autem voluntatis est in possessione etiam si magis fortasse propendeas te vouisse. Si verò certus sis te vouisse, aut promississe, dubites autè, an voto satisfeceris, teneris satisfacere voto aut iuramento, propter contrariam rationem. Si dubites an habueris intentionem vouendi, an verò tantum fingendi, teneris voto, vt docent benè Suares, Sanches, Castro, quia delictum non debet presumi nisi probetur, votum autem sine delicto simulari non potest. Neque dicas possessionem tunc stare pro libertate, votum autem esse incertum: nam hoc negatur, quia votum potius certum est; si autem incerta, vnde illa probari debet vt præualeat voto possidenti. Quod si dubitares vtum verba tua fuissent ambigua, vel vtum aliqua mentis restrictione fuisses vsus, tunc non obligareris, quia illud non esset delictum, & votum incertum esset.

Alia restant de voto & iuramento quæ satis ex proposito principio possunt colligi, verbi gratia, cum quis dubitat an sufficientem habuerit deliberationem, necessariam ad votum, si enim verè dubitat an ante septennium, votum emisit, an vouerit tempore phrenesis, aut ebrietatis, vel amentia, non tenetur voto, quia illud est dubium: passio communiter non tollit sufficientem vsus deliberandi, vnde si ex eo tantum capite dubitas, obligaris voto: si dubites vtum voti materia sit mala: teneris adire superiorem si potes, sin minus non teneris voto. Ita Suares, & Sanches.

Præceptum superioris. Sextum est de Præcepto superioris, si enim verè dubitas an honestum sit quod præcipitur, vel certè an excedat legitimam præcipiendi potestatem quam habet: communis sententia Sanchis, Azor & aliorum contra Vasquem docet te teneri obedire, quia certa est superioris potestas, incertum autem an malè præcipiat quod tamen non vacat difficultate, vbi sanè non placet limitatio quam adhibet Castro *part. 13.* tunc inferiorem teneri solum obedire, si facile impleri possit præceptum. Verum si superior verè obligat, teneris etiam in re difficili obedire, sin minus neque teneris in re facili.

SECTIO V.

De Conscientiâ scrupulosâ, quomodo permittat operationem.

Scrupulus quid sit. Certum est primò scrupulum differre à dubio & à probabili, quod scrupulus, suspicio sit leuibus tantum nixa coniecturis, & rationibus: ne sit peccatum, quod reuerà non est peccatum. Suspicio est quando intellectus in alteram partem magis inclinat cui tamen non assentitur. In opinione intellectus determinatè adhæret vni parti, in dubio pendet in æquilibrio, scrupulus ergo suspicio quædam est, id est apprehensio vehemens, ex leuibus orta rationibus, quæ assensum partis contrariæ non excludit, sed titubare cogit aliquantulum. Dicitur vehemens apprehensio, & timor, quia scrupulus est partim in intellectu, partim in voluntate: scrupulosus enim sine ratione iudicat, aliquid peccatum esse quod peccatum non est, & propterea vano timore cruciatur. Dicitur deinde apprehensio vanis nixa rationibus, differt enim in eo ab opinione ac dubio quæ bonis nituntur rationibus, cum tamen scrupulus vanis quibusdam coniecturis, & inani rationum vmbra obnubilet ani-

um, atque adeò non excludat iudicium probabile de honestate actus, quem tamen vt malum apprehendit.

Iudicia scrupulorum. Certum est secundo, signum infallibile scrupuli esse, si contra commune sapientum iudicium, vel etiam ipsius confessarij, iudicantis aliquid non esse peccatum, inquietus sit. Oriuntur autem scrupuli, vel ex infirmitate, ideòque solemniter hic mulierum morbus est: vel ex pusillanimitate, vel ex melancolia vnde sæpè desinunt in amentiam, vel ex demonis fraude, vnde scrupulis finis est tedium virtutis. Potest ergo esse triplex scrupulus, primò an aliquid sit peccatum, secundo an consenseris cogitationi alicui malæ, tertio an confessio benè facta sit.

Difficultas ergo est, vtum manente & non deposito dictamine interno, quo quis putat se peccare, si aliquid fecerit, laudabiliter possit operari contra ipsum scrupulum.

Triplex difficultas. Ratio dubitandi primò est, quia quisquis operatur contra internum dictamen rationis iudicans aliquid malum esse, verè malè facit, quia malum est operari contra conscientiam etiam erroneam: ille qui operatur non obstante scrupulo facit contra internum illud dictamen, ergo malè operatur.

Secundo, velle peccare semper est malum, sed qui iudicat se peccare aliquid faciendo, quod tamen facit vult peccare, ergo ille qui operatur antè quàm deposuerit scrupulum verè peccat.

Tertio, ad bonam operationem requiritur assensus probabilis de honestate actus: qui operatur cum scrupulo non habet talem assensum, ergo ille non benè operatur.

Prima regula de scrupulis. Dico primò, potest licitè scrupulosus facere id quod iudicat esse malum, antequam per rationes intrinsecas scrupulum deposuerit, modò tamen per rationes extrinsecas, illum deponat, sequens iudicium confessarij aut aliorum communiter sentientium id esse licitum. Ita docent Theologi omnes quos citant Ioannes Sanches, *dispur. 41.* & Thomas Sanches *lib. 1. cap. 10.*

Ratio est quia potest quidlibet, vt satis probabam, contra propriam sententiam operari vt sequatur probabilem aliorum sententiam, ergo multò magis id scrupuloso licitum est. Deinde subditus potest & debet obedire superiori, quamvis probabiliter iudicer sententiam superioris non esse veram: ergo qui scrupulo laborat adherere potest confessarij aut Doctorem Iudicio.

Secunda regula. Dico secundo, ille qui scrupulo laborat non solum potest, sed etiam sæpè tenetur facere id quod eo modo malum esse iudicat. Ita etiam docent omnes communissimè.

Ratio est, quia nisi scrupulosus id fecerit in manifesto est tùm capitis tùm salutis periculo. Cum enim deponere vult scrupulum, eò sæpè magis implicatur, hoc autem habet præsentissimum & vnicum remedium, vt nunquam ab operatione desinat propter scrupulum neque propter illum operetur: non enim capax est examinandi rationes, cum friuolæ ac leues rationes, graues illi videantur & magnæ, vnde quò plus lucis quærit, eò plus caligat.

Remedia contra scrupulos. Non est igitur huiusmodi malo præsentius vllum, & efficacius remedium, quàm vt agrotus credat omnino Confessario prudenti, eique obediat ad nutum, habens hoc omnino certum & fixum, quod nemo vnquam errare potest si tale iudicium sequatur & illi planè acquiescat. Primò ergo necesse est, vt cognoscas te verè scrupulosum esse, quod inde certò cognoscas, si vel in vna materia, vel in pluribus sæpè anxius sis ex leuibus tantum & friuolis rationibus. Secundo, vt in rebus efficiendis nunquam ab opere desistas ob scrupulum.

*Quenam sit propria ratio, & quidditas Actus
Voluntarij & Involuntarij.*

S. Thom. quæst. 6. & 7.

Quidditatem propriam voluntarij expositorum Philoſophus *cap. illo 1. lib. 3. Ethicorum*, definit primo inuoluntarium id quod vi aut ignorantia agitur: deinde voluntarium definit, quod est ab intrinſeco principio cognoſcente ſingula in quibus est actio: quarum definitionum partes omnes vt exponantur, primò ſtatuendum est, illas eſſe veras definitiones actus voluntarij & inuoluntarij. Secundò, quomodo vis ſeu violentia tollat voluntarium. Tertio, quomodo ignorantia cum illo pugnet. Quarto, quomodo metus. Quintò, quomodo concupiſcentia illi aduerſetur,

S. I.

Voluntarij & Inuoluntarij Ariſtotelica definitio.

Certum est primò, dupliciter dici poſſe aliquid voluntarium. Primò quidem obiectiuè, illud nimirum quod est obiectum actus voluntatis, & illud propriè dicitur eſſe volitum, non dicitur autem propriè voluntarium, v. gr. ſi me vidente atque gaudente Titius occidit Semprium, homicidium illud volitum mihi erit non voluntarium, quia effectiuè non procedit à voluntate, quamvis ſit obiectum à me volitum cum terminet actum meæ voluntatis. Secundò, voluntarium propriè illud appellatur quod procedit à voluntate tanquam à principio effectiuo, quod enim est effectus voluntatis illud est quod vocatur propriè voluntarium: quia verò procedere multa poſſunt à voluntate, quæ tamen erunt inuoluntaria, idèò queritur, quid exigitur neceſſariò ad hoc, vt actus procedens à voluntate ſit propriè voluntarius.

Certum est ſecundò, quod in omni actu procedente à voluntate quædam ſunt ſubſtantialia quædam verò accidentalia, quas vocant circumſtantias actus: ſubſtantialia dicuntur actui ea, quæ conſtituunt actum in tali ſpecie inſimà, eo quod pertineant ad genus eius aut differentiam: v. gr. obiectum quod terminat actionem eſt ſine dubio eſſentiale actui, quia eo variato totus variaretur actus: Circumſtantia actus dicuntur, ea quæ ſic adiunguntur actui, vt iis variatis actus tamen maneret in eadem ſpecie, ſunt enim accidentia ipſius actus, tum in genere naturæ, tum in genere moris, v. gr. cum quis alium occidit gladio, mors illa eſt obiectum eſſentiale actui, inſtrumentum autem eſt circumſtantia.

Certum eſt tertio, ſeptem enumerari ſolere communiter circumſtantias quas commodè S. Thomas in tres ordines, diſtribuit *quæſt. 7.* nam aliæ attingunt ipſum actum, vbi, quando, quomodo, locus, duratio, & modus: aliæ pertinent ad cauſam actus, cur, quis, quibus auxiliis finis, perſona, & inſtrumentum: ad effectum actus pertinet quid, provt ſignificat quantum & quale. Prima ergo circumſtantia (quis) ſignificat perſonam quæ agit aliquid aut patitur, verbi gratià vtrum is qui cædit aut qui cæditur Sacerdos ſit, an Laicus. Secunda (quid) non denotat obiectum ipſum & materiam, vt dixi, ſed quantitatem aut qualitatem ipſius materiæ, circa quam actio verſatur, vtrum verbi gratià veſtis quam furatus es multa ſit & pretioſa. Tertia (vbi) ſignificat locum, vtrum in loco ſacro furatus ſis. Quarta (quibus auxiliis) denotat media & inſtrumenta quibus uſus es, verbi gratià, vtrum armatus & cum pluribus ſociis ſis furatus. Quinta (cur) ſignificat finem extrinſecum ſi verbi gratià, furatus es ad ludendum.

Solutio
difficulta-
tum.

Ad primam, ſatis patet quomodo ſcrupuloſus habeat dictamen internum ex rationibus extrinſecis propter quas rectè operatur, ſequens confeſſarij iudicium. Vnde neque vult peccare cum iudicet ſe debere hoc prudens iudicium ſi qui, & habeat certum iudicium quod ita poſſit, & teneatur operari, vnde patet reſponſio ad ſecundam & tertiam.



DISPUTATIO III.

*De Principio materiali, & ſubiectiuo Actuum
Humanorum.*

S. Thomas à quæſt. 6. ad 18.

Actio hu-
mana.



APLICATO vtroque principio extrinſeco humanarum Actionum, ſine ac regulâ, primum ſtatim occurrit principium intrinſecum materiale ac ſubiectiuum, actio videlicet humana, quæ totius bonitatis ac malitiæ ſubiectum eſt. Sic enim vulgò per quandam quaſi excellentiam appellatur actio illa, quæ procedit à voluntate liberè operante cum conſideratione bonitatis aut malitiæ moraliſ, quia illa ſola eſt quâ dirigimur in finem, illa quam regular recta ratio, illa in qua vt ſubiecto reſidet bonitas aut malitia morali�. Quoniam verò actio illa vt ſit idoneum ſubiectum moralitatis, exigit primò vt ſit voluntaria, deinde vt ſit libera; video mihi dicendum eſſe primò de Voluntario, & Inuoluntario. Secundò de libertate voluntatis.

QVÆSTIO I.

De Actu voluntario, & Inuoluntario.

S. Thomas à quæſt. 6.

In iis quæ ſponte aliquis agit, laudes & vituperationes, in iis quæ inuitus facit venia ſæpè ac miſericordia locum habent, inquit Philoſophus 3. *Ethicorum cap. 1.* hoc enim ad omnem humanum actum ante alia requiritur vt ſit voluntarius. Primò, ergo in genere videndum eſt quanam ſit propria ratio & quidditas voluntarij. Secundò, quod duplex ſit voluntarium. Tertio, in ſpecie quanam actus elici à voluntate ſint voluntarij. Quarto, quanam actus imperari à voluntate ſint voluntarij. De omiſſione autem quomodo voluntaria eſſe poſſit conſtabit ex dicendis de illius libertate.