



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Theologiæ Speculativæ Scholasticis Prælectionibus Et Exercitiis Accommodatæ Libri IV

Haunold, Christoph

Ingolstadii, 1678

Tractatvs I. De Actibvs Hvmanis.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-82733](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-82733)



CONTROVERSIARVM
THEOLOGICARVM

LIBER II.
DE ACTIBVS
HVMANIS IN GENERE,
PECCATIS, ET GRATIA.

TRACTATUS I.
DE ACTIBVS HVMANIS
IN GENERE.

CAPVT PRIMVM.

DE BEATITVDINE, QVÆ EST FINIS
VLTIMVS ACTVVM HVMANORVM.

In is vltimus cuiuscunque voluntatis creata, dupliciter accipi potest. Primò pro ratione Boni in genere. Secundò pro aliquo certo Bonorum genere seu specie. Ratio prioris acceptionis est, quia illud dicitur esse Finis Voluntatis, quod voluntas appetit & prosequitur: hoc autem est Bonum in genere, adeo, ut quocunque voluntati proponitur aliquod bonum, sine admixtione vllius mali, voluntas necessitate ad illud amandum, non minus quam intellectus necessitatur ad assentiendum primis principijs rectè apprehensis. Ratio secundæ acceptionis est, quia finis dicitur illud, in quo voluntas quiescit: cum autem Voluntas sit libera, potest liberè vnum genus bonorum determinare cæteris omnibus impossibilibus præferre, sibi que constituere centrum amoris sui.

2. Priore sensu dicitur nostra voluntas esse à natura determinata ad suum finem. Sicut enim lapis dicitur à Natura determinatus ad hoc, ut

tendat, quantum potest, versùs centrum terræ, ita Voluntas fertur in bonum sibi propositum. Posteriore sensu, qui proprius est hujus loci, dicitur Deus vel Natura, non quidem nos determinasse, sed ordinasse ad certum finem, quatenus obligamur ad eum procurandum.

3. Porro Vltimus finis in hac secunda acceptione est Beatitudo seu Felicitas. Est autem felicitas alia increata, alia creata. Increata felicitas continet eminenter cumulum omnium bonorum, & possidetur à solo Deo. Creata felicitas duplex considerari potest. Prima, consistit in statu simpliciter bono, esto non careat quibusdam etiam defectibus & molestijs: Dicitur tamen simpliciter bonus status, quia qui illum obtinet, contentus est, quantum ipsius conditio patitur. Secunda est, quæ absolute sariat, & omnem anxietatem, sollicitudinem, aut periculum excludit, quamvis suscipiat magis & minus, & hanc possident beati in Cælo, & est felicitas supernaturalis, ad quam homo in statu elevationis ordinatur.

T 3

4. Verum

4. Verum neque in statu puræ naturæ, nec in statu elevationis ita homo ordinatur ad beatitudinem statui proportionatam, ut statim ac nascitur, eam possideat, sed potius ut eam adultus suis actibus consequatur, nec nisi suâ culpâ careat. Hi actus vocantur *Actus Humani* seu morales, de quibus instituitur præsens tractatio.

5. Cum igitur Actus humani ita sint cum hominis felicitate connexi, ut nullus eorum sit, qui non aliquo modo vel adducat ad felicitatem, vel ab eadem abducatur, aut remoram injiciat: & econtra nemo felicitate gaudere, aut eâ privari possit, nisi propter actus morales, ideo sit

CONTROVERSIA I.

Utrum argumentis moralibus, ex ipsa humanorum actuum natura petitis, probari possit, hominem ex natura sua ordinari ad felicitatem æternam.

6. Dicendum est, contra antiquos Philosophos, constituentes felicitatem hominis in aliquo bono temporaneo hujus vitæ, dicendum, inquam, est, animam rationalem ex natura sua esse ordinatam ad felicitatem æternam; idque deduci posse ex ipsis actibus humanis, & per consequens ex iisdem actibus probari animæ immortalitatem.

7. Probatum ergo primò à posteriori, & ex inconvenienti. Si homo non esset ordinatus ad felicitatem post hanc vitam consequendam, sequeretur, Naturam habere potestatem obligandi hominem ad quosdam actus virtutis, quos tamen Natura non posset condignè præmiare: consequens videtur ex terminis inconveniens; & declaratur inconvenientia. Præmium condignum debet esse tantæ bonitatis, ut præponderet illi bono, quod per actum virtutis est relinquendum: debet enim esse aptum ad alliciendum: atqui si non esset majus bonum sperabile in præmio, præmium non alliceret sufficienter ad bonum oppositum relinquendum, ut patet: Est autem absurdum, Naturam obligare ad actum virtutis, si non possit sufficienter allicere ad illum, sicque probabilem spem facere actûs obtinendi: ergo pariter absurdum est, Naturam obligare ad actum virtutis, quem non possit condignè præmiare.

8. Sequela verò etiam probatur. Natura obligat ad defendendam patriam, ejusque bonum procurandum, etiam cum vitæ jactura in certis casibus: Item, obligat ad servandam continentiam, etiam cum jactura vitæ, in casu, quo non posset licitâ corruptione remedium adhiberi: atqui hos tam arduos atque heroicis actus, non posset Natura condignè præmiare, si anima hominis in morte periret, nec posset consequi majus bo-

num quàm est vita temporanea: ergo ex natura rei debet homo habere post hanc vitam paratum præmium alicujus majoris felicitatis, quamvis est consequibilis in hac vita.

9. Probatum. 2. Repugnat aliquam creaturam à Deo, ut authore naturæ, amari amore benevolentiae, quin eodem amore ordinetur ad possidendum bonum æternum: sed homo, quia talis, hoc est, quia capax honestatis & inhonestatis, etiam in statu puræ naturæ, fuisset amatus amore benevolentiae, quatenus videlicet cetera omnia produxisset Deus amore hominis, qui fuisset finis *CPT*, eo modo quo suo loco explicabitur: ergo ex natura rei fuisset ordinatus ad possidendum bonum æternum. Minor est communis omnium. Major probatur. Omnis Amor sincerus & perfectus benevolentiae est stabilis & perpetuus, quantum est in potestate amantis, ita non cesset nisi ex culpa amati; sed omnis amor benevolentiae ordinatur amatum ad bonum possidendum: Ergo si est in potestate amantis, ordinatur ad bonum possidendum in æternum: atqui est in potestate Dei, ut authoris naturæ, ordinare creaturam intellectualem ad bonum æternum, & ejus amor est sincerus & perfectus: ergo repugnat divinæ perfectioni, quod amaverit hominem amore benevolentiae, & non ordinauerit ad bonum æternum.

10. DICES. Natura non produxit cetera omnia amore Petri determinatè sumpti, sed amore totius speciei humanæ, & ideo non potest argui amor benevolentiae nisi erga totam speciem: ad hunc autem amorem sufficeret, si species semper conservaretur, etiam si singula individua per mortem interirent, etiam quoad animam: ergo hoc argumento non probatur immortalitas animarum. 2. Amorem benevolentiae non abstrahere ab individuis, quia amor benevolentiae est amicitia inchoata; amicitia autem fertur in individuum quâ tale.

11. Probatum Conclusio. 3. Omne quod est merè temporaneum, potest sine imprudentia contemni: atqui Virtus cum suo præmio non potest sine imprudentia contemni: ergo virtus cum suo præmio non est aliquid merè temporaneum. Major probatur ex verbis Christi: *Nolite timere qui occidunt corpus, nec amplius habent quid faciant*. Ratio est, quia ut bene observat Card. Pallavicin. omne temporale, quoad tempus illud pro quo est bonum vel malum, se habet ut instans comparatum cum illo tempore, pro quo non est bonum vel malum: unde non habet simpliciter rationem boni vel mali, sed tantum secundum quid. Minor verò videtur ex terminis clara: si enim Natura reliquisset Virtutem cum suo præmio contemptibilem sine imprudentia, effecisset, ut quod est virtus magis ardua, ideoque cæteris paribus, præstantior, eò esset magis obnoxia contemptui: communiter enim non esset connexa cum bono, quo compensaretur illud malum quod afferret. Videmus namque, quod scelerati commu-

communiter non priventur bonis temporaneis ob sua scelera; ergo quod Virtus esset magis ardua, eo plus haberet de malo absterrente; nulum autem haberet motivum specialiter, & cum debita efficacia ac proportionem alliciens: ergo debita communiter contemneretur: ergo cessaret utilitas obligationis ad illam, utpote nociva, hoc est, occasio plerumque certa peccatorum multiplicandorum. Debit ergo Natura virtuti providere primum excedens omnia illa bona, quae scelerati etiam in hac vita consequi possunt, & plerumque prae virtutis consequuntur: ergo debuit esse bonum quoddam post hanc vitam, & quidem bonum aeternum; tum quia solum bonum aeternum non est contemptibile prudenter; tum quia, si semel admittitur, animam post hanc vitam aliquandiu perseverare, ineptè negatur eius immortalitas, ut ex dictis de Angelorum immortalitate patet.

CONTROVERSIA II.

Utrum DEVS sit bonum perfectè Satisfactorium Substantiae Intellectivae creaturae, & quomodo hoc stet cum inaequalitate Beatitudinis.

Prætermis illis, quae Philosophi morales disputant de bonis creatis, an possint habere rationem ultimi finis satisfactorii, brevissimè potest generalis ratio reddi, cur non sit possibilis felicitas naturalis perfectæ & plenè satisfactoria; supponendo, quod felicitas debeat consistere, saltem inaequatur, in Intellectione tanquam operatione perfectissima. Omnis res creata est essentialiter effectus alicujus Causae nobilioris, nempe primæ: ergo quamdiu hac non cognoscitur ad satisfactionem, nunquam est satisfactus intellectus, semper appetens scire causam rei. Non sinit autem cognitio abstractiva Causæ primæ, quæ generatur per species alienas, quarum beneficio cognoscimus in ipsis creaturis dependentiam à prima causa: hæc enim cognitio non est exclusiva summæ miseriæ, ut patet in damnatis.

13. Restat ergo, felicitatem perfectam haberi non posse, nisi per Visionem Dei, tanquam objecti infiniti, eo modo, quo deinceps declarabitur.

Obijciunt. Beatitudo, quæ habetur per Visionem Dei, suscipit magis & minus, sive inaequalitatem: nam pro diversitate meritum alius alio beator est, servatâ nimirum proportionem inter meritum & præmium: sed hæc inaequalitas beatitudinis arguit in Beato capacitatem & materiam tristitiæ & afflictionis: ergo nulla est possibilis beatitudo tam perfecta, quæ sit incompossibilis cum tristitia. Minor probatur. Inaequalitas enim Beatitudinis includit carentiam majoris beatitudinis, & quidem talis augmenti,

propter quod acquirendum prudentissimè quivis anxius esse deberet in via, ne illo careat suâ culpâ, quod si impeditum fuit (ut in multis beatis impeditum est) utique erit materia tristitiæ: ergo saltem non omnis Visio Dei erit satisfactoria: unde facile poterit argumentum promoveri ad omnem possibilem Dei visionem, quamvis id necesse non sit, ut objectio vim sufficientem habeat, cum omnis Visio Dei dicenda sit esse satisfactoria.

14. Ad hanc Objectionem variæ sunt excogitatae responsiones, quæ non exhaustunt difficultatem; cujusmodi est illa, quæ inaequalitatem beatitudinis comparat cum inaequalitate vestium, juxta inaequalitatem corporum vestiendorum; unde (dicunt) sicut, qui est minoris stature, non appetit vestem majorem sibi improporcionatam, ita qui inferioris meriti est, non appetit Visionem sibi improporcionatam. Quasi verò, si major vestis esset in se majus bonum, non posset quis tristari, quod suâ culpâ non crevisset in virum perfectum, ut sibi quoque vestis major conveniret. His ergo prætermis illis

15. Cardinalis Pallavicinus q. 2. a. 9. n. 4. respondet objectioni: beatos omnes, quantumvis dispares, esse tamen sorte suâ contentos, quia ille est contentus, qui habet, quicquid vult vehementer & primariò. quando enim habemus bona præcipua amata, nihil sollicitat absentia alicujus boni amati minimo amore in comparatione illorum. Atqui bonum præcipuè amatum ab omnibus beatis est, quod Deus ipse sit felix, & omnes vident eum esse infinitè felicem: quare in hac parte non habent, quod desiderant. Quamvis autem ipsi sint inaequaliter felices, amor tamen, quem habent ad felicitatem propriam, respectu amoris, quem habent ad felicitatem divinam, obtunditur, sicut radius candelæ ad radium solis. Quocirca per illam inaequalitatem felicitatis propriæ non constituitur aliqua inaequalitas considerabilis in ordine ad explementum votorum, & consequenter in ordine ad id, per quod redduntur contenti. Hæc ille.

16. Pro meliori intelligentia & efficacia solutionis, observandum est primò; posse etiam circa bonum creatum existere tam vehemens gaudium, ut ex natura rei sit impeditivum doloris aut tristitiæ de aliquo malo vel carentia alicujus boni possibilis, quæ tamen tristitia suboriretur, si abesset illud vehemens gaudium: hoc ipsum autem vehemens gaudium de magno bono non excluderet gaudium proportionatum de quocunque bono minore, quod oriretur, si illud vehemens gaudium abesset. Ratio disparitatis est; quia gaudium de vno bono non est contrarium gaudio de alio bono compossibili; & ideo conducit potius ad eliciendum facilius alterum gaudium: At verò gaudium & tristitia sunt affectus ex modo tendendi valde contrarij, & ideo vehementia vnius potest alterum omnino impedire. Declaratur in exemplo, simul & ab experientia.

Quando

Quando Patriarcha Jacobo fuit à filiis ex Ægypto redeuntibus nuntiatum, filium ejus Josephum adhuc vivere, & dominari in tota Ægypto, esseque Regi proximum, gaudium Jacobi procul dubio tam vehemens fuit, ut non admisisset ullam doloriferam tristitiam de malo valde exiguo tunc eveniente, v. g. si ovicula crus fregisset.

17. Ratio à priori est, quia malum comparative parvum potest fieri æstimabile & afflictivum per solam absentiam maximi boni: ergo presentia maximi boni tollit æstimabilitatem parvi mali. antecedens declaratur in allato exemplo. Fractio cruris unius oviculæ esset malum afflictivum hominis pauperis, non habentis, nisi unam aut alteram oviculam, & omni alio solatio destituti, licet non fuerit æstimabile malum Jacobo abundanti & gaudijs affluenti. Sic dives epulo unicam aquæ guttam maximi fecit constitutus in tormentis, & ejus carentia vehementer afflixit, etsi nihili eam fecisset constitutus in luxu prioris vitæ.

18. Observandum est. 2. Omnes beatos videre Deum secundum omnes perfectiones primarias, & in ratione Boni infiniti, & hoc sensu omnes esse æquales in beatitudine essentiali & quoad substantiam, & esse tantum inæquales in beatitudine accidentali, quatenus unus videt plures perfectiones seu attributa secundaria, hoc est, quatenus in Deo, ut in medio cognito, discernit plures respectus ad plures creaturas. Porro hujusmodi augmentum majoris intensionis seu extensionis, non est simile augmento rei materialis per partes æquæ æstimabiles secundum se seorsim, propterea est additio unius aurei ad alios aureos, quia unus aureus secundum se est æquæ æstimabilis ac alter, nec unus est ex essentia sua additio ad alterum, sed potest seorsim consistere. Itaque augmentum beatitudinis accidentale est additio ex eo genere additionum, quæ ex essentia sua habent æstimabilitatem præcipuam ab eo, cui superadduntur, ut bene observavit P. Esparza q. 5. a. 3. Excessus ergo gaudij accidentalis habet suam æstimabilitatem præcipuam à gaudio substantiali, quod consistit in Visione Dei secundum attributa primaria.

19. Observandum. 3. Beatum non cognoscere quidditative gradus illos beatitudinis, quibus ipse caret, & quos habere potuisset, sunt enim infiniti; unde tam est impossibile, hos omnes gradus quidditative cognosci, quam est impossibile Deum comprehendere à creatura: cognoscit ergo tantum abstractivè; qui cognoscendi modus non est tam idoneus ad causandum dolorem de absentia boni, sicut est cognitio quidditativa, ut manifestum est. Nunc ergo

Dicendum est, Beatos ideo non posse tristari, inquietari, & angustari molestè ob carentiam majoris beatitudinis, quia vis motiva cognitionis abstractivæ de illo gaudio accidentali absente penitus reprimatur à vehementia gaudij de bono infinito possessio; cui gaudio si comparatur illud

additamentum, quod ex visione plurium creaturarum superaddi posse beatitudini essentiali beatius abstractivè cognoscit, apparet gaudium exiguum, & per consequens, ejus carentia apparet malum exiguum, non sufficiens ad inducendum molestiam tristitiæ.

CONTROVERSIA III.

In quonam Actu consistat Beatitudo formalis.

20. Sicut Veritas alia dicitur objectiva, alia formalis, ita Beatitudo aliquando sumitur pro objecto Visionis Dei, amorisque consequentis, vocaturque *Beatitudo Objectiva*, & est ipse Deus, aliquando sumitur pro ipsa Visione vel amore, quibus videlicet efficitur possessores Beatitudinis objectivæ, & hac vocatur *Beatitudo Formalis*, seu possessio Beatitudinis.

Controversia est, an Beatitudo formalis consistat in visione Dei, an in amore beatifico consequente. Pro resolutione

21. Notandum est primò, quæstionem hanc quoad præcipuum punctum esse de modo loquendi, ut in progressu patebit: in re enim convenire omnes debent, nempe primum actum & velur originem caterorum in beatis esse Visionem Dei, & ad hanc sequi amorem, habentem pro fine CVI ipsum Deum; bona verò intrinseca Deo esse finem *cujus gratia*: sequi item gaudium quoddam reflexum de ipsa visione Dei, quod vocari solet à multis *Fruitio beatitudinis*: & quamvis hoc reflexum gaudium aliqui voluerint etiam esse de essentia beatitudinis formalis, rectius tamen excluditur cum S. Thoma, quia tale gaudium supponit jam possessam beatitudinem objectivam, nam de hac possessione gaudet beatus. Est ergo tota lis circa priores duos actus, cuinam ex illis ratio *Possessionis* conveniat; quæ lis utique tandem pendet ex acceptione & significatione hujus vocis, in qua, si semel Auctores convenirent, facile statueretur, in quonam actu consisteret *Possessio*. Si ergo hæc vox *Possessio* diversos sensus recipiat, fieri utique poterit, ut in uno sensu Visioni, in alio Amori conveniat. Pro quo ulterius

22. Notandum. 2. Possessionem hoc loco non accipi in sensu Juridico, in quo quis potest habere possessionem, & tamen carere dominio rei possessæ, & contra potest esse dominus, & tamen carere possessione; sed accipi potius in sensu physico & intentionali, pro tali apprehensione objecti, vi cuius bonitas objecti nobis quasi appropriatur, & fit nostra. Potest autem hujusmodi appropriatio distingui in radicalem & formalem. Appropriatio radicalis erit illa cognitio objecti, quæ indispensabiliter post se trahit amorem objecti, & hujusmodi est Visio Dei: amor verò Dei erit appropriatio formalis, quia per ipsum amorem formaliter fiunt bona amati bona amantibus, ut deinceps declarabitur. Sicut ergo apud

Jure

Jure consultos vox *Possessio*, est æquivoca, & aliquando sumitur non pro ipsa actuali detentione rei, sed pro Jure detinendi & insistenti; aliter, quando verò pro ipsa actuali detentione rei; ita quando apud Theologos esse æquivoca vox *Possessio*, & aliquando sumi pro appropriatione radicali, adeoque pro ipsa Visione Dei, aliquando pro appropriatione formali, scilicet, ipso amore amicitiae. Aliud exemplum potest esse in voce *Marinismus*, seu *Conjugium*, quæ aliquando sumitur pro ipso actuali contractu mutuoque consensu, aliquando pro obligatione subsequente & perpetuo durante, seu pro indissolubilitate prioris consensu.

23. Notandum 3. quòd Logicè rem considerando, Beatitudo objectiva sit pars essentialis hujus concreti: *Beatus*: Immo est forma denominans, prout rectè contra Vasquez tradit Suarez, quamvis id non delectaret sufficienter: sed explicatis terminis res ipsa clara videtur. Si curam Albedo est forma denominans *Album*, sed non nisi mediante unione, ita finis ultimus, quem quærimus, dum cupimus esse beati & felices, est illud bonum, à quo possessio denominatur *Beati & felices*. v. g. qui suam felicitatem in honoribus quærit, honor erit forma denominans illum beatum: atqui Deus est noster finis ultimus, nam, ut omnes loquuntur, noster finis ultimus est bonum increatum: ergo Deus est nostra felicitas: ergo actus nostri, per quos Deum ut finem possidemus, non sunt adæquata forma denominans *Beatum*, sed sunt unio & moralis possessio boni beatis. Hinc rectè docuit noster Tanneus cum pluribus alijs, quòd si per impossibile Deus non esset talis, qualis à Beato esse videtur, & amatur, quòd, inquam, tunc visio & amor non foret sufficiens forma constituens beatum propriè dictum. Nam licet tunc illa visio & amor non minus delectarent, quàm delectant modò, hoc tamen non sufficit ad veram denominationem *Beati*; quia hæc delectatio non est finis ultimus & ut *Quod*, sed ut *Quo*, prout vocat S. Thomas.

24. Ratio à priori est, quia ille solus est beatus, teste S. Augustino, ab omnibus recepto, qui habet, quod vult, & nihil mali vult, seu, quod idem sonat: Beatus ille solus est, qui omnia, quæ vult, habet, nec aliquid vult, quod non deest, ut loquitur in Enchiridio: atqui in casu hypotheseis amans non haberet, quod veller; veller enim habere Deum verum, & non imaginarium: sed de hac hypothese, quæ vix potest utilem sensum habere, plura non addo.

25. Notandum 4. Cum Beatitudo nostra consistat in possessione Boni infiniti, debet consistere in tali actu, vi cuius in æstimatione nostra bona Dei intrinseca, & quæ comparatione nostri sunt bona aliena, ita fiant bona nostra, ut cum tali possessione non possit consistere vllum anxium desiderium de alio majore bono possiden-

do, alioquin non possideremus bonum infinitum quà tale. Pro quo

26. Notandum 5. Bona aliena, etiam illa, quæ physicè & realiter non possunt fieri nostra, posse tamen fieri nostra æstimatorè, per amorem amicitiae, qui est quædam metaphorica identificatio amantis cum amato: per hunc ergo amorem, quo amamus amicum propter bona jam in ipso reperta, & quæ illi gratulamur, atque de ijs gaudemus, hæc ipsa bona fiunt bona nostra, quia amando amicum ut finem *CVI*, transmutamur affectivè & metaphoricè in illum, & mediante hac conjunctione appropriamus nobis ejus bona, gaudendo de illis perinde ac si physicè essent nostra bona. Quo sensu Aristoteles 9. *Eth.* c. 4. dixit, amicitiam aliud non esse, quàm amare alios eo genere amoris, quem naturaliter habemus erga nos ipsos: quasi diceret, per amicitiam nos ita satiari, & delectari bonis amici, perinde ac si realiter nostra essent.

27. Hoc ipsum satis confirmat communis hominum sensus, receptis adagijs expressus: *Amicorum omnia communia*. *Amicus alter ego*: *Anima dimidium meæ*. Vnde S. Augustinus lib. 10. de *Trin.* c. 4. & cum eo S. Thomas 3. contra *Gent.* c. 116. asserunt, amorem Dei esse perfectam unionem ad ipsum; id autem, quod nobis unitur, sit nostrum. Adhuc elegantius hoc expressit S. Dionysius, dicens, quod amor transformet amantem in amatum, quasi affectivè identificando cum illo.

28. Notandum 6. Cum Card. Pallavicino, discrimen inter Amorem, quo gaudemus de bonis proprijs, habendo nos ipsos pro fine *CVI*, & inter amorem amicitiae, quo amamus amicum propter bona ipsius. Prior amor non est formalis appropriatio illorum bonorum, de quibus gaudemus, quia supponit illa jam antecederet appropriata nobis & possessa, gaudemus enim, quòd illa habeamus, & per illa boni sumus: at verò Amor Amicitiae, quo amamus alium propter bona in ipso reperta, supponit quidem illa bona jam appropriata amico, sed non supponit appropriata formaliter nobis: nam cognitio illorum bonorum, quam solum supponit amor, non est formalis appropriatio illorum bonorum sub ratione *Boni*, sed solum sub ratione *Veri*, quia non transformatur nos metaphoricè in amicum: multos enim cognoscimus esse bonos, nec tamen illos amamus ut amicos, nec bona illorum fiunt bona nostra.

29. Notandum 7. Quando quæritur in præsentia, an in sola visione Dei, vel in solo amore Dei consistat Beatitudo formalis, seu Possessio beatitudinis objectivæ, *ly sola* esse vocem æquivocam, habentem duplicem sensum valde diversum: primus est, an soli Visioni, & nulli alteri actui conveniat ratio Beatitudinis formalis: alter sensus est, an Visioni secundum se sumptæ, & prout contradistinctæ ab amore, competat hoc prædicatum: *esse Beatitudinem formalem*: quidquid sit, an etiam amori convenire possit; sicut, ex gr: quando duobus committitur Jurisdictio in

Etio in solidum, tunc de Petro potest dici: *Petrus solus potest cognoscere de causâ*: hoc est, consideratus sine Paulo: tamen etiam Paulus possit solus *Jus* dicere. His observatis non erit difficile, Autores in hoc puncto dissentientes conciliare.

30. Prima sententia est, Beatitudinem formalem in sola Visione consistere, & nullo modo in Amore. Ita Thomista, & communiter alij, tribuentes eam S. Thomæ, quem tamen Card. Pallav. q. 2. a. 7. à n. 4. subtiliter explicare conatur pro tertia sententia.

Secunda Sententia constituit in solo amore amicitia, excludendo Visionem, tanquam partem constitutivam. Ita Scotus cum suis.

Tertia Sententia est, Beatitudinem formalem utrumque actum formaliter & ex æquo includere. Ita Suarez, Pallav. Comptonus.

Existimo, inquam, has opiniones conciliari posse, si ostendam, pro diversâ acceptione Possessionis jam in sola visione, jam in solo amore, jam in utroque simul sumpto, consistere Possessionem beatitudinis objectivæ, ita ut omnes illa acceptiones sint legitimæ & vtitatæ.

31. DICO itaque primò. Intelligendo per *Possessionem Beatitudinis objectivæ* illum actum, qui ita conjungit intentionaliter nobis Beatitudinem objectivam, nempe D E V M, ut sit essentialiter ac primò exclusivus omnis anxietatis & sollicitudinis, & sic saltem radicaliter satisfactus, hoc, inquam, sensu sola Visio Dei est beatitudo formalis, & non amor beatificus; & in hoc sensu est vera prima sententia. Duo mihi probanda sunt. Primum, quòd Visioni beata: ea omnia conveniant, quæ posita sunt. Secundum: quòd hæc *possessionis* acceptio, sit vtitata. Primum facile probatur, observando quòd Visio beata explicitissime advertat, Deum esse bonum necessitans ad sui amorem, & nullum adesse illius amoris impedimentum, & tam Visionem quàm amorem duraturos æternum. Hoc ipso enim excluditur per visionem Dei omnis anxietas: quomodo enim possum esse sollicitus pro aliqua re, quam video me in hoc instanti infallibiliter habere, quamvis pro posteriori naturæ? Porro Visio est primus actus Beatorum: ergo nulli alteri convenit hoc prædicatum: esse primò exclusivum omnis anxietatis.

32. Probo jam secundam partem auctoritate Scripturæ S. quæ sæpe beatitudinem formalem tribuit Visioni: sed non potuit tribuere in alio sensu, quàm assignato: ergo sensus ille est vtitatus & legitimus. Jo. 17. dicitur. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti JESUM CHRISTUM.* Verum, quia hic locus à multis intelligitur de cognitione fidei meritoria in hac vita, ideo melius probatur ex 1. Jo. 3. *Scimus, quoniam, cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum, sicuti est.* ubi per similitudinem cum Deo, intelligitur ejus possessio. Matth. 18. *Videte ne contemnatis unum*

ex his pusillis, Angeli enim eorum semper vident faciem Patris: i. e. sunt beati.

33. Accedit auctoritas Patrum. S. Augustinus l. 22. de Civit. c. 29. & Concione 2. in ps. 90. *Videtur, inquit, est tota merces, atqui possessio Beatitudinis est merces: ergo visio est possessio.* Et iterum lib. 1. retract. c. 14. *Illud, inquit, beatissimos facit, quod scriptum est: tunc enim faciem ad faciem: & tunc cognoscam, sicut & cognitus sum: qui enim hoc invenerint, illi sunt in beatitudinis possessione.*

Cyrrillus lib. 3. c. Julian. *Hæc, inquit, vera Dei contemplatio est pretiosior, quandoquidem non summæ beatitudinis facit esse participes.* Neque possunt hæc accipi, nisi violenter, de possessione causali, aliquin etiam de lumine gloriæ idem dici posset.

S. Hieronymus in ps. 89. *Deum videre, inquit, infinita corona est, & magna felicitas.* Quæ verba, ut vera sint, accipienda sunt de possessione Boni infiniti, nam Visio secundum se non est bonum infinitum.

Gregorius Nyssenus. De Beatitudinib. circa sextam promiss. *quoniam ipsi Deum videbunt. Quid aliud, inquit, desiderabit, cum omnia habeantur in eo, quem videt: nam: videre: in vsu Scripturæ Sacre idem significat, quod: habere.*

Accedat Concilium Francofortiense in ep. ad Episc. Hisp. in fine. *Predicamus eum Deum verum & vivum, ac verè Filium Dei, ut ad ejus beatissimam Visionem pervenire mereamur, in qua est vera beatitudo & beata æternitas.*

34. Probatur nunc etiam à paritate cum Possessione Juridica. Sicut enim ille actus dicitur possessio libera respectu vti & fructus libere & licite alicujus rei, quo rem ita nobis conjungimus, ut vi illius possimus absque alterius actus interventu liberè & licite uti & frui tali re, ita sine ullo inconvenienti ille actus dicitur possessio respectu vti & fructus necessarii & fructus necessarii, quo rem nobis ita conjungimus, ut vi illius conjunctionis necessariò sequatur vti & fructus illius rei, quando illius rei non datur alius vti & fructus: subsumo. Sed non datur alius vti & fructus Dei, quàm quæ habetur per amorem amicitia, consequentem necessariò ad visionem illius: ergo visio rectè dicitur Possessio Dei.

35. DICO 2. Intelligendo nomine Possessionis illum actum, quo non merè causaliter, sed formaliter Bona Dei fiunt Bona Beatorum, Amor amicitia secundum se solus, & non visio Dei est Beatitudo formalis: & hæc acceptio Possessionis est etiam vtitata. Pater Conclusio quoad primam partem ex præmissis *Notandis*: Nam ut bona amici fiant formaliter bona amantis amicum, non est satis, amicum cognosci ut bonum, sed debet amicus in amicum transformari & metaphorice identificari cum illo: sed hæc metaphorica identificatio non habetur formaliter, nisi per amorem & affectum illum, quo gaudemus de bonis amici ut nostri finis CFI: ergo &c.

Proba-

Probatum jam secunda pars Conclusionis
authoritate S. Augustini *lib. 10. Confess. c. 21. &c.*
22. & 23. Omnes, inquit, *gaudium vitam beatam*
vocant, & : Ipsa est beata vita, Gaudere, o Deus,
o Deus, de te, propter te. & iterum. Beata vita est
gaudium de Veritate. Denique lib. 8. de Civit. c. 9.
laudat Platonis dictum. Summum bonum esse a-
morem Deum.

46. Haber etiam hæc acceptio fundamen-
tum in possessione juridica, quæ potissimum con-
sistit in *animi dominio*, hoc est, in actu volun-
tatis, quo rem tanquam nostram decernere volu-
mus, hic ergo Amor Dei est actus voluntatis, quo
Beatæ de bonis Dei perinde ac de suis gaudet.
Hinc etiam patet responsio ad argumentum D.
Thome q. 3. a. 4. in C.

Thomæ q. 3. a. 4. in C.
57. DICO 3. Loquendo de Possessione beatitudinis obiectivæ magis strictæ, illa rectè dicitur consistere in vtroque actu, visione nimirum et amore simul sumptis. Declaratur. Possessio enim strictè sumi potest pro appropriatione bonorum alienorum stabili & securâ, cum certificatione nunquam amittendi: sed hac ratione includit vtrumque actum: nam Visio primo omnium certificat formaliter, est enim actus iudicij de perpetuitate tum visionis, tum amoris (consensu, quo postea explicabitur) deinde Amor est actus formaliter approprians bona aliena, & vel maxime delectans ea delectatione, quæ attribuitur beatitudini formali.

3. Confirmatur. Per beatitudinem formalem, completè sumptam, rectè intelligitur complexum ex illis actibus, qui in patria immediate veniantur circa perfectiones divinas, tanquam motuum suum: sed tam visioni, quam amorì hoc convenit; ergo uterque simul est beatitudo formalis, strictè & completè sumpta. Et sic patet, tres relatis sententias in eo solum differre, quòd magis placeat hæc, quam illi acceptio *Possessionis*, cum tamen omnes sint propriæ.

CONTROVERSIA IV.

*Quomodo Perpetuitas Beatitudinis for-
malis cognoscatur à Beatis.*

Conueniunt DD. quòd ad consummationem
beatiitudinis pertineat, vt Bearus aliquo mo-
do cognoscat, & quidem certitudine metaphy-
sica, be Bonum infinitum possellurum in æternum.
Quesitio est, quomodo, & per quam cognitionem
id cognoscat.

P. Martinus Esparza docet, Visionem Dei
videre, se determinatè duraturam æternum, vi-
dendo decretum Dei de ea æternum conservan-
da.

39. DICO 1. Repugnat Visionem Dei videre determinatè, se æternum duraturam, in decreto Dei. Ita cum communi docent Card. de Lugo & Ant. Perez. Probatur. Si visio vide-

ret, se hoc modo perpetuò duraturam, esset ex
intrinsicò prædicatò indispensabiliter æterna à
parte post: consequens est absurdum. Ergo.
Sequelam concedit P. Esparza, & facîle demon-
stratur: haberet enim visio ex intrinsicò prædi-
catò essentialè connexionem cum hoc deter-
minatò decreto, tanquam suo objecto, & vtpote
essentialiter vera. Decretum verò, vtpote effi-
cax, est pariter connexum cum conservatiòne
æterna visionis. Sequelam autem esse absurdam,
probant communiter: quia Ens, ex intrinsicò
prædicatò indestruibile, præjudicaret perfectissi-
mo dominio Dei: ad hoc enim spectat, posse
quæcumque creaturam, potentia antecedente,
pro libitu destruere, & hoc apud Theologos adeò
receptum est, vt Vasquez i. p. d. 182. n. 9. dixerit,
oppositum erroris notam mereri: & Suarez lib.
2. d. Angel. putaverit, hoc esse de fide, quod etiam
asserit Tannerus i. p. d. 5. q. 1. dub. 3. n. 15.

40. Respondet tacitè P. Esparza, hæc intelligenda esse de Ente, quod ob sui perfectionem esset indestruibile, non verò de Ente, quod præcisè propter connexionem cum decreto Dei esset indestruibile.

Sed contra est primò. Visio, videns se essentialiter duraturam in decreto Dei, est vtique perfectior, quàm esset visio non videns huiusmodi sui durationem, qualis à multis creditur fuisse concessa S. Paulo, Moyfi, & Beatissimæ Virgini in hac vita: ergo huiusmodi indefectibilitas provenit ex maiori perfectione visionis.

41. Confirmatur. Illud est perfectius, quod est magis propinquum fini, & participat plus de perfectione divina : sed visio, ratione hujus essentialis indestruibilitatis, est propinquior fini, immo est ipse finis hominis, & participat plus de perfectione divinâ, nempe essentialem perpetuitatem : ergo repugnat hanc indestruibilitatem intrinsecam non arguere majorem perfectionem, quam aliud Ens destruibile ceteris paribus.

42. Contra 2. Omnis diversitas specifica (secundum P. Esparza) fundatur in inaequalitate perfectionis: sed visio essentialiter durans est specie diversa ab ea, quae non essentialiter durat: ergo haec diversitas specifica fundatur in inaequalitate perfectionis.

45. Probatur jam Conclusio 2. ad hominem contra P. Esparza, qui contra Recentesiores docet, nullum actum vitalem esse sui ipsius durationem, sed durare per durationem distinctam, tollentem indifferentiam actus ad hoc vel illud tempus: unde sic argumentor. Si visio beata videret se æternum duraturam, in quantum haberet connexionem cum decreto præsentis, sequeretur, visionem A. ex intrinseco prædicato incipere in infanti A. & non potuisset incipere prius aut posterius, sicque esset essentialiter alligata certa differentia temporis: consequens est contra principium jam relatum hujus Authoris. Ergo. Sequelam probó. Visio A. esset essentialiter

connexa cum decreto eam producendi in instanti A. & nec prius nec posterius: ergo sicut propter connexionem cum hoc decreto eam conservandi perpetuò, est essentialiter durans perpetuò, erit ex eodem fundamento essentialiter incipiens in instanti A.

44. Confirmatur. Non est major ratio, cur visio videat in decreto suam perpetuitatem, & non videat sui inceptionem pro instanti A. ergo si ob suam essentialem veritatem est intrinsece indestructibilis, erit ob eandem rationem essentialiter incipiens in hoc instanti.

45. Probatur Conclusio 3. absolutè. In sententia contraria sequitur, decretum Dei de conservanda tali visione, in quantum tendit in ejus conservationem, esse decretum necessarium, hoc est, Deum non posse decernere ejus productionem, quin hoc ipso decernat ejus perpetuam conservationem: consequens est falsum: ergo & id, ex quo sequitur. Sequelam admittit author, & facile probatur. Si enim conservatio, quæ talis, liberè decerneretur, posset decerni oppositum: ergo visio posset falsificari, & destrui: verumque est contra hypothefin, ut patet. Minor autem probatur. Si Deus necessariò decernit conservationem visionis, dabitur inter Decretum & Visionem vitiosus, hoc est, inexplicabilis circulus, qui sic declaratur. Deus necessariò decernit conservationem visionis ex hypothefi existentia: cur? quia visio exigit hujusmodi conservationem: si enim non exigeret ex intrinseco prædicato, tam parùm esset Deo necessarium conservare visionem, etiam posita productione, quàm parùm est illi necessarium conservare alia entia: ergo ideo necessitatur, quia hæc est essentia visionis, & Deus non potest mutare rerum essentias. Jam econtra, ideo visio exigit hujusmodi conservationem indispensabiliter, quia habet connexionem intrinsecam cum decreto Dei, tanquam suo objecto, decernente ejus conservationem, quam propositionem habet Author in terminis; alioquin haberet suam perpetuitatem ex sua perfectione & non merè propter connexionem cum decreto: hic autem vel est circulus vitiosus, vel nullus vnquam dabitur.

46. DICO 2. In sententia docente, quòd actus vitales sint essentialiter fluentes, & sui ipsius duratio, expeditè defenditur, quomodo visio beata videat perpetuitatem visionis in decreto. Nempe Deus decrevit per totam æternitatem aliam & aliam successivè visionem producere, quarum vnaquæque essentialiter infert cæteras, propter connexionem cum decreto. Ita Card. de Lugo. Hac ergo ratione stat perpetuitas visionis cum ejusdem physica destructione quoad singulas ejus partes fluentes.

47. Quæres: quidni facilius cum P. Antonio Perez dici posset, quòd visio beata videat in decreto, non quidem se determinatè duraturam, sed vel se, vel aliam: hoc modo non ar-

gueretur intrinseca indestructibilitas visionis, quia ejus essentialis veritas salvaretur, etiam si non hæc determinatè, sed alia ejus loco produceretur. Hac ratione non esset necesse ponere visionem fluentem. R. Me non admittere in Deo hujusmodi decreta disjunctiva circa effectus, quos Deus absolutè decernit, & exequitur, & qui à solo Deo determinantur, ut in prima parte dictum est. Cùm ergo hæc numero visio semel producta, ipsamet, & non alia ejus loco, sit perseveratura, hoc ipso, si hæc numero visio videret præfens decretum, de hac numero visione conservanda, haberet cum hoc decreto intrinsecam connexionem, quam P. Perez vult evitare.

48. DICO 3. In sententia docente, actus intentionales esse qualitates permanentes, videt Beatus perpetuitatem suæ beatitudinis per cognitionem realiter distinctam ab ipsa visione beatifica: & per illam vel habet evidentiam in attestante de perpetua conservatione visionis, vel videt ipsam visionem, exigentem connaturaliter non destrui: si primum dicatur, habet Beatus certitudinem metaphysicam, fundatam in Veritate Dei: si dicatur secundum, habet quidem Beatus solam physicam certitudinem de duratione perpetua visionis jam existentis, attamen ex alio capite potest habere etiam certitudinem metaphysicam, quòd vel hæc visio, vel alia ejus loco, sit duratura in æternum, quia Beatus potest metaphysicè certus esse, quòd, si Deus vellet hanc visionem contra suam exigentiam destrui, deberet hoc per aliquid æquivalens compensare, ut in prima parte dictum est; hæc autem compensatio non posset esse alia, nisi substituendo aliam visionem impossibilem cum priore, adeoque in eodem intellectu.

49. Posset etiam cum Card. Pallavicino dici, non esse necesse, ut Beatus habeat certitudinem metaphysicam de perpetuitate visionis, sufficere certitudinem physicam ad excludendam omnem sollicitudinem: nemo enim est anxie sollicitus de eo, quod, si fieret, esset inaudibile miraculum, sic nemo est sollicitus de annihilatione mundi.

50. Obijcies. Cognitio perpetuitatis videtur esse de essentia beatitudinis formalis: ergo debet identificari cum visione beata. R. Longè communiorem esse sententiam negativam. Illi verò, qui putant, pertinere ad essentiam beatitudinis, docent, totam essentiam beatitudinis consistere in aggregato ex visione Dei, & alia visione de perpetuitate. Prior tamen sententia videtur præferenda; quia ad essentiam beatitudinis sufficit radicalis certitudo, sicut sufficit radicalis negatio tristitia, ut colligitur ex humanitate Christi, quæ in hac vita habuit beatitudinem formalem, conjunctam cum actuali tristitia, quam admisit per dispensationem, sicut & alios dolores.

CAPVT II.

DE VOLVNTARIO ET INVOLVNTARIO.

Actuum humanorum, quibus ad finem nostrum vltimum tendimus, vel ab eo recedimus, summum genus, à Theologo considerandum, est, *Voluntarium*, cui opponitur *Nonvoluntarium*.

CONTROVERSIA I.

Quomodo definitio Voluntarij sit intelligenda.

Duae sunt definitiones Voluntarij, vna Aristotelis, altera D. Thomae. Prior est haec. *Voluntarium est, cuius principium est in ipso agente, cognoscente singula, in quibus est actus.* Posterior est brevior & clarior. *Voluntarium est, quod procedit ab intrinseco cum cognitione finis.*

Definitionem Aristotelis rejicit Arriaga, sed immerito: nam etsi, spectatis obiter verbis, patiantur aliquas difficultates, consensus tamen Interpretum transiit verborum significationem in sensum legitimum, vt patebit ex solutione objectionum.

1. Obijcies ergo 1. Ad rationem Voluntarij simpliciter dicti non requiritur, vt cognoscantur singulae circumstantiae, in quibus est actus: ergo peccat definitio. Antecedens probatur. Amor Dei est vique voluntarius mihi, etiam quando non cognosco circumstantiam loci aut temporis. **R.** Illam esse definitionem Voluntarij perfecti quoad omnes circumstantias illas, quae non sunt de ratione ipsius actus, qualis est intentio, quae, cum non distinguatur à partibus actus, semper est voluntaria, etiam si non cognoscatur reflexè: cetera verò circumstantiae in tantum sunt voluntariae, in quantum cognoscuntur.

2. Obijcies 2. Conclusio non dicitur voluntaria, & tamen est ab intrinseco, & procedit ex praevia cognitione. **R.** 1. Voluntarium, secundum Aristotelis sensum, debere esse actionem versantem formaliter circa illud ipsum objectum, circa quod versatur cognitio praevia, dirigens actum: conclusio autem habet aliud objectum formaliter distinctum ab objecto praemissarum. **2.** Aristotelem per *Principium intrinsecum*, non intelligere quaecunque principium inexistens illi, in quo est actus, sed in sensu strictiore, nempe principium, quo res aliqua ex modo tendendi dicitur potius se movere, quam moveri: & huiusmodi est solum principium appetitivum, quo censetur à nobis exire ad objectum, cum

contra intellectus per suos actus objectum potius in se recipiat, & patiat ab illo, sicut etiam sensus dicuntur objecta pati, & experiri.

3. Obijcies 3. Bruta dicuntur habere actus voluntarios, vt communiter docent cum S. Thoma: atqui bruta non operantur propter finem: ergo datur voluntarium, quod non est cum cognitione finis. **R.** Ex hoc ipso capite actus brutorum dici minus perfectè voluntarios: dicuntur tamen voluntarij, seu spontanei, quia, licet bruta non ordinent media ad finem propter proportionem sibi cognitam, tendunt tamen in finem à natura intentum, & non merè naturaliter, sicut lapis, sed ex cognitione proponente illud bonum, quod inest fini.

4. Ceterum, in definitione Voluntarij contingit, quod in pluribus alijs, vbi definitum est nobis notius, quam per definitionem possumus edoceri. *Voluntarium* ergo formaliter est sola & omnis appetitio: actus verò externi & effectus inde consequentes, dicuntur esse voluntarij denominativè.

CONTROVERSIA II.

Vtrum Voluntarium necessarium, an verò Voluntarium liberum, sit perfectius in ratione Voluntarij.

1. Prima opinio est Vasquez, Salas, Oviedo, Arriaga, Voluntarium liberum esse magis voluntarium, quàm necessarium. Secunda est, voluntarium necessarium esse magis voluntarium. Tertia distinguit. Si Voluntarium necessarium proveniat ex meliore cognitione objecti, eò quod nihil mali sit in objecto representabile, quod posset ab illius amore dimovere, prout est amor beatificus, tunc Voluntarium necessarium est magis Voluntarium, quia est magis à cognitione, quàm Voluntarium liberum. Si verò proveniat necessitas ex inadvertentia ad malitiam in objecto latentem, tunc Voluntarium liberum erit magis Voluntarium, quia est magis ab intrinseco: nam tunc voluntarium necessarium provenit magis ab extrinseco, scilicet ab ignorantia latentis malitiae. Ita Card. Lugo & Pallavicinus.

2. Placet hic loquendi modus, videturque conformis Aristoteli, qui 3. *Eth. c. 1.* docet, ex voluptate & delectatione metiendum esse voluntarium, vnde sic licet argumentari. Illud censeri debet magis voluntarium, quod plus af-

V 3

fert

fert voluptatis: atqui ceteris paribus voluntarium necessarium plus affert voluptatis, quam liberum: ergo: Minor probatur. Volitio libera creata semper habet ex parte objecti aliquid retardans, & quod mallet abesse, utpote malum, ac proinde cuius connexio est aliquantulum ingrata: ergo censetur adesse minus voluptatis in amplexu illius, quam adesset, si nihil huiusmodi mali subesset, & raperemur ad amplexum. Breviter. in priore casu semper ex parte objecti est aliqua resistentia, nulla vero in posteriori casu.

58. Obijcit. Illud est magis voluntarium, quod est magis ab intrinseco: sed actus liber est magis ab intrinseco, quia causa libera seipsam determinat, necessaria vero determinatur ab extrinseco. 2. Negando minorem. Nam determinatio ab extrinseco tunc solum obstat motui ab intrinseco, quando causa ab extrinseco determinanda non operatur ex cognitione finis. In idem recidit responsio Pallavicini, dicentis, non esse de ratione *Voluntarij*, excludere quodcumque principium extrinsecum; immo ei convenit moveri à fine, qui est extrinsecus & absens. Illud ergo solum extrinsecum principium pugnat cum *Voluntario*, quod movet alio modo, quam efficiendo in nobis inclinationem intrinsecam.

CONTROVERSIA III.

An Effectus, ex Licita Omisione per accidens secutus, sit Voluntarius.

59. *Voluntarium* aliud est, & dicitur *Directum*, aliud *Indirectum*. *Directum* est, quod amatur in seipso, sive mediare, sive immediate: v. g. cum volo ludere, & alium decipere, dicescere, &c. *Voluntarium Indirectum* iuxta D. Thomam q. 77. a. 7. in C. est illud, quod voluntas potuit impedire, & non impedivit, v. g. si videam cæcum ambulare versus fossam, in quam casurus est, nisi moneam, tunc si non moneam, cum monere possem, & ille cadat, casus est mihi voluntarius indirecte, & si tenebar monere, mihi imputatur, etiam si illum non intenderim. In hoc sensu datur *Voluntarium*, quod non procedit à voluntate per influxum physicum positivum, sed per omissionem influxus in impeditionem casus, nempe per omissionem admonitionis, quæ admonitio excitaret cæcum ad nolendum progredi.

60. Questio non magni momenti est, an effectus malus, secutus per accidens ex mea omissione licita, dici possit indirecte *Voluntarius*. Et quidem certum est, non esse *Voluntarium* in eo rigore, quo fuisset, & estimaretur, si adfuisset obligatio impediendi, ut tradit D. Thomas q. 6. a. 3. dicens, quod, si Gubernatori non esset commissa gubernatio navis, non imputaretur ei submersio, quæ per absentiam Gubernatoris contigerat.

61. Questio solum est, an tunc saltem in latiore significatione physica, possit effectus dici voluntarius. Negant Vasquez, Suarez, Loma, Montelinus, Granadus, Oviedo.

Rectius videntur affirmare Valentia, Salas, Lugo, Arriaga. Ratio est, quia revera huiusmodi effectus aliquo modo pender à mea voluntate, quatenus possem illum impedire. Quapropter sive obliget, sive non obliget impedire, modò possum, nihilo magis aut minus indubio physice in effectum.

62. Confirmari potest ab exemplis. Martyres dicuntur voluntarie mori pro fide, quia libere moriuntur, etiam casu, quo possent fugam à morte impedire. Aliud exemplum affert Lugo. quando quis omittit peccare mortaliter, dicitur illi voluntaria perseverantia in gratia, & tamen utique non tenebatur peccare: ergo si tunc perseverantia in gratia dicitur *Voluntaria*, licet caussetur negativè per omissionem peccati, ita etiam alius effectus dici poterit *Voluntarius*, etiam si ejus impeditio non sit sub obligatione.

63. Obijc. 1. Ex Conclusionem sequitur, Deo fore voluntaria nostra peccata, & per consequens, Deum aliquo modo fore causam illorum. Sequela probatur. Posset enim Deus peccatum impedire, dando auxilia efficacia loco inefficacium, vel omnino non concurrere, nec ponere actum primum proximum. Responderi posset primò, negando sequelam & paritatem: quia Deus omittendo alia auxilia, non propterea ponit aliquam omissionem, ad quam infallibiliter & ex necessitate antecedente hic & nunc sequitur peccatum: hoc enim fit ex libera determinatione voluntatis creatæ. Responderi potest. 2. Non esse absurdum dicere, nostra peccata esse Deo voluntaria indirecte & secundum quid, prout concedit Valentia & Lugo, asserentes, in hoc sensu posse etiam dici causam indirectam seu remotam prohibens, quo sensu admisit D. Thomas 3. p. q. 47. a. 1. in C. Christum fuisse indirecte causam suæ necis, quam poterat impedire, & non impedivit, nec tenebatur impedire: rationem dat universalem, nempe, quando quis potest impedire, & non impedit, est causa indirecta, v. g. si quis non claudat fenestram, dicitur causa, quod imber ingreditur. Absolutè tamen Deus non est causa peccati, quia non est causa per se, vel cui possit effectus imputari, propter obligationem impediendi, prout magis in tract. de Peccatis declarabitur.

64. Obijc. 2. Huiusmodi effectus non procedit à voluntate illius, qui non impedit, nec physice, nec moraliter: non moraliter, quia non imputatur: non physice, quia non habet connexionem physicam, sed solum per accidens coniungitur. 2. Satis esse, quod à voluntate illius proveniat media omissione, tanquam remota causa prohibentem, quod genus causæ verum velis revocare ad causam physicam, vel morale nihil interest.

65. Hinc

65. Hinc à fortiori deducitur, Effectum seu negativum seu positivum, qui sequitur ex positiva actione mea, si praevideatur secuturus, esto non intendatur, nec adsit obligatio intermitendi, talem, inquam, effectum esse mihi voluntarium, prout etiam agnoscit Vasquez, v. g. praevidetur ex meo somno secuturam omissionem Sacri diei profecto, est mihi omisio sacri voluntaria, licet non imputetur in culpam.

CONTROVERSIA IV.

Utrum Voluntarium Interpretativum sufficiat ad honestandum alterius actum, & quando.

66. Distinguitur Voluntarium ulterius in Voluntarium formaliter, & voluntarium interpretativum: quae divisio ad plures resolutiones practicas utilis est.

Voluntarium formaliter est illud omne, quod à mea Voluntate pendet, sive per actum positivum, sive per omissionem. Interpretativum est, quod quidem hic & nunc non pendet ex mea Voluntate verè & propriè, cò quòd eodem modo fieret ceteris omnibus positis, etiam si ego nullum habere voluntatis actum, pendet tamen, seu fit dependenter ab aliqua interpretatione & praesumptione de mea voluntate.

67. Hæc porro Interpretatio potest esse duplex, conditionata, & absoluta. Conditionata dici potest illa, quando quis non quidem interpretatur, me defacto habere Voluntatem, ut hoc ab ipso fiat, interpretatur tamen, me facillè in illius actionem consensurum, si ab ipso interrogaret: v. g. Religiosus vellet visitare amicum, & non potest, vel ex pudore non audet petere facultatem à Prælo, tunc si prudenter arbitretur, superiorem facillè consensurum, si facultatem peteret, & hac facultate conditionatà præsumptà visitet amicum, potest illa visitatio dici esse Superiorem voluntaria interpretativè sub conditione. Verum, ut bene advertunt DD. speciatim Card. de Lugo, talis actus nec est, nec dici debet simpliciter & absolute Superiori voluntarius interpretativè: quia reverà defacto non consentit, sed consentiret, si interrogaretur. Potest tamen hoc voluntarium interpretativum sub conditione aliquando in praxi servire: v. g. quando famulus expendit aliquas pecunias domini in utilitatem suam, prudenter iudicans, dominum facillè præbiturum consensum, si interrogaretur: & sic excusabitur à furto, quia non censetur accipere invito domino, quod etiam agnovit Iure Consultus in lege inter omnes 47. §. rectè. ff. de furtis. Rectè, inquit, dictum est, qui putavit, se domini voluntate rem attingere, non esse furem; quid enim dolo fecit, qui putat, dominum consensurum fuisse? His tamen non obstantibus

68. Dicendum est, non esse univalem regulam, quòd quis possit sine vitio furti usurpare rem alienam, si prudenter opinetur, dominum consensurum esse, si interrogaretur. Pro quo

Advertendum est, posse quidem dominum ita comparatum esse, ut, si rogaretur, consentiret, defacto tamen positivè resistere, & nolle rem suam usurpari à famulo, nisi prius expressè petita licentià; & hoc quidem iterum duplici modo accidere potest. Primò, si dominus velit famulo tantummodo reddere inhonestum modum expendendi rem domini, hoc est, expendendi non petita licentià, ita tamen, ut nolit ipsam substantiam usurpationis reddere inhonestam inhonestate furti. Secundo modo, si non solum usurpationis modum jam dictum, sed etiam ipsam substantiam usurpationis velit reddere inhonestam inhonestate furti, quod utique frequenter fieri summà ratione potest, v. g. propter abusum, qui alioquin sequeretur, nisi dominus tali modo in virtus esset. Si primo modo se habeat voluntas domini, tunc usurpatio adhuc excusatur à ratione furti, & obligatione restituendi, quia sola non petitio licentiæ est contra Voluntatem domini, non verò usurpatio quoad substantiam. Si verò se habeat secundo modo, committeretur furtum, ob rationem contrariam: quapropter non sufficit præcisè consensus sub conditione futurus, sed insuper requiritur negatio voluntatis dicto modo resistens.

69. Ex hac distinctione, quam tradit Thomas Sanchez l. 7. Decal. c. 19. n. 15. vtilem valde doctrinam deducit Card. de Lugo disp. 3. de Just. §. 7. n. 124. & seqq. nempe in Religionibus, in quibus disciplina viget, & religiosa paupertas strictè observatur, omnino præsumendum esse, quòd Prælatus non solum quoad modum, sed etiam quoad substantiam sit invitatus, ne subditi sine licentià usurpent, vel disponant de rebus monasterij; immò laudar Suarezium, asserentem, in Religione observante debere Prælatum sub gravi peccato non habere talem voluntatem vel consensum, ut res usurpentur non petita licentià; alioquin enervaretur, & dissolveretur Religiosa disciplina, ac votum Paupertatis esset observantia de solo titulo. Ex his facillè colligitur, quomodo possint Religiosi peccare contra obedientiam, & non contra paupertatem, nempe si habeant voluntatem, qualem primo loco declaravi n. 3. §. advertendum est. de quo videri potest Suarez apud Lugo. Et hæc de voluntario Interpretativo conditionato.

70. Voluntarium Interpretativum absolutum est, quando ex quibusdam signis & circumstantijs rationabiliter interpretor, alterum habere voluntatem aut consensum, ut à me hoc fiat: v. g. Si Pater spectante, & nullo modo contradicente, aut displicentiæ signum ostendente filio, contrahat sponsalia nomine filij, contractus censetur filio voluntarius interpretativè, cò quòd prudenter

prudenter judicetur habere consensum, quem manifestat, non contradicendo, etsi facile posset, & in causa tam ardua deberet contradicere, si non consentiret.

71. Differt autem hoc Voluntarium Interpretativum à Voluntario formali, quod non procedat à Voluntate alterius tanquam ab actu imperante, sed solum tanquam ab objecto movente voluntatem interpretantis.

Voluntarium Interpretativum, licet quandoque sufficiat ad hoc, ut interpretantis actus honestus sit, etiam si defacto non existerit in altero hujusmodi voluntas, qualem quis interpretabatur adesse, in illis tamen casibus, in quibus valor actus dependet à voluntate alterius, non sufficit ejusmodi interpretatio, sed debet consensus revera existisse, & exterius ex aliquo signo colligi: v. g. ad contrahendum matrimonium nomine alterius, ad audiendas confessiones ex Jurisdictione ab alio concessa. Ratio discriminis hæc mihi esse videtur. Quando requiritur consensus Superioris præcisè ad honestandum actum subditi, v. g. ad vtendum libro, pro tali, inquam, casu sufficere potest voluntas conditionatè existura, quia spectando finem, propter quem ad hujusmodi actuum honestatem voluntas Superioris principaliter requiritur, & instituta est ejusdem potestas ad honestandos vel inhonestandos actus subditi, adhuc potest ille finis sufficienter obtineri, etiam si sufficiat voluntas interpretativa existura, si interrogaretur; nam potissima ratio instituendæ potestatis gubernativæ jam descriptæ erat, ut voluntas Superioris esset norma & regula actionum subditi, ut recto ordine fierent pleraque, qualiter non fierent, si singuli proprio judicio regerentur. Atqui quando subditus prudenter judicat, Superiorem consensurum, si interrogaretur, jam non suo se judicio ultimatè regit, sed pro norma attendit voluntatem Superioris, quam si putaret fore adversam suæ voluntati, illi se accommodaret. Immo, cum casus frequenter occurrant, quibus Superior opportunè conveniri non possit, & consuli, neque tamen interea sine incommodo possit actio differri, donec consensus haberi possit, expediebat esse licitum subdito, interpretari voluntatem Superioris.

72. Econtrario verò, quando voluntas alterius requiritur ad validandum actum, tunc requiritur voluntas, quæ aliquando existerit, saltem juris fictione, aliquo modo influens in actum, qui debet inde validari. Ratio est, quia debet alteri suo nomine operanti conferri habilitas ad talem actum celebrandum; & sic voluntas alterius non est mera norma & regula, sed est causa potestatis & virtutis in altero ad agendum aliquid, ita, ut perinde sit, ac si alter ipse egisset, & per consequens alter inde non minus obligetur, quam si ipse actum fecisset. Quid ergo mirum est, si in his casibus requiratur existentia consensus, vel de præsentia, vel de præterito?

73. Objicies. Qui alterius negotia gerit, altero penitus ignaro, nec mandante, facit actus validos: item, qui utitur occultâ compensatione, transfert dominium in se validè, & tamen sine consensu alterius: denique famulus potest quandoque pecuniam domini in suam utilitatem convertere, & consequenter validè alienare, ex solo consensu domini conditionatè existuro, ut supra dictum est: ergo regula tradita non est universalis.

74. Respondetur ad singula. Ad primum, illum, qui est negotiorum gestor, prout juridicè differt à mandatorio expresse, plerosque contractus suo proprio nomine celebrare, & per illos principaliter obligari: conceditur tamen illi à Jure actio negotiorum gestorum, quæ convenire potest illum, cujus negotium utiliter gessit, & quæ petit, ut se indemnem servet. Quodsi aliquos contractus facit alterius nomine, tunc voluntas ignorantis suppletur à voluntate Magistratus, quæ approbavit leges de negotijs alterius nomine gestis, quod ipsum multoties contingit in tutore contrahente nomine pupilli.

75. Ad secundum & tertium respondeo cum Card. de Lugo, in illis casibus sufficere, quod dominus non sit rationabiliter invitatus: hoc enim posito, nulla adest voluntas rationabiliter repugnans, & per consequens respectu talis applicationis particularis rei alienæ, censetur illa bona esse derelicta, & in nullius bonis, adeoque sunt primò occupantis, nempe illius, qui utitur occultâ compensatione, dispositione &c. sicut quando quis est in extrema necessitate constitutus, tunc bona alterius sunt sibi & possidenti communia, ut indigens possit ea sibi applicare, quantum opus est ad sublevandam præsentem necessitatem, quæ applicatione facta, fit dominus; & per consequens potest deinde in alios quoque transferre dominium, non ex voluntate prioris domini, sed suâ propriâ.

CONTROVERSIA V.

Utrum Concupiscentia causset Involuntarium, aut diminuat Voluntarium.

76. Notandum 1. Concupiscentiam, de qua hic sermo, nempe passionem vehementem, residentem in parte sensitiva, & inclinatem ad amandum aliquod objectum, hanc, inquam, non esse plenè sub potestate nostra, quæ admodum est voluntas rationalis; hæc enim potest se vi libertatis inclinare in objectum aliquod, in cujus oppositum vehementi amore fertur: sic avarus potest se resolvere ad restituendum alienum ex honestate Justitiæ, non obstante vehementissimâ propensione ad divitias. Non ita, inquam, est semper in potestate nostra concupiscentia sensitiva, quod observavit Aristoteles 1. Eth. c. ult. Quemadmodum, inquit, resoluta con-

paris membra, si ad dexteram movere volueris, e contrario ad sinistram deferuntur, sic quoque in animis contingit, in contrarias enim partes incontinentium appetitiones feruntur. Colligitur hoc tum à paritate sensuum exteriorum, tum à multiplici experientia: concutiuntur enim quorundam obprobria apprehensionibus homines, ceteroquin alienissimi à tali vitio: & quando quis recordatur medicamenti sumpti vel sumendi, sentit nauseam, quantumvis reluctetur, & sciat non esse jam præsentem potionem illam quam horret.

77. Notandum 2. Hanc Concupiscentiam inferre magnam vim parti superiori; sapè enim reluctante conscientia vincimur, ut amplectamur, quod voluntas simplici displicentia graviter abominatur. Ratio autem, cur Concupiscentia sapius prævaleat, est hæc, quia adeo tenaciter ferretur in objectum à sensu interno instar magni boni representatum, ut si pars inferior jubeatur abstinere, causetur magnus dolor & molestia, impedibilis, etiamsi parti superiori efficaciter placeat oppositum. Mittunt, exempli causâ, parentes filium ad bellum spe promotionis, nihilominus cum valedicunt, multis lacrymis dolorem produunt, qui causatur ab appetitu inferiore, cui sensus internus repræsentat præsentiam & securitatem filij instar magni boni, quo vident se privati per dimissionem.

78. Notandum 3. Ex eo quòd dolor sit quid maxime inimicum naturæ, hinc esse, quòd minuat facultatem eligendi illud, cujus electio conjuncta est cum illo dolore. Et quidem hac diminutio libertatis, potest aliquando tanta esse, ut videatur tollere omnino libertatem, quod etiam leges civiles agnoscunt. Nam quando quis ex legitimis indicijis torture subiectus crimen confitetur, illa confessio non censetur esse plenè libera, sed coacta, adeoque necdum sufficiens probatio delicti, nisi reus post viginti quatuor horas confessionem confirmet, tunc enim videtur mora sufficiens intercurrisse, quâ potuerit se à vehementi doloris apprehensione liberare, & cum plena libertate confessionem retractare, si forte ad evitandos cruciatus fictè confessus esset.

79. Dices. Si dolor hujusmodi minuit libertatem, sequitur, actum heroicum virtutis, conjunctum cum tali dolore, fore minus liberum, adeoque minus meritorium, quàm si sine hujusmodi dolore factus esset, v. g. si quis abstinere à voluptate, ad quam ex vehementi concupiscentia rapiebatur: consequens est absurdum, cum potius augeatur meritum. 80. Negando secundam sequelam: tunc enim solum diminutio libertatis minuit meritum, quando per illam minuitur difficultas eliciendi illum actum: si verò augeatur difficultas, tunc potius augeat meritum. Ex dictis

80. Inferitur, quòd Concupiscentia non semper minuat, immò quandoque augeat libertatem. Potest enim contingere, ut in objecto

repræsentetur ab intellectu bonum honestatis valde clarè, bonum verò oppositum tanquam exiguum, ac vix sufficiens ad movendum, quo casu modica esset libertas in prosecutione honestatis, quia propemodum esset necessitas; si tamen accedat concupiscentia magis inclinans in oppositum, jam redditur voluntas magis indifferens, adeoque magis libera. Nemo sanè videtur esse, qui non experiatur objecta quædam levissimè allicientia, dum sedatas habet passiones, his verò concitatis, vehementer trahentia: ergo negari non potest, concupiscentiæ vim ita attemperari posse, ut libertatem modò minuat, modò augeat.

81. Quæritur autem hîc præcipuè, an Concupiscentia causset *Involuntarium secundum quid*; quando voluntas illud objectum simpliciter vult & amplectitur, sed non sine quadam notabili resistentia & renisu ejusdem voluntatis.

Prima sententia est Platonis, aliorumque apud Salas, item Petri de Lorca, Curielis, Martinez, apud Granadum: Concupiscentiam causare *Involuntarium secundum quid*, in casu quo cum renitentia voluntatis, & inefficaci quadam displicentia facimus aliquid ex concupiscentia, v. g. qui comedit carnes die vetito cum quadam tristitia de violato præcepto.

82. Secunda Sententia negat univèrsim, (secluso omni metu) Concupiscentiam causare *Involuntarium secundum quid*. Ita cum S. Thoma ceteri Theologi.

83. Dixi. *Secluso omni metu*. Nam ut benè notavit Card. Pallavicinus, mediante quodam metu, potest concupiscentia causare *Involuntarium secundum quid*: v. g. quando Concupiscentia ita circa bonum versatur, ut reflexè deprehendamus, nos sine gravi dolore animi non posse illo carere; & tunc si præcisè metu doloris incurrendi prosequimur objectum cum renitentia, concedi quidem potest intervenire *Involuntarium secundum quid*, sed hoctribuendum potius est metui (de quo paulò post) quàm concupiscentiæ. Secluso itaque metu,

84. Dicendum est, Concupiscentiam non causare *Involuntarium secundum quid*. Probatur Conclusio. Qui operatur ex concupiscentia, ita fertur in objectum, ut non obstantibus malis, quæ objectum secum trahit, & quæ displicent, malit objecto frui incurrendo simul illa mala quæ displicent, quàm permanere in pristino statu, quo caruit illo bono, & illis malis annexis: atqui hac ratione objectum non est illi specialiter *involuntarium secundum quid*: ergo concupiscentia non causat *involuntarium secundum quid*. Dixi; *specialiter*: nam generalem quandam *Involuntarietatem* non nego, neque authores secundæ sententiæ negarent, qualem cum Pallavicino & Esparza supra diximus inesse omni exercitio libero, quatenus semper inest objecto aliquid, quo possemus ab ejus prosecutione absterri: & fortassis authores primæ senten-

tia plus non voluerunt. Declaratur major propositio in exemplo jam supra allato. Parentes mittentes filium ad bellum spe promotionis, et si doleant de ejus absentia, & discessu, malunt tamen filium ire ad occasiones emergendi, & sic ejus absentiam tolerare, quam filium domi in pristino statu retinere: sic se habet, qui ex vehementi desiderio sanitatis sumit amaram medicinam: qui ex vehemendi passione vult sumere vindictam de inimico, aut obsecris amoribus indulgere, non obstantibus gravium incommodorum periculis, quæ se videri incursum. Minor verò probatur. Nam illud solum rectè dicitur Involuntarium secundum quid specialiter, & stricto modo, quod fit contra voluntatem præsentem, quæ quis veller manere in pristino statu, & carere tali operatione si posset, sed quia non potest, nisi incurrendo majus malum, quàm quod affert operatio, ideo ad evitandum majus malum operatur: tunc enim licet operatio sit simpliciter voluntaria, quia procedit à voluntate, & quidem liberà, est tamen aliquantulum involuntaria, quia est contra voluntatem quantum est ex se efficacem, & quæ detestatur aliquid simpliciter involuntarium, scilicet: esse positum in illis circumstantiis & angustijs, ut suum statum pristinum retinere non possit, etsi maxime veller. Hoc ergo requirimus ad Involuntarium secundum quid specialiter & strictè sumptum; & hoc non reperitur in eo, qui operatur præcisè ex concupiscentia, reperitur autem in eo qui operatur ex metu tum resistentia, ut seq. Contr. dicitur.

CONTROVERSIA VI.

Utrum Metus causset Involuntarium.

85. **M**etus potest dupliciter causare electionem alicujus rei. Primò ita, ut non interveniat aliud motivum, propter quod operemur etiam absente metu. Secundò ita ut simul interveniat & concurrat aliud motivum, prout fit, quando quis ad vitandam mortem comedit cibum, quem tamen etiam ob voluptatem sumit, item si quis & metu Gehennæ, & amore virtutis servat præcepta. In præsentī controversiā accipitur Metus in primo sensu.

86. Quæritur itaque 1. Utrum quæ fiunt ex metu, sint simpliciter Voluntaria, vel simpliciter Involuntaria. Advertendum est cum Suarez, terminum *Simpliciter*, esse æquivocum, & varijs modis sumi. Primò pro eo, quod excludit omne contrarium; quo sensu dicitur Deus *simpliciter* perfectus, & perfectiones divinæ dicuntur esse perfectiones *simpliciter*, hoc est, nullam admittentes imperfectionem. Secundò sumitur pro eo, quod plus habet de vno contrariorum quàm de altero: sic dicitur arthiops esse simpliciter niger, quamvis secundum dentes sit albus. Tertiò sumitur pro eo, quod consideratur secun-

dum se, præcisè circumstantijs facientibus aliam denominationem: sic dicitur Materia prima *simpliciter* esse Ens incompletum, etiam tunc, quando est completa per formam. In præsentī sumitur secundo modo.

87. Dicendum 1. Omnis actio ex metu facta, est simpliciter voluntaria. Probat et definitione Voluntarij, quæ tota convenit actioni ex metu factæ; est enim à voluntate cum cognitione, ut supra declaratum est. Confirmatur. Nam quæ ex metu volumus, cum possumus nolle, hoc ipso magis volumus quàm nolumus.

88. Objic. 1. Aristoteles 3. *Eth. c. 1.* asserens ea quæ fiunt ex metu, non fieri sponte, hoc est, voluntariè simpliciter, sed simpliciter inviti. 2. Aristotelem accepisse *Voluntarium simpliciter* pro voluntario perfectò, excludente omnem involuntarietatem: item pro eo quod non supponit aliquid simpliciter involuntarium, ut supponit actio facta ex metu. pro quo

89. Objic. 2. Quando mercator metu naufragij projicit merces, tunc intervenit aliquid simpliciter Involuntarium, scilicet: esse contractum in eas angustias, & necessitatem disjunctionis, ut ex duobus malis vnum sit eligendum, scilicet vel jactura mercium, vel vitæ: ergo metus causat Involuntarium simpliciter. Nego consequentiam: hæc enim necessitas ad disjunctionem, non causatur à metu, sed à metu præsupponitur aliunde causata, & metus causat projectionem, quæ licet secundum se spectata sit mala, est tamen in his circumstantijs bona & utilis ad vitandum majus malum, & ut sic est voluntaria.

90. Quæritur 2. Utrum Metus causset saltem secundum quid Involuntarium. Affirmant Theologi communiter. quæ sententia vera quidem est in sensu quo à DD. asseritur, & considerando casus quibus conclusionem declarant: metaphysicè tamen rem examinando, cum distinctione procedendum est. Itaque

Notandum primò: Metum esse de aliquo malo imminente, nisi fiat aliqua actio quæ ex metu eligitur ad illud malum declinandum. Porro hæc imminetia illius mali, aliquando provenit & est instituta ab aliqua lege seu naturali, seu divina, seu humana, quæ nempe huiusmodi malum annectitur omissioni alicujus actionis in eum finem, ut metu illius mali homines inducantur ad huiusmodi actionem exercendam, & hoc ideo faciunt leges (vocanturque Pœnales) quia huiusmodi actionem tanquam valde promotivam felicitatis humanæ intendunt, quàm tamen raritis obtinerent, nisi homines metu pœnarum inducerentur. Sic lex naturalis & divina annectit peccato mortali pœnam æternam; intemperantiæ v.g. annectit brevitatē vitæ, sinistra valetudinem, &c. Lex humana annectit homicidio pœnam Rotæ, furto pœnam suspendij, & sic de alijs. Metus itaque proveniens ex tali malo, ver-

fatut inter duo mala opposita bonis per se, hoc est vi legis communis impossibilibus; vt in exemplis allatis, bonum quod quis quareret in actu prohibito, non est coniungibile cum carentia pœnæ æternæ, bonum homicidij non est coniungibile cum quæta vita &c.

91. Aliquando verò imminetia mali est casualis & accidentalis, & tunc metus inde proveniens versatur inter duo mala opposita bonis per se composibilibus, ac solùm per accidens, præter opinionem hic & nunc impossibilibus: v.g. quando mercator projicit merces in periculo naufragij ad exonerandam navim & vitam conservandam.

92. Notandum 2. Metum aliquando esse causam adequatam actionis, ita quidem, vt actio non fieret hic & nunc ex alio motivo, si metus non adesset; aliquando verò esse causam tantum inadeguatam, eò quòd concurrat aliud motivum, quòd etiam absente metu moveret, v.g. qui metu inedia comedit cibum sapidum, sed ita, vt comederet etiam absente metu inedia, nempe propter saporem.

93. Notandum 3. Aliquando contingere vt actio aliqua ita fiat ex metu, vt hocipso desinat habere illam malitiam, & esse materia displicentia, prout esset, si hic, & nunc non subfisteret metui: v.g. ager iubetur metu mortis comedere carnes die Veneris, talis comestio non habet malitiam peccati, quam haberet, si non esset necessaria ad vitandam mortem.

94. Notandum 4. Cum Granado, Lugone, Arriaga, Pallavicino, Esparza, & ex mente S. Thomæ, ad hoc vt actio ex metu facta dicatur esse specialiter secundum quid Involuntaria, non esse satis quòd aliquantulum sit molesta, & materia tristitia, alioquin etiam Concupiscentia sæpè causaret Involuntarium secundum quid, sed debere apprehendi vt damnosam potius quàm lucrosam, hoc est, potius diminutivam felicitatis quàm promotivam ejusdem. Et hoc est discrimen jam supra indicatum, inter actionem quæ fit ex metu, & quæ fit ex Concupiscentia. Nam qui operatur ex Concupiscentia, tamen patiatur aliquam molestiam, nihilominus operatur cum jucunditate & gaudio, quia apprehendit suam actionem vt lucrativam & promotivam felicitatis quam sibi præfixit. Non ita se communiter habent, qui operantur ex metu, sed potius tristantur de actione tanquam damnosa: quando enim mercator projicit merces, licet subeat minus malum, vt evitet majus, absolute tamen existimat se damnum pati, quia scilicet prius & vitam & merces possidebat quietè, cum probabili spe possidendi deinceps; nunc autem præter expectationem debet se spoliare mercibus, & sic diminuerè suam felicitatem, & de hoc tristatur: atque hæc tristitia arguit Involuntarium secundum quid. His observatis, facile erit præsentì quæstioni satisfacere.

95. DICO itaque primò. Actio facta ex metu à lege introducto, juxta primum *Notandum*, per se loquendo non causat Involuntarium secundum quid, strictè & specialiter acceptum. Probatur. Per se loquendo hujusmodi actio cognoscitur ab operante vt utilis ad promovendam felicitatem suam: ergo non displicet tanquam esset damnosa & diminuens felicitatem jam aliquo modo possessam.

96. Confirmatur. Nam per se loquendo operans cognoscit, vi legis non posse vtrumque malum evitari, & hoc quidem antecederet ad eventum illum, in quo agens hic & nunc necessitatur ad alterutrum eligendum: ergo cognoscit bona opposita esse simul impossibilia, nec vnquam illa possedit in spe: ergo non tristatur de actione tanquam de jactura bonorum, dum videt se eligere minus malum ad vitandum majus malum. adhibeantur exempla superius posita, & apparebit rem ita se habere.

97. DICO 2. Per accidens tamen contingere potest, vt etiam ex hujusmodi metu causetur Involuntarium secundum quid. Probatur. Nam per accidens fieri potest, vt hujusmodi operatio apprehendatur ab operante vt damnosa: v.g. si præter expectationem exigantur à subditis contributiones, sub gravi pœna, etiam ab eo subdito, qui jam constituerat discedere ex provincia, & mutare domicilium, ita vt ex hujusmodi contributionum utilitate nullum fructum sit percepturus. In similibus casibus per hujusmodi exactionem diminuuntur bona possessa quietè, & cum spe possidendi deinceps, & tamen præter opinionem cogitur ea diminuere, præcisè ad cavendam majorem pœnam, vt g. violentæ executionis: ergo hujusmodi actio non minus erit Involuntaria secundum quid, quàm projectio mercium ex metu naufragij.

98. DICO 3. Quando metus non est causa adequata operationis, non admiscetur Involuntarium secundum quid. Probatur, quia actio nihilominus fieret ex alio motivo: ergo non displicet vt diminutiva felicitatis præfixæ, quin potius ad eam augendam ex alio motivo ordinatur, vt consideranti facile apparebit.

99. DICO 4. Neque admiscetur Involuntarium in casu *Notandi tertij*: Patet manifestè. Quia in illo casu operatio caret illà malitià, propter quam posset displicere, nempe quatenus esset violatio præcepti. Caterùm, si consideraretur illa operatio vt impeditiva magni meriti, tunc jam versaremur extra casum, hæc enim malitia non tolleretur ab objecto metus, vt patet.

100. DICO 5. Operatio facta ex metu proveniente ex Casu & eventu fortuito, est Involuntaria secundum quid. Hoc intendunt communiter Theologi. Probatur. Quia hujusmodi operatio causat tristitiam in tantum, in

quantum apprehenditur ut damnosum, & diminutiva felicitatis, eligiturque precise ad vitandum majus malum, ergo nihil deest illi ad rationem Involuntarii secundum quid.

CONTROVERSIA VII.

Quandonam, & qualis Ignorantia possit causare Involuntarium.

101. Cum Voluntarium in duobus consistat, nimirum ut sit ab intrinseco, & ut sit ex cognitione, sequitur, ex duplici capite deficere posse. Hucusque de primo capite dictum est, quomodo defectus proveniat ex eo, quod sit aliquando ab extrinseco; nunc videndum, quomodo deficere possit ex defectu cognitionis, seu ex ignorantia alicujus circumstantiae in objecto, quod ceteroquin est voluntarium.

102. Ignorantia autem ad praesentem questionem pertinens, dividitur à S. Thoma, ceterisque Theologis, in Antecedentem, Concomitantem, & Consequentem.

Ignorantia antecedens dicitur illa, quae hinc & nunc est inevitabilis seu inculpabilis, eo quod nulla sit obligatio eam tollendi, & est simul causa operationis, ita ut sine illa ignorantia, seu, quod idem est, cum opposita scientia, non fieret: v. g. qui comedit cibum dulcem, sed venenatum, non comesturus, si sciret esse venenatum.

103. Ignorantia concomitans est, quae nec est causa actionis, nec etiam est culpabilis, pertinet tamen ad aliquam circumstantiam actionis, quae si cognita fuisset, potuisset quidem absterre ab actione, defacto tamen non absterruisset, etiam si cognita fuisset: v. g. si quis militum comedat carnes, ignarus esse diem veneris, sed etiam si sciret, adhuc comederet, quamvis tunc habuisset motivum idoneum ad abstinendum. Haec Ignorantia dicitur *Concomitans*, non quasi non praecedat pro priori naturae actum Voluntas, revera enim praecedit; quia actus voluntatis supponit pro priori naturae ignorantiam omnium illorum motivorum, quae illi antecedenter non proponuntur, ut constabit ex dicendis de Libertate; sed ideo dicitur *Concomitans*, quia non ita est causa comestionis, ut sine illa non fieret, fieret enim adhuc, sed ex volitione supponente pro priori Naturae cognitionem obligationis jejunandi.

104. Ignorantia Consequens est, quae est effectus alicujus culpabilis voluntatis, vel directae, quae studio impeditur scientia alicujus circumstantiae, ne illam cognoscens absterreatur ab operatione, sive, ut illi actio non sit tam culpabilis in quam propendet voluntas: diciturque *Ignorantia affectata*: vel volitionis indirectae, quatenus quis non curat inquirere statum & circumstantias objecti, licet deberet: diciturque *Ignorantia negligens*, non tamen affectata.

105. Advertit hic Arriaga d. 12. s. 1. Ignorantiam culpabilem quandoque esse causam actionis, quae non poneretur, si ignorantia abesset, aliquando tamen participare aliquid delicti Concomitante; quando nimirum ita non est non esse circumstantias objecti, ut etiam si scirem, essem tamen operaturus. Hanc Ignorantiam Lugo & alij non distinguunt à Concomitante: ad hanc enim non requirunt Inculpabilitatem: sed haec erit quaestio de nomine.

106. Advertendum in praesenti est, Ignorantiam invincibilem non accipi à Theologis in sensu stricto, pro ea, quam non possum villo modo depellere, sed pro ea, quam saltem non teneo depellere, nempe quando mihi nulla occurrat probabilis ratio, quod obliget adhibere majorem diligentiam & inquisitionem veritatis intelligenda, quod quidem varijs modis contingere potest. Primo, si nulla mihi suspicio suboriatur erroris. Secundo, cum quidem possum suspicari de opposito, sed tamen hic & nunc eam adhibui diligentiam, quae sufficit, ut possum formare probabile iudicium de re, etiam si forte illud iudicium sit falsum. Tercio, quando quidem suspicor, sed sine sufficienti probabilitate, neque habeo occasionem intelligendi ullam probabilitatem sine magno meo incommodo, cum quo incommodo non videtur Deus, aut Ecclesia, aut alius Superior voluisse obligare ad investigandam veritatem.

§. I.

De Ignorantia Antecedente.

107. Queritur primo, quid causet Ignorantiam antecedens. Certum est, quod ad minimum causet *Nonvoluntarium*, hoc est, actum cujus aliqua circumstantia non est voluntaria, eo quod non sit praecognita. De cetero

Communis est sententia, asserens sine limitatione, quod Ignorantia antecedens causet Involuntarium simpliciter, hoc est, actum, qui sit contra inclinationem, non quidem praesentem, dum ponitur actus, sed quae praesens esset, si ignorantia abesset, vocaturque inclinatio habitualis vel praesumpta, seu interpretativa.

108. DICO tamen primo, posse contingere casum, quo Ignorantia antecedens non causet Involuntarium. Declaratur. Ponamus hominem vulgaris pietatis, qui quidem optaret, non existere praecipuum jejunij, supposito tamen quod existat, sit paratus jejunare, si recorderet diei: ponamus deinde eundem hominem ex invincibili ignorantia comedere carnes, ac postea deprehendere materiale transgressionem jejunij, sine formali culpa commissam; neque ideo tristari, sed potius gaudere gaudio speculativo, quod ignoranter comederit, quod gaudium in hac materia non est inhonestum. In hoc casu Ignorantia est antecedens, nam sine illa non fuisset posita comestio carnis; est praeterea inculpabilis, ut ponitur in casu; & tamen eadem comestio

fitio non est vllatenus involuntaria, quod vltcrius sic probatur. Tali homini solummodo displicet antecederet comestio cum scientia jejuniij, seu, comestio formaliter peccaminosa: atqui hæc non ponitur cum ignorantia jejuniij, quin potius per ignorantiam impeditur hoc prædicatum: esse formaliter peccaminosam: ergo nihil ponitur contra inclinationem illius hominis, quin potius est iuxta illius inclinationem.

109. Confirmatur ex doctrina Philosophi. Quando quid sit, quod est simpliciter Involuntarium, depulsa ignorantia dolemus de actu præterito, nisi mutentur circumstantiæ, ob quas postea placeat, quod antè displicuit: quapropter dolor subsequens, est quasi Cynosura & regula, ex qua, per se loquendo, colligi possit, an involuntarium sit, quod ex ignorantia gestum est: atqui in casu nostro non subsequitur dolor: ergo non adest signum vllius involuntarij.

110. Respondere conatur Arriaga, tunc quidem comestionem ipsam non esse involuntariam, esse tamen involuntariam negationem observantia legis: tamen enim ille homo non sit transgressus legem formaliter, legem tamen non observavit, hoc est, non elicit actum obedientiaæ aut temperantiaæ.

Verum huic responsioni locus præclusus est in ipso casu à me formato: posui enim, quod ille homo optaret nullum existare præceptum jejuniij, adeoque non desideraret habere occasionem ererendi obedientiam aut temperantiam ex præcepto, sed tantum horreat legem formaliter violare: ergo negatio observantia non est contra inclinationem antecedentem.

111. Responder aliter idem Arriaga cum Card. de Lugo, illum esum carnis nihilominus esse involuntarium, tamen postea de illo gaudeat, nec enim semper requiritur dolor subsequens: id quod exemplo declarant. Si filius occideret inculpabiliter & ex ignorantia patrem, qui tamen mox iterum resuscitaretur à mortuis, filius non doleret de occisione, & tamen esset illi involuntaria. Reddunt rationem à priori: quia vt actio dicatur involuntaria, sufficit esse contra inclinationem: vt verò causset dolorem, debet præterea afferre aliquod incommodum: & quia in casu posito nullum affertur incommodum, ideo non causatur dolor.

112. Sed contra primò. Nam, vt ostendi, comestio carnis non est contra vllam illius hominis inclinationem; sola enim illius inclinatio erit, non comedere carnes peccaminosæ; materialis autem transgressio, sine culpa formali, potius placeat; ergo necdū apparet ratio Involuntarij.

Contra 2. Quia exemplum allatum de occisione patris mox resuscitandi, non facit ad propolium. Non enim gauderet ille filius de occisione patris, sicut ille homo de comestione carnis, sed solum gauderet de resuscitatione. Quæro itaque. Vel occisio vna cum resuscitatione est contra inclinationem filij, vel non est. Si non

est; ergo non est involuntaria: si est: ergo deberet in hoc invenire aliquod malum detestabile: ergo jam adest objectum doloris, & doleret vt ponimus: ergo esset involuntaria: & haberetur discrimen cum comestione carnis.

113. Restat inquirenda regula cognoscendi, quandonam Ignorantia antecedens causset Involuntarium. Cardinalis Pallavicinus primum quidem in suis dictatis, deinde paulò aliter in suo libello, denique iterum aliter in suo Tomo de actib. Human. *diff. 4. q. 2. a. 7.* regulam vltimo loco sic tradit. Advertendum est, inquit; eum qui comedit carnes die veneris, & postea non habet displicentiam huius comestionis, non verè eas comedissee dependenter immediatè ab Ignorantia, sed ab hac vera cognitione. *Comestio carnis est delectabilis & vilis valetudini, neque in ea cognosco nunc aliquam prohibitionem: quocirca licitum est mihi illas comedere.* Hæc autem cognitio tota est vera, licet habeat pro objecto aliquam ignorantiam, hoc est negationem cognitionis de prohibitione, quæ negatio non diceretur ignorantia, nisi esset negatio cognitionis veræ, adeoque verè objectum esset prohibitum; sed stante prohibitione est Ignorantia. Caterum ille homo non ideo carnes comedit immediatè, quia non cognoscit id esse prohibitum, sed quia cognoscit, se id non cognoscere, quæ cognitio reflexa est vera, atque adeo dependenter ab illa operatus est voluntariè, & non ex errore vel ignorantia. Eatenus verò si cognovisset prohibitionem non comedisset, quatenus tunc non haberet illam vltimam cognitionem veram & practicam. *Bonum est hic & nunc comedere carnes, quia sunt jucunda & vtilis sanitati, & nulla apparet prohibitio in hoc objecto: quapropter hoc objectum hic & nunc est licitum.* Quando igitur ille cognoscit se comedissee carnes die Veneris, nihil cognoscit contrarium huic cognitioni dependenter à qua comedit: adhuc enim videt, quod ipse tunc non cognoscebat aliquam prohibitionem; ac propterea quod objectum erat sibi tunc licitum. Hæc ille.

114. Ex huius ergo Authoris mente hæc regula statuenda esset. Tunc solum & semper Ignorantia antecedens causset Involuntarium, quando causset actionem immediatè, non item quando causset actionem mediante tali iudicio, quo iudico, hoc objectum hic & nunc nullam habere malitiam.

115. Existimo hanc regulam non esse satis vniversalem & claram. Ostendam enim primò, posse Ignorantiam antecedentem etiam esse causam immediatam talis comestionis, quin comestio sit involuntaria. Ostendam secundò, potuisse illam ignorantiam esse causam mediatam illius comestionis, etiam tunc, quando comestio foret involuntaria. Ostendam tertio, posse aliam clariorem regulam tradi.

116. Primum, sic ostendo. Posset contingere, vt huiusmodi homo absque vlllo iudicio practico dirigente honestatem actus, comederet

carnes die veneris, ex impetu & inconsiderantia; quo casu adhuc illa comestio & materialis transgressio non esset involuntaria, & ignorantia prohibitionis esset causa immediata comestionis, nam ille homo est ita constitutus (vt ponimus) vt si sciret prohibitionem, non comederet.

117. Secundum sic ostendo, & assumo hominem piissimum, qui etiam doleat de materiali transgressione jejuniij, & hunc pono comedere carnes ex ignorantia prohibitionis, & quidem ex prauo iudicio practico, quod posuit Card. Palavicinus, quo videlicet iudicat, hic & nunc hanc comestionem esse honestam, quia ipse nullam cognoscit prohibitionem; quod iudicium, iuxta Cardinalem, causatur immediatè ab ignorantia prohibitionis, & ipsum causat immediatè comestionem carnis: atqui hæc comestio carnis adhuc esset illi involuntaria, quia esset contra inclinationem, quâ vellet, ne quidem materialiter transgressus esse legem: ergo etiam mediatè potest ab ignorantia antecedente causari Involuntarium.

118. Denique, illi qui occidit suum patrem ex ignorantia antecedente, etiam intermediente dictamine practico, quo iudicat, jaculationem esse sibi licitam, quia nulla apparet illius prohibitio, omnium iudicio dicitur occisio esse involuntaria: ergo regula relata non declarat intentum: eâ ergo sepositâ, alia nobis querenda est.

119. DICO 2. Tunc semper Ignorantia antecedens causat Involuntarium, quando scientia opposita ignorantia non constituit malitiam objectivam, propter quam vitandam omitteretur actus, si scientia adesset: sive: quando illa scientia invenit in actu totam malitiam adæquatè à se distinctam. Explico regulam exemplis. Occiso v. g. parentis ignoranter facta, est involuntaria filio amanti patrem, & causatur ab ignorantia antecedente, quia malum, quod ex parentis morte provenit filio, & propter quod non occidisset, si scientiam oppositam habuisset, illud, inquam, malum totum se tenet ex parte occisionis materialiter spectatæ, & est contradistinctum à scientia.

120. Econtra in eo, qui gaudet, quod ignoranter comederit carnes die jejuniij, ignorantia non causat involuntarium, quia malitia propter quam ille homo vitaret comestionem, includeret intrinsecè scientiam prohibitionis: ergo malum propter quod non comederet, non est adæquatè distinctum à Scientia opposita ignorantia, & per consequens, licet ignorantia causet illam comestionem, non tamen causat illam vt malam ignoranti, sed potius formaliter excludit malitiam.

121. Vterius, si quis valde pius doleret de comestione carnis, etiam prout est solummodo materialis transgressio, malitia de qua doleret, esset adæquatè distincta à scientia opposita ignorantia, & esset conjungibilis cum ignorantia: ergo talis comestio esset involuntaria.

§. II.

De Ignorantia Concomitante.

122. Exemplum commune est. Existimo sibi dumeto latere cervum, cum sit meus inimicus, qui me fugiens ibi se abscondit: jaculor, & occido, fuissémque occisurus, si scivissem, esse inimicum, licet de hoc nihil cogitem dum jaculor: item comedo carnes die jejuniij, immemor obligationis, essémque comesturus, etiam si memor obligationis essem. Queritur, quid hæc Ignorantia causet?

123. Et quidem, si loquamur de actu interno voluntatis, certum est, in priori causa causari illum actum quoad suam speciem ab ignorantia hac concomitante, tanquam conditione sine qua non esset positus ille actus, sed alius diversus: nam si scivissem, esse meum inimicum, non dixissem apud me: *volo jaculari cervum*: sed: *volo jaculari inimicum*. Loquendo verò de actu externo, de quo solo est præsens disputatio,

124. Dicendum est primò. Ignorantia concomitans neque causat Voluntarium neque Involuntarium. Probatur prima pars. Occiso in ratione homicidij non cognoscitur ab occidente: ergo procedit vt voluntaria, quia non procedit vt cognita, quod requiritur ad rationem voluntarij. Probatur etiam secunda pars. Illa materialis occisio inimici non est contra, sed potius iuxta inclinationem occidentis: ergo non est involuntaria.

125. Dicendum 2. Ignorantia concomitans causat Nonvoluntarium. Si enim abfuisset ignorantia, homicidium fuisset voluntarie positum, vt pote ex cognitione: ergo ignorantia remouet formam constitutivam Voluntarij: ergo causat negationem voluntarij, hoc est, vt actio homicidij sit Nonvoluntaria: & ideo talis non incurrit irregularitatem, multò minùs alias patitur homicidio constitutas.

§. III.

De Ignorantia Consequente.

129. Dicendum primò. Ignorantia affectata causat simpliciter Voluntarium. Ita cum S. Thoma Theologi. Probatur. Qui operatur ex tali ignorantia, eligit ipsam ignorantiam vt finem gratam, tamen prævideat ex ea securam aliam quam actionem, quæ, absente ignorantia, non esset futura, de cuius proinde eventu non dolet: ergo in ipsa ignorantia est voluntarius effectus.

Dices. Illud non est Voluntarium, quod non est ex cognitione: sed quod fit ex ignorantia, non fit ex cognitione: ergo non est voluntarium. Responderi potest primò, negando minorem. Nam licet non fiat ex cognitione certa, & fortè nec probabili, fit tamen ex cognitione dubia & suspicaci, quæ sufficit. R. 2. Esto non sit voluntarium physice, est tamen voluntarium

tarium moraliter & imputativè, quatenus ignorans voluntariè non vult adhibere media imperit illius effectus, deponendo ignorantiam, & quidem in hunc finem, ne impediatur actio.

127. Dicendum 2. Ignorantia non affectata, sed negligens, causat voluntarium moraliter & imputativè, physicè tamen causat involuntarium, & in hoc differt ab Ignorantia affectata quoad formalem effectum *Involuntarij*. Prima pars probatur, quia tales effectus imputantur ad culpam pro gravitate obligationis tollendi ignorantiam. Probatur secunda pars. Quia physicè loquendo, id quod in tali casu est voluntarium directè, non est ignorantia ipsa, sed carentia laboriose inquisitionis: hinc secutà actione displicet tum actio tum ignorantia, quæ displicentia subsequens est signum *Involuntarij* secundum Aristotelem.

128. Dices, Theologos communiter cum S. Thoma docere, quod Ignorantia consequens causat tantum *Involuntarium* secundum quid. Hoc ideo dici, quia in materia *Voluntarij* Theologus potius attendit id, quod habet effectus in affirmatione morali, & imputativè, quam quod habet physicè.

129. In praxi prodest fecisse rem cum ignorantia non affectata, excusat enim à censuris, quia operans non censetur esse contumax, nec incurreret excommunicationem canonis, qui cum tali ignorantia percuteret Clericum.

§. IV.

De Inconsiderantia.

130. Inconsiderantia culpabilis tunc committitur, quando quis sciens se hic & nunc obligari ad distinctam cognitionem procurandam alicujus periculi, elicit actum quo dicat: *Nolo hoc considerare*. v. g. invitator ad prandium: incidit mihi suspicio periculi ladendæ temperantiæ, & adverte obligationem inquirendi, quinam alij sint futuri hospites, nolo tamen investigare, sed accedo inconsideratè, vt in simili narratur de adolescentem Proverb. 7.

Dubitarur primò, an Volitio non considerandi, possit stare pro illo instanti, quo committitur ipsa Inconsiderantia. Ratio dubitandi est, quia illa volitio non considerandi, jam videtur pro illo instanti supponere considerationem, quia non possum nunc nolle cogitare de Petro, quin hoc ipso cogitem de Petro, nihil enim possum nolle, quin cogitem de illo: ergo non possum nolle cogitare de Petro, quin cogitem de cognitione Petri; ergo etiam de ipso Petro.

131. Verum hæc ratio levis est, & facilè respondetur, adesse cognitionem confusam & generalem, non verò accuratam considerationem, quæ est objectum volitionis: alioquin dicendo: *Nolo facere examen de peccatis hodie commissis*: jam hoc ipso fecissem examen.

132. Alia ratio dubitandi posset esse ex quorundam Recentiorum principijs, quibus favet Card. Pallavicinus q. 2. a. 6. n. 111. quatenus docent, quod tam volitio quam volitio considerandi, præsupponat pro priori naturæ negationem actualis accuratæ considerationis: ergo hæc negatio non est effectus illius volitionis pro hoc ipso instanti, sed solum pro sequenti. Propter hoc aliqui apud Salas docuere, nullam Inconsiderantiam posse esse voluntariam à voluntate præfente. Verum hujus doctrinæ examen ad Philosophos spectat, & huc non facit.

133. Dubitarur 2. In quonam differat Inconsiderantia ab Ignorantia. P. Arriaga disp. 13. s. 2. n. 8. vult, vel nihil differre, vel solum differre per hoc, quod Inconsiderantia supponat species in intellectu, quas non supponit Ignorantia.

134. Hoc tamen discrimen mihi non satisfacit. Imprimis enim potest aliquid fieri ex vera Ignorantia antecedente, absque vlla inconsiderantia, & tamen operans habere species objecti. accipio exemplum, quo in alium finem vitur Arriaga. Venator jaculatur apparentem leporem aut picam, cum reverà non sit lepus aut pica, sed venefica. ponamus autem venatorem prius rem diligenter examinasse; quo casu sine inconsiderantia jaculabitur, & tamen ex ignorantia occidet Sagam: potest autem habere species objecti, eò quod sapius audiverit, Sagas in forma leporis aut picæ solere apparere.

135. Econtra contingere potest, vt aliquid fiat cum Inconsiderantia, nullà tamen interveniente ignorantia: v. g. apparet mihi aliquid intra dumeta; judico esse feram, sed ex nimia jaculandi cupiditate nolo diligentius, vt par esset, considerare, tunc, si reipsa est ibi fera, non possum dici jaculatus esse feram ex ignorantia, quia iudicium quod habui, verum erat, negatio autem iudicij certioris non est causa jaculationis feræ, quia etiam cum certiore iudicio jacularer. dicar tamen in casu posito inconsideratè jaculatus esse.

136. Discrimen ergo inter Inconsiderantiam & Ignorantiam hoc est, quod Ignorantia sit absentia cognitionis veræ de objecto. Inconsiderantia verò sit omisso voluntaria investigationis tantæ, quantam communiter homines cauti solent in similibus casibus adhibere.

137. Dubitarur vtilius 3. An, & quando nam Inconsiderantia excuset actum materialiter malum ab Inhonestate. In quo puncto gravis est dissensio inter Suarez & Vasquez. Suarez disp. 4. de *Voluntario* s. 3. n. 17. & n. 21. fatetur esse explicatu difficile, quandonam univèrsim Inconsiderantia excuset à Voluntario & peccato. Deinde refellit duas explicandi vias, quarum secundam refert his verbis. Alterum ergo extremum erit, si dicamus, tunc solum Inconsiderationem esse voluntariam, quando supra illam aliquo modo reflectitur intellectus actu formali, expressè

presè advertendo, se non satis considerasse rem, & teneri ad exactius considerandum, vel saltem dubitat de sufficiente cognitione, & de obligatione amplius cogitandi: & eadem ratione juxta hunc modum dicendi, vt res actu non considerata sit voluntaria, oportebit, vt aliquo modo cadat in actualem apprehensionem intellectus, vel directè, vt, si intellectus prouideat ex tali causa esse secuturum talem effectum, vel saltem de hoc dubitare incipiat, vel saltem reflexè, si incipiat dubitare, vtrum oporteat inquirere & considerare, siue periculum, vt consequatur talis effectus. Qui quidem modus dicendi si esset verus, facile expediret difficultates positas. Denique juxta hunc dicendi modum excusarentur homines à multis peccatis, perplexitatibus & scrupulis. Hac Suarez, rejiciens mox hunc modum dicendi.

138. E contra Vasquez d. 107. r. 3. hunc dicendi modum amplectitur, atque in eum conspirare plurimos Doctores, quos ibi refert, adeo vt longa inquit, disputatione opus non esset, nisi Recentiores aliqui (notat Suarezium) voluissent manifestè veritati aduersari. Eandem sententiam multis propugnat Arriaga diff. 13. s. 2. Cum his

139. DICO, ad hoc vt actus ex inconsiderantia factus, sit inhonestus, & habeat ratio-

nem culpæ, necesse est, vt de presenti aduertentia, super obligatione inquirendi seu considerandi objectum, an sit licitum necne. Ratio est manifesta, quia vt suprà de Ignorantia diximus, nunquam potest committi peccatum ex inconsiderantia, nisi interueniat aliqua formalis malitia, & agatur contra dictamen rationis, seu contra conscientiam obligantem ad contrarium, seu ostendentem malitiam objectivam: atque quando peccatur ex inconsiderantia, tunc non cognoscitur malitia objectiva ipsius actus, quia ex Inconsiderantia, v. g. comestionis carnis de veneris, hac enim cognitio per Inconsiderantiam formaliter excluditur: ergo malitia objectiva tunc cognita erit comestio facta sine debita inquisitione: ergo debet precedere dictamen de obligatione inquirendi. Et nisi hoc dicatur, nunquam poterit assignari regula stabilis, cur actus ex inconsiderantia facti aliquando sint culpabiles, aliquando non.

140. Contra hanc doctrinam aliud nihil movet Suarez, quàm quòd hoc modo homines à multis peccatis excusarentur. Negamus hoc esse absurdum, immò, vt rectè dixit Arriaga, opus est, vt per inconsiderantiam multa peccata excusentur.

C A P V T III.

DE HUMANÆ VOLUNTATIS LIBERTATE.

Solent hoc tempore Theologi hanc materiam, alioquin philosophicam, tractare accuratius propter Janfenistas, qui non admittunt Libertatem Indifferentiæ, sed volunt, Libertatem esse potentiam volitivam, potentem operari sine violentia & coactione; quo sensu etiam amor beatificus est liber, hoc est, non violentus aut coactus contra aliquam inclinationem quantum est ex se efficacem, sed vel maxime juxta inclinationem. Conantur Janfenistæ hanc suam sententiam suadere ex S. Augustino: ad quem vindicandum etsi magna volumina conscripta sint, potest tamen paucis ostendi veritas.

CONTROVERSIA I.

An detur Libertas Indifferentiæ.

141. **L**ibertas Indifferentiæ est potentia ad actus oppositos & impossibiles, non quidem in sensu composito sibi coniungendos, sed in sensu diviso, hoc est, quæ quemlibet ex actibus oppositis, excluso altero, sibi coniungere potest.

Dicendum est, dari in homine hanc libertatem. Probat 1. Ex Scriptura. Eccles. 30. Beatus vir, qui potuit transgredi, & non est transgressus, facere mala & non fecit. Non minus clare id expresserat c. 15. Ipse ab initio fecit illum, & reliquit eum in manu consilij sui: si volueris, confitebis mandata, & siudem bonam placiti: apponam tibi ignem & aquam, ad quodcumque volueris porriges manum tuam: in conspectu vitæ & mors, & quodcumque placuerit, dabitur ei. In quæ verba S. Augustinus lib. de Grat. & lib. arbit. ad Valentini c. 3. Ecce! inquit, apertissime videmus expressum liberum humane voluntatis arbitrium. Porro non possunt hæc verba intelligi de libertate excludente solam coactionem, habente tamen determinatam necessitatem: ad hanc enim persuadendam ineptè afferrentur oppositiones illæ rerum incommensurabilium, vt consideranti facile liquet.

142. Probat 2. Autoritate Sedis Apostolicæ. Imprimis in Bulla Pij. V. & Gregorij XIII. contra Michaelē Baium traditur, libertatem, quæ in nostris operibus reperitur, non esse solum à Coactione, sed libertatem indifferentiæ, & sine hac non esse peccatum, nec liberum simpliciter.

simpliciter. Prohibetur insuper illa propositio. Quod voluntariè sit, etiam si necessariò fiat, liberè tantum sit, & sola violentia repugnat libertati hominis naturaliter.

143. Deinde Innocentius X. Anno 1653. inter quinque propositiones damnatas Janfenij Episcopi Iprentis, tertio loco hanc ponit: Ad merendum & demerendum in statu Naturæ lapsæ, non requiritur in homine libertas à necessitate, sed sufficit libertas à coactione. Subjungit Pontifex. Hæretici declaramus, & vii talem damnamus.

144. Quia verò Janfenius cum suis errorem hunc palliare conatur auctoritate S. Augustini, hæc illi non eripienda solùm, sed etiam opponenda erit. Itaque

Libro de duabus animab: c. 12. sic habet: Quamobrem illa anima quidquid faciunt, si naturà non voluntate faciunt, id est, si libero ad faciendum & ad non faciendum motu animi carent, si denique ipsi abstinendi ab opere suo potestas nulla conceditur, peccato eorum teneri non possunt.

Libro 3. de lib. arb: c. 1. Si, inquit, natura aut necessitate motus existit, culpabilis esse nullo modo potest.

Lib. 12. de Civit. c. 6. Si unus, inquit, Tentationi cedat (loquitur de duobus habentibus eandem prout animi & corporis dispositiones) atque consentiat, alter idem qui fuerat, perseverat, quid aliud apparet, nisi, unum voluisse, alterum noluisse à castitate deficere? unde? nisi propria voluntate? ubi eadem fuerat in utroque corporis & animi affectio?

145. Hæc testimonia, quamvis per se clarissima, confirmationem accipiunt ex omnibus disputationibus, quas S. Augustinus adversus Pelagianos instituit. Pelagius enim ex libertate Indifferentiæ in observatione præceptorum inferebat, posse hominem sine gratia divina, proprijs naturæ vicibus, servare præcepta, & per consequens, supposità saltem promissione, consequi vitam æternam. Hunc errorem acerrimè impugnavit S. Augustinus, nunquam tamen in suis impugnationibus aut responsionibus negavit fundamentum à Pelagio assumptum, nimirum Libertatem Indifferentiæ, sed semper negavit consequentiam, & ostendit, cum libertate Indifferentiæ stare necessitatem gratiæ: debuisset autem S. P. negare antecedens, si à Pelagianis dissensisset in conceptu libertatis, & non agnovisset libertatem Indifferentiæ. Minor hujus discursus probatur primò ex lib. 2. de Nupt. & Concup. c. 3.

ubi respondens Juliano Pelagiano, objicienti, quòd, qui requirunt gratiam, negent liberum arbitrium: Non est ita, inquit, ut loqueris quicunque ista dixisti, non est ita, multum falleris, vel fallere meditaris, non liberum negamus arbitrium. Ita Augustinus, qui si à Juliano discrepasset in acceptione liberi arbitrij, debuisset utique respondere, se negare quidem libertatem Indifferentiæ, sed agnoscere libertatem à coactione; & non debuisset absolute admittere liberum arbitrium, bene intelligens, quo sensu adversarius illud ac-

ciperet. Absurdus enim disputator est, qui bene intelligens, quo sensu proferat adversarius propositionem, eam absolute concedit, sciens esse falsam. Quid multa? paulò inferiùs expressè fatetur Augustinus, se in conceptu libertatis convenire. Liberum itaque, inquit, in hominibus esse arbitrium, & Deum esse nascentium conditorem, utrique dicimus. non hinc estis Pelagiani.

146. Audiatur insuper lib. 2. contra litteras Petiliani c. 84. Si tibi, inquit, proponam questionem, quomodo Deus Pater attrahat ad Filium homines, quos in libero dimisit arbitrio, fortassis eam difficile soluturus es; quomodo enim attrahit, si dimittit, ut quis, quod voluerit, eligat? & tamen, NB. utrumque verum est, sed hoc intellectu penetrare pauci valent. Ita Augustinus. quæ si de Libertate, pro ut opponitur coactioni, intelligenda essent, falsissima forent. nulla enim questio faciliùs solveretur quàm hæc, dicendo Deum Patrem attrahere immittendo necessitatem volendi bonum sine coactione. Et hæc sufficiant pro auctoritate S. Augustini.

147. Probatum nunc libertas Indifferentiæ rationibus, desumptis ex communi omnium instinctu & sensu, quo judicamus, aliqua à nobis ita gesta fuisse, ut dum gesta sunt, aliter à nobis geri potuissent. Imprimis omnes judicamus, aliqua opera mereri præmium, alia pœnam: sed non judicamus mereri præmium aut pœnam ullam actionem, quæ aliter fieri non potuit: ergo &c.

148. Respondebis, præmium & pœnam habere suam utilitatem, etiam si non detur libertas indifferentiæ: sicut enim spes cibi, & timor verberum, est utilis ad ciendas belluas, quæ nullam habent libertatem, ita & præmium & pœna respectu naturæ intellectualis: item sicut lapis movetur necessariò, & tamen impulsus superadditus est utilis ut moveatur lapis, imò necessarius ut sic moveatur; ita dici posset, naturæ intellectuali esse necessariò impulsu intentionalem, non obstante quòd necessariò moveatur.

149. Sed contra. Præmium & pœna ex ipso naturæ instinctu tribuuntur propter operum laudabilitatem vel vituperabilitatem: laudabilitas autem vel vituperabilitas supponit libertatem ad oppositum: nemo enim laudat hominem, quod ex naturæ impetu claudat oculos ob pulverem oculo imminemtem, tamen si sit operatio bona, nempe defensio oculi.

150. Confirmatur. Ipso naturæ instinctu judicamus, majori præmio dignos esse illos, qui operantur laudabiliter solo virtutis amore, & sine vlla spe, aut affectu præmij, quàm illos, qui affectu præmij operantur; sed hic præmij excessus non potest deberi præcisè ad alliciendum ut plures hujusmodi operationes fiant: nam hæc operationes dignæ majori præmio, habent hanc prærogativam formaliter ex hoc, quòd non fiant amore præmij: ergo repugnat, illum excessum præmij dari tanquam iacitamentum ad similes operationes:

operationes: nam operationes quæ fierent ex huiusmodi incitamento, jam fierent ex affectu præmij: ergo non mererentur illum excessum præmij: ergo ille excessus præmij debetur propter maiorem libertatem & affectum erga virtutem.

151. Probatur 2. Ex ipso remorsu conscientia, quem omnes experimur dum malè operamur, qui remorsus esset malè constitutus à natura, utpote semper inducens in errorem, quo iudicamus nos obligari ad non sic operandum: atqui non datur obligatio ad impossibile: ergo iudicamus nos posse huiusmodi obligationi satisfacere.

152. Probatur 3. Ex naturæ instinctu iudicamus, consultationes esse viles, & nos consultare de re, quæ sit in nostra potestate, etiam non adhibita consultatione: consultamus enim an expediat facere id quod iudicamus posse fieri.

Probatur 4. Ab experiētijs, quibus unusquisque in seipso, si quidem se attentè reflectere velit, experitur, quòd quando quis sibi imperat ambulationem v. g. quòd inquam ipsa volitio ambulandi non prorumpat à potentia volitiva eà necessitate (propositis motivis contrarijs tam ad ambulandum quàm ad non ambulandum) qua necessitate sequitur ad volitionem ipsa externa ambulatio: item experitur, imperium voluntatis non sequi eà necessitate ad simplicem complacentiam, qua sequitur ipsa simplex complacentia ad cognitionem bonitatis in objecto: ergo hæc minor necessitas arguit potestatem præsentem ad oppositum.

153. Probatur ulterius à priori, animadvertendo discrimen quo objecta cognoscuntur à brutis & ab homine. Brutis natura non dedit vim cognoscendi alia bonà & mala, quàm quorum sunt capacia: unde non erat opus ad illa bona consequenda dare potentiam cognoscendi reflexè ipsam consequibilitatem & eligibilitatem objecti, ad hoc ut impellerentur ad operandum, sed satis erat dare vim apprehensivam, ita ut apprehensione posita statim ex impetu naturæ ferrentur in objectum, vel fugerent ab illo. At verò homini dedit natura potentiam cognoscendi bonitates & malitias objectorum etiam non consequibilium ab homine, utpote incapaci eorum: unde etiam debebat dare potentiam cognoscitivam practicam, hoc est, quæ ostenderet objecta bona ut voluntariè eligibilia, & consequibilia per electionem nostram: nam sine tali cognitione pravā, non movemur ad prosecutionem objecti. Non enim satis est, apprehendere; bonum esse v. g. ut sis Imperator, aut Angelus, sed opus est ut iudices, esse consequibile.

154. Præterea Natura dedit vim cognoscendi objectum bonum cum adjuncta cognitione mali admixti, ita ut possimus ponderare & comparare inter se bonum & malum objecti, seu bona opposita & impossibilia, cognoscendo, non posse utrumque bonum simul possideri: er-

go sicut brutis dedit appetitum proportionatum simplici apprehensione, ita debebat homini dare potentiam appetitivam proportionatam cognitioni comparativā; hæc autem non potest esse nec intelligi alia, quàm potestas eligendi utrumlibet illorum bonorum oppositorum, altero reiecto: & hæc est libertas indifferentiæ.

155. Probatur denique libertas indifferentiæ in homine hoc discursu. Dantur à parte rei aliqua contingentia, hoc est, aliqui effectus, qui simpliciter potuissent non esse; ergo datur à parte rei aliquod agens liberum libertate indifferentiæ, saltem causā primā. sed hæc concessā concedenda est etiam in homine libertas indifferentiæ. Ergo, &c. Prima consequentia patet. Nam omnis contingentia arguit indifferentiam ad essendum vel non essendum: hæc autem indifferentia tolli non potest nisi à causā determinante ad essendum potius quàm non essendum, vel e contra: quod si hæc determinatio esset ad unum determinatè & necessitatè, alterum esset impossibile, & per consequens nulla indifferentia: ergo debet illa indifferentia determinari determinatione liberā. Antecedens à nomine sanæ mentis negatur, omnes enim agnoscimus, aliquos esse fortunatos, alios infortunatos, ut observat Card. Pallavicinus: atqui nemo dicitur infortunatus quòd non sit Angelus: ergo infortunati ideo sunt tales, quia carent aliquā re, quam habere simpliciter possent.

156. Restat nunc probandum subsumptum, nempe quòd hoc ipso etiam in homine sit concedenda libertas indifferentiæ. Illud agens liberum (quod jam dari probavimus, quocunque illud sit) debet in suo actu dirigi ab aliqua cognitione præcedente, quæ illi proponat rationes in utramque partem, scilicet ad sic vel aliter determinandum; neque enim potest assignari alia cognitio apta ad dirigendum actum liberum, quàm cognitio comparativa bonorum impossibilium inter se, ut vnum eligatur cum exclusione alterius boni impossibilis: atqui in homine datur huiusmodi cognitio comparativa bonorum impossibilium, ut omnes experimur: ergo ne natura stultè & perperam datur instituisse hanc cognitionem idoneam ad dirigendam electionem liberam, debet quoque in eodem instituisse potentiam liberam electivam: nam omni cognitioni debet posse respondere volitio proportionata.

Quæ contra libertatem Indifferentiæ solent objici, in Tractatu de Gratia dissolvuntur à DD. conciliantibus eam cum efficacia Gratia, quivis juxta sua principia, viderique possunt apud aucthores, à qua tractatione ex Mandato sedis Apostolicae nunc est abstinendum, quidquid nuper scripserit R. P. F. Philippus à SS. Trinit. in Prologo ad Lectorem, dicens, sibi inquirenti circa prohibitionem Pauli V. & Urbani VIII. responsum fuisse à viris doctissimis, & religiosis, tum in Gallia, tum Romæ, talem prohibitionem ex-

spirale

spirasse, & impressionem hujus materie nunc permittam à summo Pontifice &c. sed quàm hoc falsum sit, apparet ex recentissima damnatione tractatum de hac materia.

CONTRVERSIA II.

Utrum possit voluntas exercere Libertatem Indifferentia inter bona inaequalia, cognita ut talia.

157. Docuerunt aliqui, quòd quotiescunque voluntati proponuntur bona impossibilia, quorum vnum altero judicatur melius, quòd inquam voluntas necessitetur ad volendum illud, quòd melius esse judicatur.

Quia verò hac sententia tollit manifestè libertatem electionis in illo casu, ideo P. Vasquez eam mitigare volens, tria docuit. Primò, posse voluntatem respuere id quod repræsentatur ut melius, non posse tamen respuere id, quod repræsentatur acrius, v. g. evidentius, intensius, distinctius. Docuit 2. Casu quo vnum bonum repræsentatur acrius quàm alterum, posse voluntatem suspendere omnem actum, ita ut nec velit illud bonum amplecti, nec simpliciter respuere. Docuit 3. Quòd, facta hujusmodi suspensione actuum voluntatis, intellectus ex naturali inclinatione statim inquirat alias rationes, vel priores aliter repræsentet: quo facto poterit voluntas respuere illud objectum quod prius non poterat respuere: & sic existimavit salvari libertatem.

Communis sententia est, esse in potestate voluntatis eligere minus bonum, relicto illo quod apparet ut majus bonum.

Ego, cum primò quæstionem hanc in philosophia docerem, Anno 1644, cum distinctione processit, secundum quam video nunc à Recentioribus eandem resolvi. Itaque

158. DICO. 1. Quando minus bonum est vel formaliter, vel in estimatione amantis ita homogeneum cum majore bono, ut cum excessu contineatur in illo, impossibile est eligere minus bonum præ majore. Probatur ab experientia manifesta. Quis enim amans pecuniam præcisè propter bonitatem pecuniæ, nec timens vllum malum in possessione pecuniarum, quis inquam talis accipiet Julium præ aureo, si habet parem potestatem utriusque, & excessus qui est in aureo, non habet vllum malum quod absterreat illum hominem?

Probatur 2. à priori. Bonitas minoris boni, ut supponimus, non constituitur vlllo modo per negationem excessus qui inest majori bono; ergo excessus non habet vllam malitiam in estimatione amantis: ergo habet meram rationem boni: ergo non potest respui nisi ob malitiam communem quæ inest tam majori quàm minori bono: sed hac malitia contemneretur etiam in

electione minoris boni: ergo ex parte majoris boni non solum nihil est specialiter absterrens, sed insuper adest ratio motiva non solum eadem quæ inest minori bono, sed etiam auctior: ergo, necessario prævalebit.

159. DICO 2. Ex duobus bonis heterogeneis impossibilibus, non necessitatur voluntas ad amplectendum illud, quod ab intellectu judicatur melius. Probatur. 1. Omnis qui peccat, dum peccat, evidenter judicat, omissionem peccati fore meliorem, quàm sit ipsa actio peccaminosa: ergo eligit illud bonum, quod tunc judicat esse simpliciter minus bonum: ergo non necessitatur ad eligendum illud, quod judicat esse melius.

160. Probatur 2. Vix vnquam, certè rarissimè, contingit, ut bona heterogenea proponantur voluntati cum æquali bonitate, sine vlllo alterius excessu: ergo si voluntas necessitaretur ad amplectendum illud quod melius apparet, vix vnquam exerceretur libertas, & sic tolleretur libertas à potiori.

Ratio à priori est; quia bonitas minor est ex se sufficiens ad movendam voluntatem, & licet alterum sit simpliciter melius, quia tamen caret illà speciali bonitate, quæ inest minori bono, ideo sub hac consideratione est illo secundum quid minus bonum, & alterum est secundum quid majus bonum, quatenus nempe plus confert ad illum finem, quem agens sibi liberè pro sua felicitate proponit.

161. DICO 3. Libertas Indifferentiæ non salvatur sufficienter per hoc, quòd circa objecta inaequalia, vel inæqualiter cognita, hoc est, vnum intensius, alterum remissius, vnum distinctius, alterum confusius, quòd inquam voluntas possit suspendere omnem actum (ut volebat Vasquez) & considerare nova motiva pro bono minore facientia. Probatur 1. Ponamus mihi proponi bonum comestionis acrius, hoc est, intensius & distinctius quàm bonum temperantiæ; quæro: quando volo suspendere omnem actum, an hoc fiat per puram omissionem, vel per actum positivum? si dicatur primum, refutabitur paulò post, quando ostendemus repugnantiam puræ omissionis: sed demus esse possibilem, nemo tamen eam admittens negat, posse dari actum positivum, quo positivè nolim illud quod omitto. Si ergo dicatur secundum, erit, in casu posito, hic actus: *Neque volo cibum velle, neque volo cibum nolle*: sive: *Nolo tam volitionem quam nolitionem cibi*. Atqui hic actus esset revera nolitio cibi seu comestionis, hoc est, esset verè & efficaciter impeditivus comestionis: ergo in casu posito sum liber ad respuendam comestionem, quæ tamen, ut posuimus, est objectum vehementius propositum, & sic cadit opinio Vasquezij. Minor facillè probatur.

Comestio non potest obtineri nisi per volitionem illius: ergo quando nolo volitionem comestionis,

missionis, nolo medium necessarium ad commissionem; sed qui non vult medium necessarium ad aliquem finem, censetur nolle finem, si cognoscat necessitatem medij, prout cognoscitur in nostro casu: ergo si nolo volitionem commissionis, hoc ipso nolo commissionem: & stante hac nolitione non potest poni comestio: ergo respuatur.

162. Probatur 2. Et confirmatur prior probatio in præcepto affirmativo, quo aliquid præcipitur v. g. auditio sacri. In hujusmodi præcepto, ut apud omnes in confesso est, debet perveniri posse tandem ad tempus determinatum, quo sit verum dicere: *nunc est audiendum sacrum*. Ponamus ergo, quoddam mihi proponatur ab intellectu Bonitas auditionis sacri, & Bonitas omissionis, sed cum inæqualitate in modo proponendi: in hoc casu sequeretur me non posse peccare peccato omissionis, ut bene argumentatur Pallavicinus. Consequens est falsum. Sequela probatur. Vel enim proponitur intensius auditio sacri, vel omisio: si primum, & tamen ego omitto: ergo possum respuere id quod ab intellectu vehementius proponitur, quod est directè contra Vasquez. si secundum: ergo non omitto liberè sacrum: necessitas enim ad vel directè nolendum, vel saltem ad reflexè nolendam volitionem sacri, & sic necessariò omittetur sacrum.

Probatur denique Conclusio & impugnatur doctrina Vasquez hoc modo. Si voluntas potest suspendere liberè omnem actum, debet illi proponi motivum suspendendi, & motivum non suspendendi: vel ergo motivum suspendendi proponitur remissiùs, vel intensius: Si primum: ergo possum liberè eligere illud quod proponitur remissiùs, & sic cadit doctrina Vasquez: si secundum: ergo non suspendo liberè, sed necessariò, quia per adversarium non possum respuere illud quod proponitur intensius: consequens est contra hypothesin. Fatendum igitur est, non solum ex bonis inæqualibus, sed etiam inæqualiter propofitis, posse liberè eligi minus bonum, & minus etiam intensè propofitum.

CONTROVERSIA III.

Utrum detur Libertas proxima in Infantibus, Ebrijs, Amentibus, Somniantibus.

163. **N**on defuere qui docerent in his omnibus dari Libertatem Indifferentiæ.

Dicendum tamen est, hos omnes carere Libertate. Difficultas est in reddenda ratione. Aliqui dicunt, hos omnes habere cognitiones valde tenues & obscuras. Hac tamen ratio, nisi aliter explicetur, non solvit difficultatem. Primò. Quia in somno & somnijs quandoque habemus acutissimas cogitationes, aptas ad formandos subriles discursus, ad inveniendas etiam Mathematicas demonstrationes, ad concinnanda

poëmata. Secundò. quia tenuitas cognitionum non excludit libertatem, ut patet in peccatis subreptitijs.

164. Cardinalis Pallavicinus probat Conclusionem ex causa finali, propter quam nimirum Natura instituit libertatem, nempe ut possent operationes homini imputari in laudem vel vituperium: Vnde infert hic Author, nunquam dari exercitium libertatis nisi circa honestatem & inhonestatem: atqui (subsumit) prædicti omnes, & in titulo hujus controversiæ enumerati, non possunt habere meritum laudis, ut constat ex consensu omnium gentium, quæ nihil præmi aut pænæ, laudis aut vituperationis rependunt ejusmodi agentibus: ergo in eis non datur libertas.

165. Hac tamen probatio mihi non placet. Nam, ut taceam eam esse merè à posteriori, & vnicè fundare in sensu communi, cujus tamen ulterior ratio reddenda esset: ut, inquam, hoc taceam, fundamentum hujus probationis semper falsum judicavi, dixique, dari exercitium libertatis etiam seclusà honestate & inhonestate. Ita communiter omnes sentiunt & subscribit P. Esparza hic q. 16. Ratio est, quia Voluptates solum physicè consideratæ, habent diversitatem specificam Bonitatis, & sunt sæpè impossibiles: quidni ergo sic cognita & inter se comparata, sine vlla advertentia ad honestatem, possunt terminare deliberationem & electionem?

166. Respondet tacitè Cardinalis, omnes voluptates sensuales esse homogeneas, & ejusdem rationis, & tantum differre secundum magis & minus, sicut vnus aureus, & decem aurei: & ideo quando proponuntur diversæ voluptates sine advertentia, ad honestatem & inhonestatem, eligitur illa quæ apparet major, & quidem necessariò juxta dicta præcedente controversiâ.

167. Verum quis hoc credat? quis sibi persuaderi sinat, voluptatem odoratis & gustibus non aliter differre quàm vnus aureus & decem aurei? quàm calor ut vnus & calor ut quatuor? quis non videt, tandem eadem audaciâ alium dicturum esse, omnes honestates objectivas tantum differre secundum magis & minus?

168. Ad Fundamentum Pallavicini facilis est responsio. Transcat, naturam instituendo libertatem, primariò respexisse laudabilitatem, non potuit tamen pro hac obtinenda instituire libertatem nisi simul ex necessitate materiæ institueret libertatem circa alia objecta. sicut instituendo potentiam intellectivam, primariò intendit naturæ Judicium affirmativum, & tamen non potuit illam instituere, quin secundariò daret potentiam ad Judicium negativum, & ad simplices apprehensiones.

169. Existimo præsentem questionem ex illis esse, in quorum solutione multi se frustra fatigant quærendo eam ubi non est, nimirum, quærendo eam in fundo, cum sit in superficie. Itaque

Certum

Certum imprimis est, in nullo supposito dari Libertatem, cuius cerebro inest ea maligna dispositio (sive ex abundantia sive ex defectu humorum & spirituum vitalium proveniat) ut impediatur cognitionem comparativam, requisitam ad liberam electionem.

170. Certum est 2. In multis suppositis humanis huiusmodi cognitionem impediri, ut patet in infantibus ex utero matris prodeuntibus, & in illis maniacis, qui actiones merè brutales exercent, cum eadem prorsus uniformitate sicut bestiae, ex qua uniformitate agendi arguitur defectus libertatis.

171. Quæstio ergo præsens est, in quibusnam suppositis impediatur illa cognitio. Respondeo primò, quoad Infantes, cum distinctione. Vel accipis Infantiam in significatione grammaticali, secundum distinctionem ætatem, vel in significatione Theologica. In prima acceptione dico, plerumque durare illam indispositionem cerebri, impeditivam Iudicii comparativi, usque ad septimum annum inclusivè, ex communi medicorum & physicorum iudicio: unde nisi ex valde prægnantibus signis colligi possit, quòd malitia ætatem suppleverit, præsumuntur Infantium actiones non esse liberæ libertate Theologica, hoc est, circa honestatem & inhonestatem. In secunda acceptione dico quæstionem esse ineptam, nam Infantis Theologicè sumpti definitio est: Persona cui ob defectum dispositionis & ætatis deest libertas honestatis & inhonestatis. Eadem ratio est de ebrijs & amentibus.

172. Quoad dormientes quæstio rectius formatur: qui enim somniat, verè dormit, neque tamen clarè & certò constat, utrum in somnio non deliberet, comparet objecta, vnumque præ alio eligat. De his ergo,

Dicendum est, longè probabilius esse, quòd dormientes careant libertate. Ratio est imprimis à posteriori, quia somniantes quandoque imaginantur se operari, quæ deinde vigilantes vehementissimè detestantur. Ratio à priori seu à fortiori est, quia sensus difficilius ligantur quàm intellectus, ut patet, propter operationum imperfectionem: sed in dormientibus ligantur sensus externi, ita quidem ut sensus internus vivacissime repræsentet objecta, ac si sensibus externis perciperentur: ergo multò magis censendum est, impediri vñum rationis requisitum ad libertatem. Sed de his Philosophi.

CONTROVERSIA IV.

Utrum Libertas actus sit separabilis ab actu.

173. Quando de Libertate actus primi, hoc est, de potentia proxima liberè operandi, indubium esse debet, eam non identificari adæquate cum potentia volitiva: est enim ab illa separabilis, quandoquidem, ut vidimus præcedente

controversiâ, sæpè nostra voluntas non sit expedita ad liberè operandum, ad minimum ergo superaddit cognitionem indifferentem: item in sententia exultimante posse Deum etiam stante cognitione indifferente, denegare concursum ad actum voluntatis, dicendum insuper esset, includi in actu primo paratum Dei concursum.

174. Controversia est, & meo iudicio difficilis, an libertas in actu secundo sit ab actu ipso voluntatis separabilis, vel potius illi essentialis, non minùs quàm cognitionibus supernaturalibus dicitur esse essentialis veritas, hoc est inseparabilis ab actu.

175. Prima sententia est, Libertatem actus secundi esse separabilem ab actu, & per consequens, vel esse denominationem partim intrinsecam partim extrinsecam, vel modum superadditum: quem tamen modum quia DD. communiter rejiciunt, ideo absolute tradunt, esse denominationem partim intrinsecam partim extrinsecam. Ita Vasquez, Suarez, Salas, Lugo, Arriaga, Oviedo.

Secunda sententia docet, Libertatem esse actui voluntatis essentialem, & inseparabilem. Ita Hurtadus de Mendoza, & fatente Card. de Lugo plures antiqui, ut immeritò dixerit Vasquez d. 55. n. 13. contrariam opinionem esse omnium. Eandem docent RR. communiter.

176. Ut constare possit de Veritate hujus sententiae, examinanda sunt capita illa, ex quibus adversarij exultimant probari posse separabilitatem. Tria autem sunt huiusmodi capita. Primum est, quòd putent hunc numero actum voluntatis, qui modò procedit ex cognitione indifferente, hoc est, proponente objecta contraria, quæ talia, cum eorum comparatione inter se, posse procedere ex cognitione non indifferente, sed determinante ad amorem vñius objecti, proponendo nimirum illud sine malo admixto, aut Bono contrario. Secundum caput est, quòd adversarij putent, etiam stante cognitione indifferente, posse Deum determinare ad vnum actum quoad speciem, non offerendo concursum nisi ad volitionem hujus objecti. Tertium caput est, quòd putent, posse hunc actum, qui modò elicitur sine vñlo imperio efficaci voluntatis, elici ex imperio voluntatis efficaci, existente pro priori signo naturæ, & inferente necessitate antecedentem actui imperato, non minùs quam ad voluntatem ambulandi sequitur necessariò ambulatio. His tamen non obstantibus

177. DICO, probabilius esse, quòd libertas non sit separabilis ab actu. Probanda est Conclusio evertendo fundamenta adversariorum paulò antè relata.



r,

§. Actus

§. I.

*Actus liber essentialiter supponit decretum
DEI, offerens concursum indifferentem,*

178. **E**Xemplum sit Volitio laborandi propter honestatem laboris, non obstante ejus molestia, & jucunditate otij, quæ per cognitionem præviam representatur. Jam sic argumentor. Volitio laborandi posita habet, ratione libertatis annexa, perfectionem, propter quam homo est specialiter laudabilis & amabilis ut finis *CVI*. quo modo non esset laudabilis propter quamcunque operationem non liberè factam: sed hoc non esset verum, si hic actus posset non esse liber ex defectu concursus indifferentis, seu quod idem est, si hic actus posset elici cum solo concursu determinato ad amorem laboris: ergo actui huic est essentialiter procedere ex concursu indifferente. Majorem concedunt omnes. Minorem probare contendit Card. Pallavicinus ex principio universali, quod omnis perfectio, quæ non habet puram rationem medij, debeat esse intrinseca. Verum hac probatione prætermittà, quæ videri posset supponere quod est in questione, probo minorem specialiter de perfectione libertatis, hoc argumento. Si hæc eadem volitio laboris, posset conjungi tam cum concursu indifferente, quam cum concursu determinato, non esset homo magis laudabilis & amabilis in primo casu, quam in secundo: consequens ipsi adversarij negant, & est contra hypothesin: ergo non potest ita conjungi. Probo consequentiam. Tunc homo non est magis laudabilis in vno quam in altero casu, quando in vno casu non plus facit, nec plus superat difficultatis ex parte sua, quam in altero casu: sed quidquid homo faceret in primo casu, faceret etiam in secundo, & contra: ergo non mereretur plus laudabilitatis in primo casu quam in secundo.

179. Responderi posset primò: hominem facere aliquid in primo casu, quod non faceret in secundo, non quidem aliquem actum vitalem, aut effectum aliquem simplicem seu incomplexum, sed complexum aliquod seu aggregatum ex concursu indifferente, & volitione laborandi.

180. Sed contra. Quod in primo casu resultet ex amore laboris tale aggregatum, & in secundo aliud, non provenit ab aliqua electione hominis, cum homo nihil sciat de aggregato quod resultabit, nescit enim, nec experitur, qualem concursum Deus offerat, indifferentemne an determinatum: ergo per datam responsionem non ostenditur major laudabilitas in primo quam secundo casu. Nam etsi demus, aggregatum primi casus esse magis amabilem quam aggregatum secundi casus, hæc tamen major amabilitas non tribuit homini majorem laudabilitatem; quia quæ talis non est ab homine. Declaro rem in exemplo. Melius utique est, homini indigenti, habere trecentos florenos quam tantum ducentos.

Fingamus duos esse quorum vnus habeat centum alter ducentos, meque hujus ignarum donare vtrique centum: hoc casu in vno facerem aggregatum ducentorum, in altero trecentorum, neque tamen propterea mererer plus gratiarum actionem apud secundum quam apud primum, quia voluntariè & formaliter non plus dedi vni quam alteri. quod verò in vno resultet aggregatum melius, non tam provenit à mea liberalitate, quam ab alterius præhabito peculio. Sic plane res se haberet in casu nostro, ut consideranti patet.

Responderi posset secundò. me in priori casu ideo esse laudabilem, quia posui amorem laboris tunc, cum possem ponere amorem otij: verò in secundo casu posui amorem laboris tunc, quando non potui ponere amorem otij.

181. Sed contra. hoc quod est: *conjungam amorem laboris cum potentia ad otium* secundum adversarios in re ipsa aliud non est, quam positio amoris & concursus Dei indifferentis: atqui ego non pono concursum indifferentem, sed solum amorem, quem etiam ponerem in secundo casu: ergo necdum ostensum est, me in priori casu aliquid laude dignum egisse, quod non etiam agerem in secundo casu.

182. Responderi posset 3. Tanetsi non eligam inter illa duo aggregata seu complexa superius posita, nempe inter aggregatum ex concursu indifferente & amore laboris, & inter aggregatum ex concursu determinato & amore laboris: eligo tamen inter duo alia, nimirum eligo aggregatum ex concursu indifferente, & amore laboris præ aggregato ex concursu indifferente & amore otij: quia ego determino concursum indifferentem ad amorem laboris, & non otij. casu verò quo Deus non offerret concursum indifferentem, ego nihil determinarem, sed determinaret.

183. Contra. Tò *Determinare concursum indifferentem* vel est prædicatum intrinsecum & essentialiter amori laboris, vel non est: si affirmas habeo intentum, & subsumo: atqui in secundo casu non haberet amor laboris illud prædicatum, ut fatentur adversarij: ergo esset alius omnino actus. Si negas: quæro: quid ergo in re ipsa est illa determinatio? Nihil aliud, dicunt, quam amor & concursus indifferens. Ecce! jam hæc responsio coincidit cum prioribus, & non ostendit, quid majore laude dignum agatur in primo casu quam in secundo. Et sanè deberent advertere adversarij, determinationem ad actum liberum esse prædicatum essentialiter actus liberi, & specialem tendendi modum, nulli amori necessario convenientem, & in hoc consistet major laudabilitas, ut paulò post magis declarabitur.

184. Responderi posset 4. & afferri exemplum adversarij familiare ad suam sententiam declarandam. Si pictori, inquit, offerretur frons ab alio picta, ut illi subjungeret nasum: tunc si pictor pingeret nasum fronti proportionatum, laudem ab arte mereretur: quod si frons

fuit minor, & pictor eundem nasum subjecit quem fronti majori subjecerat, non laudatur, quia minori fronti nasus non est proportionatus. Ecce! in utroque casu pictor planè idem faceret, nec plus in vno quam in altero, sed quia in vno compleret aliud aggregatum quam in altero, ideo laudem mereretur in vno & non in altero: ergo idem in nostro casu dici potest, nempe, quia licet homo non plus faciat in vno quam in altero formaliter, facit tamen aliud & plus completivè.

187. Sed contra. Vel loquimur de amabilitate & laudabilitate picturæ seu imaginis secundum se, vel de laudabilitate pictoris. Si de prima: exemplum non est ad rem; nam pulchritudo proportionis est perfectio habens putam rationem medij, & non reddit suum subiectum amabilem ut finem *CVI*, sed solum est amabilis quatenus servit ad iucundum aspectum, & delectationem inde consequentem, & de his perfectionibus fatemur eas posse consistere in aggregato, qualia sunt pleraque artificia. Si verò loquimur de laudabilitate artificis (de qua debet esse sermo, ut exemplum ad rem faciat) tunc exemplum, si rectè applicetur, facit pro nostra sententia. Pictor enim laudatur ob peritiam quam habet, proportionandi nasum fronti: hac autem peritia respicit intrinsecè & essentialiter illud totum aggregatum: quare, si nasum illum subjungeret minori fronti, non operaretur ex priore peritia, sed potius ex imperitia. Item, si eundem nasum subijceret quidem fronti proportionatæ, sed casu, non ex peritia comparativa, juxta regulas proportionis, non mereretur laudem ex proportionione, ergo si exemplum bonum est, potius dicendum est, volitionem laborandi esse laudabilem propter intrinsecum respectum ad concursum indifferentem, & propter essentialiter cum illo connectionem, & hoc ideo, quia est essentialiter & formaliter Determinatio.

188. Confirmo discursum ex doctrina Card. de Lugo, quam tradit in 1. 2. M. S. agens de causa peccati, & ostendens Deum, etsi per eandem cum creatura actionem influat in actum peccaminosum, non tamen esse causam per se illius, quia Deus non determinat, sed determinatur. Porro quia difficile captu est, quomodo fiat hæc determinatio, nisi causa secunda prius operetur quam causa prima, non possit autem prius operari formaliter aut realiter, propter indivisibilitatem actionis, ideo hoc explicat Lugo per diversas formalitates, seu diversos formales respectus, quibus volitio libera, seu productio illius respicit aliter causam secundam quam primam. Verba ejus hæc sunt. Ideo quando operatur, dicitur nostra voluntas determinare potentiam Dei ad concurrendum, & non econtra, quia scilicet illa operatio procedit solum à nostra voluntate ut à causa operante voluntariè & liberè, libertate immediata, seu ut causa, quæ sola operatur immediatè ex cognitione indifferente objecti propositi: Deus verò licet

operetur liberè libertate quasi remotà, quatenus liberè applicuit suam omnipotentiam per voluntatem, non tamen operatur liberè libertate quasi proximà. Hac Lugo. Quæ tamen doctrina ut declaret difficultatem cui adhibetur, necesse est ut loquatur de diverso respectu intrinsecò, quo operatio respicit voluntatem humanam ut immediatè ex cognitione indifferente operantem, Deum verò ut solummodo remotè liberè operantem: unde si Deus determinaret ad actum, respiceretur ut proximè liberè operans, voluntas humana verò ut nullo modo liberè operans: ergo esset alia operatio tunc, quam quando voluntas humana liberè operatur: ergo determinatio est actui intrinseca.

187. Probatum Conclusio 2. Ab experientia superius insinuata. Experimur, inquam, manifestè, nos non ita necessitari ad volendum laborem propter honestatem laboris, stante cognitione indifferente de molestia ejusdem laboris, sicut necessitatur ad simplicem complacentiam ex cognitione illius honestatis: ergo in objecto illius experientie consistit ratio libertatis: atqui non experimur immediatè & in se decretum Dei, sed tantum nostros actus internos cognitionis & volitionis: ergo actus voluntatis liber habet talem tendendi modum, qui sit inseparabilis à decreto indifferente, & non possit elici nisi dependenter ab hujusmodi decreto. Quod si quis hanc experientiam neget, non habeo aliud quod dicam, nisi me ita experiri, nempe quod ita eligam laborem, ut potuissim eligere otium, nec tamen potuerim omittere actum complacentiæ, hoc, inquam, ego non minùs experior, quam, me non posse idem simul velle & nolle, affirmare & negare.

188. Probo Conclusionem 3. Voluntas est potentia, quæ nec divinitus quidem operari vitaliter potest, nisi directà ab aliqua præcedente cognitione, quia nihil potest esse volitum nisi præcognitum: unde non potest Deus prædeterminare ad odium, si præcedat sola cognitio bonitatis, nec econtra. Hinc autem rectè colligitur, non posse Deum prædeterminare aliquem actum voluntatis, nisi immittendo pro priori naturæ cognitionem ex natura sua idoneam ad prædeterminandum talem actum: sicut enim voluntas non potest velle incognitum, ita non potest velle necessariò nisi cognitum cognitione idoneâ ad sic necessariò volendum. Subsumo. atqui cognitio proponens objectum cum indifferentia, hoc est, suadens simul & dissuadens objectum, non est ex natura sua idonea ad determinandam voluntatem potius ad amorem quam ad fugam: ergo stante tali cognitione non potest Deus offerre concursum determinantem ad vnum: hoc enim faciens suppleret defectum cognitionis determinantis & rapiensis: atqui Deus non potest supplere influxum cognitionis, alioquin posset facere, ut voluntas vellet objectum nullo modo cognitum: ergo nec potest determinare ad vnum, quando non adest cognitio ex natura sua rapiens & deter-

& determinans : ergo stante cognitione indifferente non potest Deus offerre nisi concursum indifferente.

§. II.

Actus liber Essentialiter procedit à cognitione indifferente.

189. DICO, hanc entitatem actûs qui est liber, non posse elici, quin præcedat cognitio directiva indifferens, hoc est, representans bonum & malum, motivum alliciens & motivum absterrens. Probatur 1. Si actus voluntatis liber non præsupponeret essentialiter cognitionem indifferente & comparativam, nulla amplius superesset ratio quâ probari posset, cognitionem motivi absterrentis præsupponi pro priori naturâ ad actum voluntatis, sed haberet se merè concomitanter: consequens est contra omnes. Sequela probatur, quia cognitio non representans aliquid in quod feratur actus voluntatis, non tenet se pro priori naturâ: atqui secundum adversarios actus voluntatis nullo modo tendit in motivum absterrens, sed in solam bonitatem, & motivum alliciens, cuius solius cognitio sufficeret ad productionem huius actûs: ergo hæc sola præcederet pro priori naturâ.

190. DICES, actum voluntatis denominari liberum à cognitione indifferente, quâ cum sit entitas indivisibilis, hoc ipso non potest nisi tota præcedere pro priori naturâ.

Sed contra. Quia in sententia adversariorum non est necesse, cognitionem præcedentem esse indivisibilem, sed poterit alia esse quæ representat motivum alliciens, & alia quæ motivum absterrens. hæc autem non habebit prioritatem naturâ, ut ostensum est.

191. Probatur Conclusio 2. In ipso libertatis exercitio experimur, nos operari ex prævia cognitione non tantum motivi alliciens, sed etiam absterrentis: quia experimur nos laudabiliter egisse: sicut e contra conscientia remorsus ostendit, nos culpabiliter egisse: ergo experimur nos operatos esse dependentem à cognitione motivi contrarij seu absterrentis: atqui non experimur in se decretum Dei concurrenti intuitu cognitionis de motivo absterrente. ergo experimur hanc dependentiam in aliquo actu nobis intrinseco: atqui ad hanc experientiam salvandam non sufficit, experiri cognitionem de motivo absterrente, & volitionem contrarij, nam utrumque horum experiremur, etiamsi cognitio motivi absterrentis haberet se merè concomitanter: ergo hæc experientia non potest aliter salvari, quam dicendo, quod actus ipse voluntatis habeat essentialem respectum ad objectum tam alliciens quam absterrens, seu retrahens, adeoque essentialiter præsupponat utriusque cognitionem, sive illa sit vna simplex, sive duplex. Quando ergo liberè eligo laborem propter suam honestatem, actus voluntatis non solum dicit: volo labo-

rem, quia honestum est laborare: sed etiam dicit: non obstante laboris molestia. seu quod idem est. Volo laboris honestatem quantumvis conjunctam cum aliqua molestia, & exclusivam iucunditatis quæ posset in otio.

192. Probatur Conclusio 3. Omnis voluntas libera est essentialiter connexa cum decreto Dei indifferenter concurrente, ut §. præcedente probatum est: sed decretum indifferens est essentialiter connexum cum cognitione indifferente, ut per se notum est, non enim potest Deus offerre concursum ad actus oppositos, nisi præcognoscatur objecta opposita. Ergo &c.

193. Probatur 4. Omne exercitium libertatis est quædam victoria, quâ voluntas vincit quodammodo seipsam, seu resistentiam in amplectendo altero ex bonis oppositis. Hæc autem victoria debet necessariò inesse adæquatè & essentialiter ipsi actui virtuoso: ab hac enim victoria redditur actus difficilis: atqui non potest hæc victoria inesse actui, nisi essentialiter tendat in objecta contraria, vnum amplectendo alterum respiciendo seu repellendo. Ergo &c.

194. Confirmatur 1. Victoria hæc consistit essentialiter in præelectione vnius præ altero etiam eligibili, & bono: sicut ergo intellectus non potest suadere voluntati, vnum esse alteri præeligendum, sive, vnum habere bonitatem præeligibilem præ altero, & impossibilem cum illo, nisi tendat in utrumque, ita voluntas victoriosa & præelectiva non potest non tendere in utrumque illorum, ex quibus vnum præeligitur, alterum postponit.

195. Confirmatur 2. Omne exercitium liberum est Electio inter duo: sed hæc electio debet esse adæquatè intrinseca actui: ergo actus liber debet essentialiter respicere utrumque illorum ex quibus eligit.

Respondetis, negando subsumptum, & dices, eundem actum, qui modò est electio proprie cognitionem indifferente præcedentem, potuisse non esse electionem, si nimirum præcelleret cognitio de sola bonitate laboris.

Sed contra. Hoc non minus gratis & contra rationem dicitur, quam diceretur, quod actus opinativus non sit essentialiter opinativus, nec essentialiter tendat in incertitudinem objecti formalis, sed denominetur opinativum per adiunctam cognitionem de probabilitate objecti oppositi, quod sanè nemo dixerit.

196. Confirmantur hæcenus dicta, animadvertendo, quomodo voluntas in suis actibus modisque tendendi imitetur intellectum: nam sicut aliqui actus intellectus sunt essentialiter immediati, alij mediati, ita actus voluntatis alij sunt immediati, alij mediati: item sicut actus Conclusionis tendit essentialiter in obliquo in objectum præmissarum, ita actus, quo volumus aliquid per media, tendit in obliquo in media, & male quis diceret, quod voluntas tendat præcisè in finem ex cognitione representante necessitatem medi-

Item sicut enuntiatio repræsentative confert vnum cum alio, prædicando vnum de alio, nunc affirmativè, nunc negativè, ita voluntas per electionem confert vnum cum alio, præferendo vnum alteri, vnum prosequendo, alterum fugiendo: denique, sicut actus opinativus intrinsecè & essentialiter differt ab evidenti, quòd ex sua essentia præsupponat imperium voluntatis, & cognitionem fallibilitatis motivi, evidens verò determinetur ab apprehensione suavis terminorum, ita actus voluntatis liber dicit intrinsecam dependentiam à cognitione motivorum oppositorum, necessarius verò dependentiam à cognitione determinante ad vnum.

197. Ex dictis colligitur, actus voluntatis semper attingere per intrinsecum respectum omnia motiva, quæ ab intellectu proponuntur, sive ea sint allucinantia, sive absterrentia. Et quidem si motiva secundum se allucinantia hinc & nunc ab operante non curentur, vocantur *motiva neglecta*, & etiam attinguntur ab actu subsequente; & sic potest actus liber in triplex motivum ferri, modis tendendi formaliter diversis. In exemplo. Proponitur mihi studium, primò, ut secundum se honestum: secundò, ut vile ad promotiones: tertio, ut vile ad vanum plausum obtinendum: simul etiam proponuntur motiva absterrentia, nempe studij difficultas & molestia. Jam si quis velit studere, non quidem amore vani plausus obtinendi (quem nihili facit) bene tamen amore honestatis, aut promotionis, tunc motiva allucinantia erunt honestas, & conducibilitas ad promotiones, motivum absterrens erit molestia; motivum neglectum erit conducibilitas ad vanum plausum. Exprimetur hic actus hoc modo. *Volo studere, non obstante difficultate, non quidem ut vanum plausum obtineam, sed ut me honestè occupem, & aliquando promovear.*

198. Confirmantur hæc denique ex infra dicendis. Ad hoc ut actus sit honestus, debet ferri in omnes circumstantias, & dicere: *Volo hoc, quia ex nullo capite est inhonestum.* prout tradit expressè Card. de Lugo. atqui hoc non potest actus pronuntiare, nisi tendat in omnia illa capita paulò antè enumerata, ex quibus vnum est malitia absterrens: ergo si actus pronuntiat se velle obiectum, quia non inhonestatur ab vlla malitia annexa, debet in hanc ferri: ergo essentialiter præsupponit cognitionem indifferenter.

§. III.

Imperium non potest inferre necessitatem actui capaci libertatis.

199. Difficilius vrgent adversarij ex actu Imperante efficaci, quo mihi v.g. impero actum alicujus virtutis, tunc enim actus imperans est efficax & consequenter, quia actus imperatus est in mea potestate, hic ipse sequitur pro posteriori natura: atqui ut sic non erit liber formaliter, quia

sequitur ex aliquo antecedente necessariò, sicut ambulatio externa, & tamen ille actus imperatus secundum essentiam suam spectatus, est capax libertatis, si nimirum eliceretur sine imperio reflexo: ergo saltem interveniente imperio, potest libertas separari ab actu.

200. Ad hanc difficultatem P. Martinus Esparza q. 14. a. 4. respondet his verbis: Actus inquit, efficaciter & omnino determinatè imperans alium actum, seu quoquo modo omnino prædeterminans efficaciter voluntatem ad alium actum, seipso formaliter & præcisè ex vi sui motivi, superat omnem difficultatem, omniâque motiva avertentia ab actu imperato: ideoque actui imperato, ex quo sic imperatus est, nihil superest præstandum in hoc genere, sed adhæret motivo suo peculiari, absque resistentiâ & victoriâ motivi cujusquam contrarij, neque est comparativus motivorum invicem impossibilem, vtpote non repugnantium amplius sibi invicem, aut contententium de victoriâ. Opposita omnia conveniunt actui immediatè libero, & non imperato efficaciter & determinatè. Differunt ergo intrinsecè actus ita imperatus & non imperatus; ac proinde fieri minimè potest, ut idem actus transeat de non imperato in imperatum, aut e converso. Quapropter actus immediatè liber, habet bonitatem amabilem reflexè vel actui gaudij consequenti ad existentiam ipsius, vel amore purè concomitanti, vel desiderio sui pro tempore antecedente, non verò amore efficaci & determinato priori prioritatè naturæ. Hæc ille. Itaque hic author non admittit vllum actum voluntatis imperabilem imperio propriè dicto, (prout inculcat sapius, præsertim q. 38. de merito ad 7. & q. 41. de Char. §. ante probationem) qui sit libertatis capax & electivus inter motiva opposita.

201. Admitto, posse in voluntate dari actus imperatos non electivos, sed habentes solum motivum Bonitatis, ut cum mihi reflexè imperarem voluntatem comedendi carnes propter ejus jucunditatem, & quia non est prohibitum: admitto inquam, in hoc casu dari posse volitionem comedendi propter jucunditatem præcisè, qualis nimirum daretur, si nullum motivum absterrens proponeretur. Caterùm

202. Censeo imprimis, responsionem P. Martini Esparza non satisfacere præsentì difficultati & scopo adversariorum, quorum argumentum procedit, quando mihi impero actum alterius virtutis, v.g. quando mihi ex motivo obedientiæ, & propter præceptum Ecclesiæ impero actum Religionis, volitionem scilicet audiendi sacrum propter honestatem cultûs divini. vnde sic argumentantur. Actus aliarum virtutum sunt imperabiles: sed hi sunt capaces libertatis: ergo actus capaces libertatis sunt imperabiles: sed quando imperantur, non sunt formaliter & immediatè liberi: ergo potest libertas separari ab actu capaci libertatis.

Z

203. Ad

203. Ad hoc argumentum juxta sua principia debet P. Martinus Esparza vel negare majorem, vel distinguere: omnes actus aliarum virtutum sunt imperabiles, negatur; aliqui conceditur, & hos negaret esse capaces libertatis.

Breviter P. Esparza debet negare, posse actum alterius virtutis capacem libertatis imperari imperio tenente se pro priori naturæ, ut patet ex verbis relatis.

204. Hoc autem ego non possum conciliare cum ejusdem authoris doctrina, quam tradit de Charitate loco citato, ubi docet, quod Charitas possit imperare omnium aliarum virtutum actus, non tamen actus Charitatis possit imperari ab actu ullius alterius virtutis. Loquitur autem de Imperio propriè dicto, prout ibidem protestatur. Quod autem etiam loquatur de actibus aliarum virtutum capacibus libertatis, clarè, nisi fallor, colligitur ex ejus verbis, quibus probat, Charitatem posse imperare actus aliarum virtutum. Quia, inquit, *habitus intentivus alicujus finis, potest propter eundem finem velle efficaciter, & vi atque causâ litate suâ intrinsecè efficaci, consequi omnia media vtilia in ordine ad eundem finem, & exequibilia ab intendente finem. Sed Habitus Charitatis est intentivus ultimi finis, in ordine ad quem ceterarum NB. virtutum omnium actus sunt media vtilia, & exequibilia ab habente charitatem: ergo potest efficaciter velle, id est, efficaciter imperare actus omnium virtutum.* Hæc ille. In quibus conciliandis alijs, qui hæc authoris principia sequuntur, laborent, ego ejus responsione sepositâ

205. DICO, actum imperatum (sive voces imperium propriè, sive impropriè dictum) ex se capacem libertatis, manere formaliter liberum, etiam pro illo instanti, quo est imperatus. Ita Suarez lib. 12. de Gratia c. 11. n. 11. quem secutus est Card. Pallavicinus.

206. Probatur 1. à posteriori, ex absurdo. Ex contraria sententia sequitur, contingere posse, ut actus virtutis imperatus non sit formaliter liber, quando vel maxime liber esse deberet, & quando est obligatio eliciendi eum ut liberum, & quando illum impero in hunc finem, ut satisfaciam obligationi: consequens est ex terminis absurdum. Ergo & id vnde sequitur. Probo sequelam in casu quem DD. communiter hæc examinant. Ponamus peccatorem in articulo mortis v. g. naufragij constitutum, non habere copiam confessarij, quo casu vnicum medium salutis superest Contritio: tenetur ergo naufragus contritionem sibi imperare pro illo instanti, ex amore salutis propriæ, ad quam procurandam lege charitatis obligatur: hæc potro contritio, in adversariorum sententia non esset formaliter libera, sed solus actus imperans esset formaliter liber: atqui tunc deberet vel maxime esse libera contritio; nam actus imperans, cum non sit actus charitatis, non habet privilegium soli Contritioni concessum, ut sine Sacramento justificet, & quidem ut meritum de congruo. Ergo actus

imperatus debet habere formalem libertatem, contradiſtinctam à libertate actus imperantis.

207. Ut huic argumento solutionem adhiberent, varias vias tentarunt adversarij. P. Vasquez facillè responderet in suis principijs, quod Contritio justificet formaliter, ac proinde nihil intersit, utrum liberè vel non liberè eliciatur, sicut nihil interest, quod gratia sanctificans infundatur absque libertatis nostræ exercitio, ut justificet, cum sit forma adæquata hujus effectus formalis: esse sanctum. Verum hoc principium à nobis suo loco negabitur.

208. P. Hurtadus Mendoza & P. Esparza negant, actum Charitatis posse ab ulla alia virtute imperari imperio propriè dicto. Verum hoc nihil enervat argumentum factum. Nos enim per Imperium aliud non intelligimus, quam volitionem reflexam efficacem Contritionis, que si posset stare cum negatione Contritionis, argueretur homo idem simul velle & nolle. Hujusmodi volitionem efficacem posse haberi in casu posito, mihi certum est; & non video quomodo à P. Esparza possit id negari, qui docet *penitentia virtutem specialem, esse Reflexivam, cuius objectum formale sit, honestas in procurandis medijs destructivis peccati & reliquiarum ejus: atqui medium omnium præstantissimum est Contritio: ergo ad virtutem specialem Penitentia pertinebit hoc procurare: sed non potest procurare aliter quam imperando: ergo virtus interior potest in aliquo sensu imperare actum Charitatis.* Hoc ergo admissio in actu Charitatis, habemus intentum, & dicimus, omnem actum capacem libertatis, posse esse reflexè efficaciter volitum, retentâ propriâ formali libertate: sed de hoc iterum infra.

209. P. Ripalda pro responsione supponit aliud principium, nimirum actum imperatum tam internum quam externum, addere actui imperanti novam & distinctam rationem meriti etiam si non sit formaliter liber. Verum hoc principium suo loco impugnabitur: & etiam si verum esset, non propterea dici posset, præmium actus imperati fore majus præmio actus imperantis, prout tamen contingeret in casu posito, ubi actus imperans non justificaret, sed actus imperatus.

210. Card. de Lugo & P. Oviedo respondent, Deum acceptare tunc actum imperantem tanquam meritum de congruo non minus, quam si ipsa Contritio liberè poneretur. Ratio est, quia cum tunc Gratia sanctificans non detur propter meritum de condigno, sed tantum de congruo, poterit Deus solam quidem attritionem non acceptare, acceptare tamen, si addatur ei Contritio, sine novo merito; sicut, (inquit Lugo) acceptat voluntatem Martyris, si conjungatur cum ipsa morte, ad destruendum peccatum originale, quam non acceptaret, si non sequeretur mors, licet mors actualis nullum novum meritum superaddat.

§. IV.

Solvuntur Objectiones.

211. Sed contra. Cum Deus in nullo alio casu acceptaret Contritionem non liberam, gratis divinatur, in casu nostro acceptaturum esse; alioquin alius denique diceret, acceptaturum esse Deum, etiamsi nec actus imperans esset liber.

Probatur Conclusio 2. à priori. Quidquid est in potestate mea, & cognoscitur esse in ea, illud possum quia tale efficaciter velle. Atqui actus liber alicujus virtutis est in potestate mea, & quando mihi præcipitur vel consulitur, cognosco illum esse in potestate mea: ergo possum illum efficaciter velle volitione reflexâ: atqui hæc efficax volitio non minùs obtinet actum volitum, quàm obtineat actum externum efficaciter imperatum pro priori naturâ: ergo si hoc sentiu velimus illam volitionem reflexam vocare Imperium, stabit cum libertate actus voliti, alioquin volendo aliquid efficaciter destrueret id quod vellet, quod dicere inconveniens est.

212. Confirmatur 1. Dux sunt instituta bonitates, ob quas expedit elici actum virtutis, prima bonitas est bonitas objecti directè voliti per actum virtutis, v. g. Bonitas Dei: Altera est bonitas ipsius actus, & hæc quidem aliquando est actui essentialis, nempe honestas & laudabilitas; aliquando est illi contingens & accidentalis, v. g. Contritioni est contingens, quod sit justificativa. Quod attinet ad priorem bonitatem essentialem, actui fortè non fuisset necesse institui à natura possibilem actum reflexum distinctum, quo illam bonitatem possemus velle; quia probabile est, omnem actum intentionalem esse essentialiter supra se reflexum, & volitionem sui secundum bonitatem sibi essentialem: at verò propter bonitatem accidentalem debebat esse possibilis actus reflexus, quo possem velle talem actum, v. g. quia servit ad justificationem, quia servit ad satisfaciendum præcepto, & exercendam obedientiam &c. Si ergo ille actus non habet hujusmodi bonitatem accidentalem, nisi in quantum est formaliter liber, hoc ipso debuit natura instituere possibilem actum reflexum efficacem, & non destructivum libertatis.

213. Confirmatur 2. Potest Deus præcipere aliquem actum Virtutis v. g. Religionis exercende in oblatione holocausti vel sacrificij, ob specialem honestatem illius actus; & tale præceptum est vtiq; observabile ex motivo obedientie: omne enim præceptum in hunc finem adhibetur, ut possit esse (non dico ut sit) motivum faciendi rem præceptam: atqui illud præceptum non potest aliter observari ex motivo obedientie, nisi imperando actum virtutis v. g. Religionis qui præceptus est: porro specialis honestas hujus actus, non obtinetur nisi ipse actus Religionis sit formaliter liber: ergo etiam quando procedit ex imperio, debet esse formaliter liber.

Confirmabuntur dicta ex S. Thoma, in fine hujus tractatus cap. 6.

contr. 2.

214. Obijciunt primò. Libertas in actu primo dicit duplicem potentiam, nimirum ad objecta opposita; atqui ex illis oppositis non ponitur nisi vnum: ergo potentia ad alterum habet se per accidens, & non influit in actum: ergo etiamsi abesset, adhuc fieret idem actus: atqui tunc non esset liber: ergo posset libertas separari ab actu. R. Negando omnes consequentias. Poneretur quidem tunc volitio, sed diversa speciei, utpote non electiva, non victoriosa; & ad hanc non habet se per accidens cognitio de oppositis, sed per se & essentialiter requiritur.

215. Obijciunt 2. Volitio intelligitur formaliter libera, præcisè per hoc, quod intelligatur volitio posita cum potentia ad oppositum, secluso omni prædicato intrinseco, exigente potentiam ad oppositum: ergo formaliter loquendo libertas completur per aliquid extrinsecum volitioni. R. Aliud est, quod per errorem vel abstractionem posset concipi actus sequens ad potentiam indifferentem, non intellecto essentiali respectu actus ad illam potentiam, & de hoc non est præfens disputatio; aliud verò est, quod hoc possit realiter fieri, vel sine errore & præcisione intelligi, nam fundamenta allata probant oppositum.

216. Obijciunt 3. Veritas & Falsitas sunt denominationes partim intrinsecæ partim extrinsecæ: ergo etiam libertas. R. Negando consequentiam, quia in prioribus non militant argumenta, quæ allata sunt pro libertatis inseparabilitate.

Obijciunt 4. Et specialiter probare nituntur, saltem per actum imperantem tolli libertatem actus imperati. Actus imperans efficax non est conjungibilis cum negatione actus imperati: atqui actus imperans præcedit pro priori naturâ: ergo tollit indifferentiam ad opposita, & consequenter libertatem actus imperati. R. Actum imperantem præcedere quidem pro priori naturâ actus aliarum potentiarum, quia aliæ potentie determinantur à voluntate ad agendum, v. g. Potentia locomotiva, neque sunt potentie formaliter libere, at verò non præcedere actum voluntatis, quia Voluntas est Potentia seipsam determinans per ipsum actum, & ideo tam actus reflexus quàm directus ponuntur simul naturâ & concomitanter, & uterque actus formaliter vincit objectum contrarium; & ideo actus reflexus abusive dicitur Imperium, modo supra explicato.

217. DICES. Si uterque actus est formaliter liber, non apparet quare non possit actus imperans poni sine imperato, quod tamen negandum est, alioquin posset homo in eodem instanti idem simul velle & nolle. Veller enim actum imperatum, quatenus haberet actum imperantem seu reflexam volitionem illius; Noller autem

Z 2

eundem,

eundem, quia liberè eum omitteret. *¶* Etiam si uterque actus sit formaliter liber, est tamen actus imperans reflexus supra alterum, & est efficax volitio illius: quapropter ex vi cognitionis taliter proponens objecta tum actus imperantis, tum actus imperati, necessitatur voluntas ad hoc disjunctum, ut vel utrumque eliciat, vel utrumque omittat; & quia actus imperans essentialiter præsupponit huiusmodi cognitionem, ideo actus imperans nunquam potest poni sine imperato. Econtra verò, quia posset dari cognitio proponens objecta soli actus imperati, ideo iste posset poni sine actu imperante. Est ergo inter hos actus connexio non mutua. Quidam moderni, inhaerentes principijs P. Martini Esparza, negant hanc connexionem non mutuam, arbitantes omnem actum reflexè per alium actum volitum, habere se pro posteriori naturæ, & carere formali libertate, inducti fortassis à citato Authore, qui locis suprà citatis, & passim alibi, hoc ipsum videtur supponere, non distinguens inter Imperium propriè & impropriè dictum. Verum hanc connexionem non mutuam, eodem prorsus modo, quo nos eam tradidimus, admittit tandem q. 38. de Merito, in Responsione ad 7. his verbis: *Quod si quis alterum ex duobus actibus purè comitantibus invicem, absque ullo inter se ordine causalitatis & naturæ, seu realis durationis, velit dicere Imperantem, & alterum Imperatum, propter NB. connexionem non mutuam eorum inter se, nihil contradico quoad meritum peculiare actus tum imperati, tum imperantis eo sensu.* Hæc verba si legissent, non habuissent causam dicendi, quòd qui habet generalem voluntatem servandi omnia præcepta, & eodem instanti advertit ad obligationem credendi aliquam revelationem Dei, quòd inquam vi illius prioris actus, non posset esse formaliter libera pia affectio credendi, quod est omnino falsum. Sed ejus impugnatio aliò reservatur.

218. Urgebis. Posset aliquis sibi imperare eodem actu, & pro eodem instanti, actum fidei circa amabilitatem Dei, & ipsum actum Charitatis: hoc casu sicut actus fidei esset prior naturâ quàm actus Charitatis, ita etiam esset prior naturâ ille actus imperans, utpote qui poneretur secundum nos in illo signo, quo poneretur pia affectio fidei. Ad hanc replicam rectè responderet Card. Pallavicinus, non posse imperari aliquem actum voluntatis pro priori signo naturæ ad illud ipsum dictamen rationis quo dirigendus est actus imperatus: sicut enim in illo priori signo bonitas actus imperati mihi necdum representatur vno potius quàm alio modo quo representari posset, ita voluntas non potest se pro tunc determinare ad amorem ipsius actus. In nullo ergo signo potest imperari nisi ille actus voluntatis, ad quem eliciendum est voluntas sufficienti cognitione instructa pro illo ipso signo. Benè itidem advertit idem Cardinalis, quòd communiter actus imperans fidem, præcedat tempore, quia est voli-

tio excitandi species de objecto, quæ excitata communiter sit posteriore tempore.

219. Quæres, cur possit volitio alicujus actus præcedere tempore ipsam cognitionem directivam illius actus, non autem possit præcedere pro priori naturâ. *¶* Disparitatem esse, quia si Imperium præcedat tempore, non tollit cognitione imperata utilitatem ad constituendam indifferentiam voluntatis ad volendum vel non volendum objectum per illam cognitionem positum, adeoque relinquit potestatem revocandi volitionem ipsius actus, & non ponendi illum actum, qui priori tempore placuerat: at verò si pro eodem instanti reali, & quidem pro priori naturâ poneretur volitio alicujus cognitionis directivæ, & etiam ipsius actus dirigendi, cognitio imperata non esset amplius utilis ad constituendam indifferentiam voluntatis ad volendum vel non volendum actum, quia non potest voluntas in eodem instanti reali aliquid velle pro priori signi naturâ, & idem nolle pro posteriori: cum priori & posteriori signum naturæ sint in eodem instanti reali.

220. Obijciunt. 1. Si Volitio libera essentialiter respicit non solum motiva impellentia, sed etiam retrahentia, sequitur motiva retrahentia non reddere amorem objecti difficiliorem, quàm esset, si illa motiva retrahentia non apperent: consequens videtur absurdum ex terminis: ideo enim dicuntur retrahentia, quia retrahunt ab amore, & quasi remoram injiciunt voluntati, ne faciliè prorumpat in amorem oppositi. Sequela verò probatur, quia sine motivis retrahentibus implicat elici actum qui respiciat essentialiter illa motiva: ergo sine illis penitus non posset elici, nedum facilius. *¶* Distinguendo sequelam: loquendo de hoc determinato amore, qui nunc elicitur, concedo; loquendo de amore illius objecti in genere, & præsciendendo ab amore libero vel necessario, negotio absentibus enim motivis retrahentibus, elicitur amor necessarius, qui esset summè facilis.

CONTROVERSIA V.

Utrum dari possit pura Omisio libera.

221. *Q*uestionem hanc prolixè disputavi, negativè respondendo in libello de anima rationali c. 5. a. 5. Breviùs nunc eam expeditam, virgendo specialiter argumenta fundata in doctrina præcedentis Controversiæ, quòd libertas sit actui essentialis.

DICO ergo, non esse possibilem puram omissionem liberam. Conclusio hæc habet expeditam probationem in sententia Recentiorum admodum famosa, quòd omnis negatio debeat esse realiter identificata cum aliquo positivo; quo principio supposito, probatur faciliè Conclusio. Pura omisio libera, hoc ipso quia est libera, est

est à voluntate hominis eo modo quo est libera : ergo si est negatio libera, & omnis negatio debet identificari cum aliquo positivo, debet hac omis- sio identificari cum aliquo positivo liberè produ- cto à voluntate hominis ; sed homo nihil positi- vum liberè producit nisi actum voluntatis : er- go omisio libera debet identificari cum actu vo- luntatis : ergo hoc ipso non est pura omisio. Hac vna probatione contentus est Card. Palla- vicinus, qui primus principium illud ex P. An- tonio Perez desumptum excoluit.

221. Verum, quia, meo quidem iudicio, Conclusio certior est illo fundamento, neque hic excessus certitudinis fundatur in aliqua re- velatione divina, propter quam in pluribus cas-ibus Conclusio Theologica certior est, quam quæcunque ejus discursiva probatio, ideo de alia ratione naturali circumspiciendum est.

222. Probatum itaque Conclusio breviter hoc modo. Omne exercitium liberum involuit victoriam duplicem : vnam qua vincitur volun- tas ab objecto ; Alteram, qua vincitur objectum à voluntate. Est enim inter duo opposita & in- comparabilia objecta electio vnius præ alio, ad- eoque alterius reprobatio : quatenus ergo vo- luntas eligit vnum, vincitur à motivo propter quod eligit ; quatenus verò reprobat alterum, vincit voluntas illud motivum, quod in alteram partem inclinabat : ergo debet semper interve- nire actus positivus. Antecedens declaratum est Controv. precedente. Consequentia probatur. Debet intervenire aliquid, quod non interve- niret, si Deus, posito toto actu primo proximo, nollet concurrere ad vllum actum, adeoque o- misio tunc non esset libera, quia tunc nulla es- set victoria : sed hoc aliquid non potest esse ni- si aliquid positivum, vt per se manifestum est. Ergo debet intervenire actus positivus.

224. Dices. Negationem in vno casu dif- ferre specie à negatione qua esset in altero casu, non quidem per ordinem ad terminos negatos diversos, sed per ordinem ad diversas causas seu principia, à quibus illæ negationes dependerent ; vna enim penderet à decreto non concurrendi ad vllum actum, altera penderet à decreto in- differente : vna respiceret diversa motiva quam altera &c.

Sed Contra. Mihi est penitus impercepti- bile, quomodo possit pura negatio differre spe- cie ab alia pura negatione, nisi per ordinem ad diversos terminos positivos negatos. Quid enim est pura negatio nisi mera alicujus positivi subla- tio ? Quidquid ergo habet aliud prædicatum spe- cificum quam sublationis, jam hoc prædicatum erit aliquid positivum, alioquin non habeo am- plius vllam regulam distinguendi purum nega- tivum à positivo in genere.

225. Confirmatur : Voluntas non minùs debet posse reddere rationem de sua libera omis- sione, quam de commissione. pro ratione au- tem redditur motivum propter quod omisit : er-

go voluntas experitur se ad omittendum move- ri tali motivo : atqui pura omisio non cadit di- rectè sub experientiam, sed tantum indirectè & abusivè, hoc est, non experiendo vllum actum dicimur experiri negationem actus, sicut nihil videndo aut audiendo, dicimur videre tenebras, audire silentium : ergo omisio libera in quan- tum cadit sub experientiam, est proculdubio quæ- dam vitalis tendentia in suum motivum.

226. Hinc facilè rejicitur quorundam ima- ginarium effugium, dum ajunt, hoc quod est pu- ram omisionem moveri à motivo A. non esse aliquid absolute de presenti, sed esse meram veritatem conditionatam, scilicet : quod si non cognosceretur motivum A. non poneretur omis- sio. Nam contra est, quia nos non experimur hujusmodi veritates conditionatas, nisi in quan- tum experimur aliquid habens connexionem cum hujusmodi veritate : ergo debet esse aliquid de presenti.

227. Objicies 1. Qui potest id quod est plus, potest etiam id quod est minus : sed minus est omittere sacrum nullum actum eliciendo, quam omittere eliciendo positivam nolitionem : ergo qui potest elicere nolitionem, potest abstinere ab omni actu. 2. Distinguendo majorem : si absint causæ determinantes ad id quod est plus, concedo majorem, si adsint, nego majorem. v. g. minus est, audire vnum solum cantantem, quam audire decem simul cantantes ; & tamen quando decem simul clamant, non est in pote-estate auris applicatæ audire vnum sine cæteris. Quando ergo sunt applicata motiva nolendi, non potest voluntas abstinere ex motivo, quin moveatur, & sic positivè agat.

228. Objicitur 2. In nostra sententia rol- litur recepta apud Theologos divisio libertatis in libertatem *Contrarietatis*, & libertatem *Contra- dictionis*. Prior enim dicitur esse ad actus con- trarios, posterior verò ad extrema contradictoria, scilicet ad actum, & ad negationem actus : atqui per nos semper intervenit libertas ad actus con- trarios, & alteruter debet necessariò poni : ergo nunquam dabitur pura libertas *contradictionis*. Re- spondetur, discrimen inter illas libertates esse hoc, quod libertas contrarietatis sit ad actus ex motivis contrariis circa idem objectum materia- le, ad amorem & ad odium, libertas verò contra- dictionis sit ad extrema contradictoria non immediatè, sed mediatè, nempe ad Amorem & nolitionem amoris, seu, ad volendam negatio- nem amoris.

229. Objicitur 3. Qui elicit actum Vo- luntatis minùs intensum circa aliquod objectum, v. g. vt quatuor, cum posset elicere intensiorem vt quinque, habet omisionem liberam quinti gradus, & tamen non habet aliquem actum in- comparabilem cum quinto gradu : ergo tunc datur omisio quinti gradus : ergo posset dari o- misio totiùs actus ; quia utrobique militat ea- dem argumenta. 2. Distinguendo majorem &

minorem. Si adest cognitio representans simul cum amabilitate objecti directi, aliquam rationem mali, absterrentem ab intensione ut quinque, concedo maiorem, & nego minorem, ac dico, tunc adest actum positivum, quo dico: *nolo me nimium intendere*. Si verò non adest talis cognitio de difficultate intensionis, prout vel nunquam vel raro adest, tunc nego maiorem & ejus hypothesein, ac dico voluntatem tunc elicituram intensionem ut quinque, quia posito quodd se solvat in prosecutionem objecti, toto impetu quo vigore cognitionis potest, fertur in illud.

Eodem modo solvitur aliud argumentum de omissione actus imperantis reflexi. Respondetur enim, quodd quando non adest cognitio sufficiens ad imperium, non omittatur liberè, sed necessariò: quando autem adest cognitio sufficiens, tunc vel elicitur actus imperans cum imperato, vel elicitur notitia actus imperati, juxta dicta paulò superius de actu imperante & imperato.

☉(0)☉

C A P V T IV.

DE MORALITATE ACTVVM HVMANORVM, EORVMQUE REGVLA PROXIMA.

230. **A**ctus Moralis est actus voluntatis liber, elicitus cum advertentia rationis ad aliquam primam & universalem regulam nostrorum actuum, in ordine ad ultimum nostrum finem; hoc est: cum advertentia ad regulam vel precipientem, vel consulentem, vel permittentem, vel prohibentem.

Hinc facile resolvitur quaestio, utrum moralitas sit forma distincta ab omni entitate physica. Fuerunt enim, qui putarent non posse aliter explicari divisionem actus in actum physicum & moralem, nisi dicatur, moralitatem consistere in aliquo non physico, vel certe aliquid illi superaddere non physicum, adeoque consistere in Ente rationis.

231. Verum hæc sententia cum pluribus similibus philosophicis, jam est antiquata. Cum enim hujus ipsius entis rationis fundamentum assignandum sit, convertibile cum illo, & quod in actu physico non reperiatur, jam habetur antea denter ad omne ens rationis diversificatio actus moralis à physico: quid ergo superaddendum est Enti rationis?

232. Discrimen autem inter actum physicum & moralem jam est indicatum. Discrepant enim merè per considerationem extrinsecam: quatenus enim actus consideratur secundum se, substat considerationi physicae, quatenus consideratur in ordine ad dictamen rationis, & ut conferens ad ultimum finem, vel ab eo abducens, substat considerationi morali.

233. Duplex autem datur regula nostrorum actuum, proxima, & remota. Regula proxima est ipsum dictamen rationis practicum, quo judicamus, ex gr. *mentiri esse inhonestum, subvenire egeno esse honestum*. Regula remota est ipsa moralitas objectiva; & est sita in ipso objecto volibili quotali, neque enim mendacium est inhonestum,

quia ratio dicitur, sed e contra, ideo ratio dicitur esse inhonestum, quia à parte rei, nemine affimante, inhonestum est. Itaque dictamen rationis est quasi applicatio objectivæ moralitatis; ac proinde fundamentalis seu prima regula omnis moralitatis existit in objecto illius dictaminis, indeque dictamen vocatur *Regula proxima*, Moralitas verò objectiva vocatur *Regula Remota seu prima*. Vtraque Regula pluribus examinanda est. Incipiendum à Regula proxima, quæ vocatur *Conscientia*, ad quam discutiendam non prerequisite accurata & metaphysica notitia regule remotæ, sed interea sufficit notitia quadam vulgaris, quam omnes facile habent.

CONTROVERSIA I.

An dictamen practicum possit esse erroneum, vel inevidens.

Quæritur, an aliquod dictamen erroneum possit esse proxima Regula actus boni moralis.

234. Communis est sententia negativa. P. Granadus *contr. 2. rr. 12. d. 3. s. 4.* assentit quidem probabile esse, semper intervenire, saltem virtualiter, judicium evidens, quando homo bene operatur, non loquitur tamen satis universaliter, sed tantum de actu bono. Cardinalis de Lugo *disput. 10. de fide. s. 2. n. 28.* supponit communem sententiam ut certam. *Non peccatur*, inquit, *sine cognitione evidenti obligationis*, vel certè obligationis inquirendi. P. Martinus Esparza *q. 22. in fine*, sic habet. *Ultimum dictamen conscientie semper est evidens, & evidens conforme voluntati divinae, nec potest illi subesse falsum, uti clarius apparebit in duplici questione sequenti.* Verum lectis & relectis sequentibus questionibus, non invenio maiorem declarationem, sed semper

semper idipsum supponi. Card. Pallavicinus magis ex professo tractat. d. 9. q. 4. a. 1. Omitto citare P. Franciscum Bardi, & quosdam alios morales Theologos.

235. DICO 1. Judicium etroneum & invincibile, potest quidem inducere obligationem, sed non regulare proximè & immediatè actum bonum, neque actus subsequens malus ideo erit malus, quia est illi difformis, sed iudicium proximum semper debet esse verum.

236. Prima pars declaratur. Si ex invincibili errore iudico ex. gr. comestionem carnis fuisse esse contra legem Dei, & hoc iudicio non obstante comedo, dicendo: *volo comedere suillam, non obstante eius prohibitione*. Certum est, talem actum esse malum. Ratio est, quia actus voluntatis accipit suam bonitatem & malitiam ab objecto non prout illud est in se & realiter, sed prout est in nostro intellectu & intentionaliter. Unde non minus laudaretur ille, qui inculpabiliter iudicans, honestum esse eruere sibi physice oculum ad cavendum scandalum, eruere, quam laudaretur, si reverà objectivè hoc ipsum honestum esset.

Hinc etiam est, quod sublato deinde errore; adhuc conscientia nos redarguat, vt experientia docet. Probatur jam secunda pars Conclusionis. 1. Repugnat, actum esse conformem suæ regulæ, seu cognitioni regulanti, & tamen non esse honestum: ergo repugnat iudicium dicens: *esse hic & nunc honestum comedere carnes*; esse falsum. Probatur Consequentia. Si enim est falsum, ideo erit falsum, quia actus regulatus quem affirmat esse honestum, non est honestus: atqui repugnat enim non esse honestum, quem dictamen regulans dicit esse honestum, cum sit essentialiter conformis suæ regulæ: ergo repugnat iudicium proximè dirigens actum esse falsum.

237. Probatur 2. Dictamen practicum debet esse actus Prudentiæ, vt omnes supponunt ex Aristotele 6. Eth. c. 2. docente, & rationem veram, & appetitum rectum esse oportere, vt operatio sit studiosa: & ibidem sæpe docet, nullum actum posse esse bonum sine prudentia: atqui actus Prudentiæ semper est verus. Ergo. Hoc argumentum facile jam applicatur actui malo. Nam impossibile est me agere malè, quin tunc, in sensu diviso, possem agere benè, quia liberè ago malè. Sed non possem agere benè, nisi adesset dictamen Prudentiæ: ergo nunquam possum agere malè, quin adsit dictamen Prudentiæ cui contrarietur actus malus. Subsumo: atqui omnis actus prudentiæ est actus verus: est enim actus virtutis intellectualis. Ergo &c.

238. DICO 2. Regula proxima actus moralis debet esse evidens & infallibilis, & quidem evidentià metaphysicā. Probatur. Dictamen ultimum, debet esse actus Prudentiæ propriè dictus: sed omnis actus Prudentiæ est metaphysicè evidens. Ergo. Minor probatur: quia actus Prudentiæ directivus est actus nullum præ-

supponens imperium voluntatis, alioquin abundum esset in infinitum: ergo debet determinatio provenire ab objecto. ergo huiusmodi actus hocipso est metaphysicè evidens.

239. Probatur 2. Est ex terminis evidens, quod qui actu conatur, quantum potest, operando placere Deo, hocipso non displiceat Deo: seu quod idem est, qui actu conatur quantum potest operari honestè, hocipso operetur honestè, & consequenter est etiam ex terminis evidens, quod qui in se experitur huiusmodi conatum operandi honestè quantum potest, hocipso non possit formidare, an non fortassis operetur inhonestè: atqui si dictamen proximum conscientia posset esse inevidens, posset simul stare huiusmodi conatus operandi honestè, & tamen operatio non esse honesta: item posset simul stare experientia de tali conatu, & formido de honestate operationis. Ergo &c. Minor probatur: nam iudicium proximè dirigens si non est evidens, potest stare cum hoc actu: Fortè hic & nunc sic operando non operor honestè, cum tamen hic & nunc non sit in mea potestate habere aliud iudicium evidens nisi de honestate actus. Ad has probationes reducendæ sunt quædam aliæ Recentiorum, alioquin nihil probant, & pluralitate verborum rem claram involvunt & obscurant.

240. Obijcitur 1. Certum est, de multis objectis cum magna vtrunque probabilitate contrarietate inter Doctores, sintne licita necne: Certum item est, me tunc honestè posse alteram ex illis opinionibus sequi, saltem illam quæ est probabilior, aut æquè probabilis, saltem extrinsecè; atqui sic operando nullum habeo iudicium evidens de honestate operationis, sed tantum probabile. ergo proximum dictamen potest aliquando non esse evidens, sed tantum probabile. Respondent aliqui cum P. Francisco Bardi, distinguendum esse inter honestatem objecti, & inter honestatem operationis liberæ: concedunt ergo circa honestatem objecti versari posse iudicium probabile, sed circa honestatem operationis iudicium semper esse evidens. Verum hæc distinctio, nisi aliter explicetur, non subsistit. Nam honestas objecti non potest præscindi ab honestate operationis, cum sit denominatio desumpta ab operatione, vel certè per ordinem ad operationem sit explicanda: esse enim honestam comestionem carnis, formalissimè idem est, ac: posse honestè aliquem velle comedere carnes. Itaque ad objectionem

241. R. Negando minorem: tunc enim illud iudicium directum de honestate operationis, considerata secundum intrinseca principia, non est dictamen proximè dirigens actum, & respectivè vocatur melius, *dictamen specularium*, potestque simpliciter esse falsum (juxta ea quæ dicturi sumus infra, de Regula moralitatis objectivæ) & tamen fundare actum voluntatis honestum, quia fundat aliud dictamen evidens, & formaliter vel virtualiter hic syllogismus.

Vnusquis-

Vnusquisque facit licitè id, quod vel ex intrinsecis principiis, vel ob aliorum auctoritatem iudicat probabilius licere, etiam si oppositum etiam sit probabile: sed ego hîc & nunc iudico ex intrinsecis principiis &c. Licitum esse comedere carnes suillas: ergo hîc & nunc licet mihi comedere carnes suillas. Major est evidens, tum ob rationes allatas, tum ob dicenda paulò post, circa opinionis probabilis usum, ubi hæc reflexio magis explicabitur. Minor est etiam evidens, quia cadit supra propriam experientiam.

242. Objicitur 2. Ex nostra conclusione sequitur, nunquam peccari cum defectu plenæ deliberationis, seu semideliberatè: hoc autem est contra omnes Theologos, excusantes multa à peccatis mortalibus propter semideliberationem, & tamen volentes committi peccata venialia. Sequela verò probatur. Nam ubi habetur evidentia metaphysica, est plena deliberatio. atqui per nos semper habetur evidentia metaphysica: ergo & plena deliberatio. R. Nullum dari actum moralem, qui non sit plenè deliberatus in ordine ad aliquod prædicatum objecti, ut etiam notavit Card. Pallavicinus: *libello de fide* n. 129. omnis enim cognitio repræsentans unum confusè, repræsentat aliud clarè. Quando ergo fit peccatum veniale ex defectu plenæ deliberationis, hoc inde est, quia *inhonestas* ut sic repræsentatur evidenter, non item gradus inhonestatis. Quidam RR. ajunt, hanc semiplenam deliberationem provenire ex eo, quod vehementia passionis impedit efficaciam evidentiarum. Sed hæc Responsio non placet, quia passio non aliter potest impedire evidentiam de malitia gravi, ut peccatum subsequens non sit grave, nisi omnino impediendo evidentiam de malitia gravi, & relinquendo evidentiam de malitia non gravi.

CONTROVERSIA II.

Quid requiratur & sufficiat ad Theologicam Probabilitatem opinionis.

243. Dicendum est, ad probabilitatem opinionis practicæ, requiri fundamentum positivum magni momenti, non tantum consideratum secundum se, sed etiam respectivè, ita ut adhuc virum doctum & prudentem ac timoratum movere possit, non obstantibus motivis contrariis defacto occurrentibus. Probatur à paritate. Hæretici formales habent sæpe motivum aliquod sui erroris, quod secundum se solum spectatum, quandoque esset magni momenti; quia tamen fundamentis contrariis, altiore principio, divinâ videlicet revelatione nixis, penitus enervantur, ut nullius prudentis assensum mereantur, ideo opinio hæretica vocatur simpliciter improbabilis. Simile quid contingere posset in materia morali.

244. Hinc colligitur, fieri posse, ut aliqua opinio ex probabili evadat improbabilis, si

nimirum de novo aperiuntur fundamenta contraria tam ponderosa & vrgentia, solutionesque fundamenti oppositi tam solidae, ut omnem vim obtinendi prudentem assensum amittant.

245. Advertunt insuper rectè DD. non tolli probabilitatem opinionis apud eum, cui occurrit ratio in contrarium, quam ipse dissolvere non possit: prudenter enim cogitare potest, ab alio eam esse dissolvendam. Secus esset, si tibi aliqua probatio evidens esset, tunc enim in contrarium aliorum auctoritas tibi non suffragaretur, quia evidenter scires eos errare, nec penetrare tuam probationem. Verum in questionibus moralibus hoc vix contingit.

246. Quæritur 1. Vnde constare possit, motivum assentiendi esse tanti momenti, ut prudentem possit movere ad assensum. R. In casibus particularibus hoc facilius deprehendi potest, quam ut in genere possit definiri. Communiter tamen & rectè dicitur, tunc esse ejusmodi, quando majore vi pollet, quam illa motiva, quæ plerumque cum falsitate conjunguntur.

247. Quæritur 2. An, & quando unus Doctoris auctoritas faciat sententiam probabilem. Respondetur primò. Potest unus Doctor sententiam aliquam facere probabilem, ut habet communis sententia. Ratio est, quia si habet debitas qualitates (de quibus mox) tunc quilibet sequens opinionem improbabilem, agit ex animi levitate: ergo opinio talis doctoris non est improbabilis. Respondetur 2. Hujusmodi Doctor debet communiter in alijs doctrinis habere iudicium sanum, hoc est, non debet affectare aut facile amplecti sententias paradoxas & novas, nec debet ad suam singularem opinionem induci aliquo extrinseco emolumento, vel ex aliqua tentatione. Debet item niti tali fundamento, quod non fuerit pridem ab alijs perspectum, & ab æquè doctis tanquam improbabile rejectum. Debet insuper esse homo verax & Zelosus, hoc est desiderans, ut actiones humanæ sint conformes legibus. Debet denique habere satis universalem notitiam questionum practicarum. Respondetur 3. Si unus doctor probatæ vitæ & doctrinæ, aliquid asserat novi, de quo hucusque alij nec pro nec contra quicquam statuerunt, reddit opinionem suam aliquam probabilem, & ipse quoque Doctor eam sequi potest. Idem dicendum, si illa materia à paucis tacta sit, & eorum rationes Doctor solvat, novamque rationem asserat alijs intactam, cui idem Doctor multum fidat. Respondetur 4. Si materia fuit communiter à pluribus disputata, & ab unus omnium sensus, tunc ut Doctor singularem oppositum probabile reddat, debet niti ratione novâ validâ, & propemodum convincente intellectu. Ratio est, quia nisi talem rationem asserat, potius decet suam novam opinionem habere suspectam, quam ut alijs omnibus præferat. Nam sensus communis in re morali loquitur.

ge plus valere debet apud prudentem, quam ratio mediocriter probabilis. Quod autem vnius Doctoris ponderosa ratio possit novae opinioni probabilitatem asserere, negari non potest, cum hac ratione in Scholas introducta sint novae opiniones quamplures, & nunc passim receptae & approbate, ut notavit Joannes Sanchez *disput. selecti. 44. n. 62.* & Castro Palao d. 2. p. 1. n. 3.

248. Observandum tamen est, non sufficere si in aliquo Compendio legas sententiam, quae sit contra communem doctrinam: constat enim huiusmodi compendia corruptissimè, & cum magno praedjudicio fieri eorum authorum, quorum doctrinam profitentur, ac saepe gravissimis erroribus scaterere, nec à minùs doctis legi posse sine periculo graviter aberrandi, eò quòd Compendiatores brevitate affectantes, saepe truncate referant opiniones Doctorum, omittis quibusdam exceptionibus aut limitationibus, quae si adderentur, alium omnino sensum efficerent.

249. Quæritur 3. Quanam opinio dicatur Tutta, aut Tutior. Respondeo primò. Si loquamur de opinione tuta in praxi, ad evitandum peccatum formale, hoc est offensam Dei, tunc omnis illa opinio est tuta, quæ est munita illâ probabilitate, quam possum in tali materia licitè sequi: quanam autem illa sit, partim jam dictum est, partim dicetur Controv. sequente. Vnde in hoc sensu non satis scholasticè aliqui loquuntur, dicentes, hanc vel illam opinionem esse quidem probabilem, sed oppositam esse tutiorem. Quod si verò loquamur in ordine ad vitandum etiam materiale peccatum, tunc equidem clarum est, vnam opinionem esse alterâ tutiorem, utique enim tutior est sententia asserens licere pro collatione sumere tantum sex uncias, quam quæ concedit decem? tutior, inquam, ad non violandum, ne materia: licet quidem, jejunium. Respondetur secundò. Si sermo sit de majore securitate in evitando aliquo incommodo consequente (etiamsi de praesenti non committatur peccatum) tunc etiam certum est, vnam opinionem posse esse aliâ tutiorem: v. g. est sententia, quòd attritio cum Sacramento sufficiat ad justificationem, & est alia opinio quòd requiratur contritio. jam si fingamus priorem esse falsam, tunc licet eam sequendo non peccem, neque tamen etiam consequar justificationem, & si sine contritione morerer, damnerer propter peccata mortalia commissa, nec per Sacramentum nec per contritionem deleta. Aliud exemplum est in absolutione Sacramentali, cum his solis verbis: *absolvo te.* est enim tutior opinio requirens insuper hæc verba: *à peccatis tuis.* item, tutior est sententia negans te consequi fructum sacrificij, sub quo longo tempore confiteris.

250. Observandum hic denique est, & distinguendum inter probabilitatem de usu valido, & probabilitatem de usu licito: neque enim ex priore licet inferre posteriorem. v. g. est speculative probabile, quòd cerevisia & aqua rosea sit

materia valida Baptismi, & tamen nullo modo est probabile, quòd liceat uti huiusmodi materiâ dubiâ, relicta certâ, quando hæc haberi potest. Hæc pro instituti mei ratione brevissimè dicta sunt. ea copiosius tractanda Moralists relinquo.

CONTROVERSIA III.

Vtrum liceat sequi opinionem Probabilem relicta probabiliore.

251. Notandum 1. Posse me circa objectum probabile dupliciter versari: primò per assensum opinativum & directum, quo ex motivis probabilibus infero & concludo, rem ita esse, licet cum formidine oppositi: secundò per actum quasi reflexum supra ipsam probabilitatem objecti, & est actus, quo judico, hoc esse probabile, & subitare motivo tanti momenti, ut possit virum prudentem movere ad assensum.

252. Notandum 2. Judicium de probabilitate objecti posse existere in me, etiamsi objecto ipsi, quod dicitur esse probabile, nullo modo directè & opinativè assentiar. Paret: assensus enim opinativus est liber, procedens ab imperio voluntatis: ergo etiamsi reflexè cognoscam aliquid habere sufficientia motiva probabilitatis, non propterea necessariò mihi impero assensum probabilem & obnoxium errori.

253. Notandum 3. Hactenus apud omnes indubitatum fuisse, posse eidem intellectui simul & semel duas opiniones contrarias ambas probabiles videri, & posse aliquem, dum vni adheret, oppositam probabilem judicare; indubitatum similiter fuit, posse intellectum ex imperio flecti, ut assentiar illi opinioni, quæ illi minùs probabilis apparet relicta illâ, quæ apparet probabilior. Verum hæc & plura alia nunc ab vno alteròve Recentiore in controversiam vocata sunt: quorum rationibus, cum essent recentissimæ, anno 1649. satisfacere conatus sum eo modo quo deinceps referam.

§. I.

Vtrum eidem Intellectui possit simul & semel apparere probabilis utraque pars contradictionis.

254. Negativam tenet Card. Pallavicinus, imprimis in libello de actibus humanis à n. 114. deinde in suo opere de eadem materiâ *disp. 8. q. 6. a. 4.* Contra quem

DICO, standum esse communi omnium aliorum judicio, & experientiæ manifestæ, quæ simul oppositas opiniones probabiles judicamus, tunc, quando neutri præ altera præbemus assensum, sed suspendimus, & deliberamus, cuinam velimus assensum præbere, sicut cum deliberamus, quodnam ex duobus bonis oppositis eligere velimus. Probabitur Conclusio à fortiori ex

A 2

infra

infra dicendis contra hunc ipsum autorem, quando ostendemus, posse me liberè assentiri opinioni etiam minùs probabili, relicta probabiliore. Nunc satis erit, respondisse ad fundamentum adversarij.

255. Probat ergo suam singularem doctrinam Cardinalis hoc modo. Probabile definitur ab Aristotele, quod plerumque contingit. Non potest autem dari aut credi mutuus excessus inter duo in frequentia excedendi: quare si altera pars, omnibus consideratis, mihi apparet probabilis, altera tunc respectu mei intellectus non potest esse probabilis, & si rationes apparent hinc & inde aequales, utraque se habet perinde ac res omnino dubia.

256. Pro responsione advertendum est, motiva propter quae sit aliquod objectum probabile, aliquando esse valde restricta ad actus ejusdem omnino rationis, aliquando verò se extendere etiam ad alios actus, ut paulò post in exemplis apparebit.

257. Si motivum sit primi generis, verum quidem est quod ex Pallavicino retulimus, non item si sit secundi generis, qualia sunt pleraque. Ponamus, ex: gr. quòd Petrus, si ludat cum Paulo, saepius lucretur, quàm perdat, tunc, si hinc & nunc ludat, est continuò probabile, quòd sit lucraturus, neque est ex simili motivo probabile, quòd Paulus sit lucraturus, quia non potest simul verum esse, quòd Petrus cum Paulo ludens frequentius lucretur, & etiam Paulus frequentius lucretur. Quodsi verò ex parte Pauli apparet aliud motivum, v. g. quia aliquis divinator illi prädixit, hunc diem fore fortunatum, & ille divinator plerumque verum dicat, tunc potest simul & ex aequo reddi probabile, quòd sit lucraturus, quia ille divinator plerumque verum dicit. Hoc autem motivum non tollit probabilitatem oppositi, alioquin fieret, ut neutra pars esset in casu posito probabilis, quia nec habetur experientia quòd Petrus plerumque lucretur, etiam stante tali divinatione, neque etiam habetur experientia, quòd ille divinator plerumque fortunam verè prädixerit, quando Petrus cum Paulo ludit.

258. Aliud & clarius exemplum sit hoc. Ponamus duos, Petrum & Paulum, quorum uterque sit talis conditionis & veracitatis, ut soleat frequentius dicere veritatem quàm mentiri: ponamus item, Petrum mihi dicere, Caesarem esse mortuum, Paulum verò dicere Caesarem non esse mortuum. Ecce! utrumque contradictorium necitur motivo quod plerumque non fallit: ergo in tali casu verissimè judicare possum utrumque esse probabile, hoc est, vnumquodque seorsim posse movere hominem prudentem ad assensum.

259. Quando ergo Aristoteles dixit, Probabile esse, quòd plerumque contingit, intelligendum id est, comparativè ad illud motivum cui annectitur, & in quantum annectitur motivo quod plerumque non fallit, tunc est ratione hu-

jus probabile: quia verò potest concurrere aliud motivum, etiam plerumque non fallens, ideò cum illo connectatur oppositum, etiam oppositum erit probabile.

S. II.

Utrum possit intellectus flecti à voluntate ad assentiendum opinioni quae apparet minus probabilis.

Negativam opinionem excitavit quidam fictitio nomine Candidi Philalethi Madritani, quam etiam opinionem secutus est Card. Pallavicinus.

260. DICO, posse voluntatem flectere suo imperio intellectum, ut assentiamur opinioni minùs probabili. Probo ijsdem argumentis quibus vix nam contrariam opinionem oppugnavi. Et primò autoritate S. P. Ignatij, qui ex sensu planè communi, ac tunc temporis in dubitato, in aurea sua Epistola de Obedientia, testis est in eo, ut ostendat, supremum gradum perfectissimae obedientiae consistere in hoc, ut quis non tantum velit facere, quod Superior indicat expedire, sed ut suam (verba sunt illius) Intelligentiam offerat (quae ab ipso vocatur obedientia Judicij) ut non solum idem velit, sed etiam ut idem sentiat quod Superior, ejusque judicio subiiciat suum, quoad potest deo voluntas intelligentiam inflectere: quae vis animi (nempe intellectus) tamen non ea, quae voluntas pollet, libertate praedita est, atque ipsa natura fertur ejus assensus in id quod sibi veri speciem praebet, tamen multis in rebus, in quibus videlicet cognita veritatis evidentia vim illi non infert. NB. potest voluntatis pondere in hanc partem quam illam partem inclinare. Plura subiungit ibidem, quae contrariae opinioni adversantur.

261. Probatur Conclusio 2. à posteriori. Haereticus formalis & pertinax, adharet suo errori tunc, quando agnoscit se obligari ad credendum contrarium: sed tunc apparet illi contrarium probabilius, & error suus minùs probabilis, immò non nisi imprudenter credibilis: ergo possum assentiri objecto, quod mihi apparet minùs probabile, imò non nisi imprudenter opinabile. Negant adversarij majorem, & dicunt, tunc non posse haereticum assentiri suo errori, sed ideo solum peccare, quia agnita credibilitate nostrae fidei, suspendit assensum, cum reneatur assentiri.

262. Quodsi inferas, ergo nunquam peccat, qui errori contra fidem adharet, utpote sibi probabiliori, alioquin secundum adversarios non posset adherere: Negant consequentiam. Posset enim, inquit Pallavicinus, tunc, & teneretur suspendere assensum, & imperare sibi diligentius examen motivorum: quod si faceret, occurrerent motiva sufficientia ad credendum.

263. Quodsi iterum inferas: Ergo qui actu credit articulum fidei, non est magna laude dignus,

dignus, quia credit id, cui non potest discredere, quod sane non habet magnam difficultatem, quis enim habet difficultatem in credendo, existisse aliquando Roman? Responder iterum Pallavi-
cinius, talem esse laudem dignum ex duplici capite, primo, quia cum obiectum non sit evidens, libe-
rum fuisset suspendere assensum (ô magnam lau-
dis materiam!) Secundò, quia potuisset etiam
tunc non quidem discredere, neque credere cum
dubitatione formali, sed tamen cum formidine
radicali, quæ pariter dubitatio excluditur per fi-
dem divinam.

264. Sed contra hæc omnia pugnat & o-
mnium aliorum sensus, & propria cuiusque expe-
riencia. Nam quis audeat dicere, illos hæreti-
cos, qui post innumeros libros Catholicorum
perfectos, adhuc in hæresi persistunt, necdum ad-
hibuisse sufficiens examen & inquisitionem in
motiva credendi? ergo vel adhærendo suo errori
non peccant, utpote quæ (ut volunt adversarii)
adhuc esset illis probabilior, alioquin non pos-
sent adhære, vel (quod vnicum restat dicen-
dum) non possunt tunc adhære suo errori.

265. Cæterum hoc ultimum est contra
proprium cuiusque experientiam. Sentimus
enim in nobis sæpius etiam tunc, quando agno-
scimus obligationem credendi mysteria difficilli-
ma, ut Trinitatis, Incarnationis, Eucharistiae,
sentimus, inquam, graves tentationes, & pro-
pensiones, immò violentissimos impulsus, non
equidem præcisè ad suspendendum assensum,
sed ad discredendum, & ad dicendum: *Non da-
tur Trinitas Personarum in unitate naturæ &c.* & non
esset opus vllâ magnâ victoriâ intellectus ad dis-
credendum: porro dum huiusmodi tentationi
fortiter resistimus, signum est, nos agnoscere ob-
ligationem credendi, seu, non discredendi: pos-
sibile ergo esset discredere tunc, quando habemus
sufficiens motiva credendi.

266. Probatur Conclusio 3. à pari. Vo-
luntas potest amplecti minus bonum relicto ma-
iore bono, ut suprà probavimus, & concedunt
adversarii: ergo ex imperio voluntatis potest in-
tellectus assentiri illi, quod substat motivo rariùs
fidenti, licet motivum ad oppositum etiam ple-
nè non fallat.

267. Objicit Pallavicinus 1. Authorita-
tem Sancti Thomæ 1. 2. quæst. 9. artic. 1. ad. 3.
dicentis, quod voluntas moveat intellectum
quoad exercitium, intellectus verò volunta-
tem quoad determinationem actus. Respon-
detur. Si verborum S. Thomæ sensus esset,
quem intendit adversarius, voluntas in senten-
tia S. Thomæ non seipsam liberè determinaret
quoad specificationem, sed determinaretur ab in-
tellectu, quod omnino falsum est. Sensus ergo
verborum S. Thomæ est iste, quod intellectus
moveat voluntatem proponendo illi diversâ mo-
tiva, ut possit se voluntas inter diversas species
determinare; sicque intellectus non determinat
voluntatem quoad specificationem, sed movet

hoc est, reddit illam expeditam ad se determinan-
dum. Non ita movet voluntas intellectum, quia
nunquam proponit voluntas intellectui diversâ
motiva, ut ipse eligat, sed voluntas, præsupposi-
tâ aliâ cognitione dictante, *bonum esse hoc vel illud
considerare*; imperat intellectui exercitium circa
illud ipsum obiectum, nec est in potestate intelle-
ctus aliud obiectum considerare tunc, nisi illud
quod vult voluntas.

268. Objicit idem author 2. Cum intel-
lectus sit essentialiter ordinatus ad verum, non vi-
detur bonum illius, posse moveri à voluntate ad
id, in quo minùs apparet ratio veri, quàm in op-
posito, contra suam naturalem inclinationem.
2. Immo expedit illi, posse ita moveri, quia si
non posset sic moveri, sæpe non esset in potestate
ipsius assequi veritatem, quam tamen assequi po-
test, si sic possit moveri: nam sæpe contingit, ut
opiniones, quæ apparent probabiliores, revera
sint falsæ: quo casu si non posset intellectus flecti
à voluntate in opinionem minùs probabilem, non
esset in potestate operantis opinari cum veritate,
sed deberet vel errare, vel ignorare. at, si possit
flecti in minùs probabilem, [quæ tunc vera est,
jam est in illius potestate, assequi veritatem.

269. Objicit idem 3. Nemo, inquit, vn-
quam in se experitur hunc actum: *Ego credo hoc,
sed video contrarium esse probabilius, vel æquè proba-
bile.* 2. Nimis intrepidè adversarium testari de
omnium hominum experientia, cum potius ho-
minum experientia communis stet contra ipsum,
ut jam ostendimus: quapropter nos eodem & me-
liori jure ad experientiam provocamus. Perinde
ergo est hoc argumentum ac si diceret: Nemo
experitur in se hunc actum: *volo facere hoc, tamen si
videam oppositum esse melius: hoc falsum esse agno-
scit ipse Pallav. n. 146.* quia de fide est, melius
esse, operari honestè quàm inhonestè: atqui sæpe
amplectimur inhonestum absque hæresi: ergo am-
plectimur minus bonum cognito meliore bono
opposito. Sic ergo respondendum est Pallav. ex
hæreticorum pertinacia constare satis de experi-
entia illius actus, quem ille putat neminem ex-
periri. Et hæc sunt argumenta Card. Pallavi-
cini; nunc argumenta Philalethi videamus.

270. Philalethus itaque refert imprimis
varias authoritates antiquorum Philosophorum,
volentium, quod opinari non sit liberum, sed
necessarium. Ad hoc argumentum pridem re-
spondi, Philosophos solum velle, quod opinari
non sit liberum, sicut apprehendere & imaginari
objecta; nam ad opinandum, requiritur moti-
vum probabile, quod non semper adest, sicut ad-
sunt species ad imaginandum, ut per se patet.
Hinc autem non sequitur, quod habito motivo
opinandi, necessarius sit assensus, nam etiam vo-
luntati est necessarium motivum volendi, & ta-
men non necessitatur. Hanc responsionem po-
stea tradidit etiam P. Martinus Esparza a. 3. ad 1.
*allegans authoritatem S. Thomæ & Dandini in lib. 2.
Arist. de anima tex. 153.*

A a 2

271. Vite-

271. Vltcrius affert Philalethus argumēta philosophica, vel, vt rectius dicam, Sophismata.

Primò sic arguitur. Intellectus opinando dicit vel verum, vel falsum. sed vt dicat verum, vel vt dicat falsum, non est liber: ergo opinando non est liber. Probat minorem. Intellectus vt dicat verum, vel vt dicat falsum, habet causam necessariam: ergo non est liber. Probat antecedens. Veritatis vel falsitatis causa solum est vel *esse* vel *non esse* rei: nam ideo solum propositio est vera vel falsa, quia res est, vel non est: sed esse vel non esse rei, est necessarium, seu independens omnino à nostra libertate: ergo etiam opinari verum, vel opinari falsum, est independens à nostra voluntate. Respondeo 1. Retorquendo argumentum, & probando quòd voluntas non sit libera vt operetur honestè, vel vt operetur inhonestè. Voluntas habet causam necessariam, nempe ipsam honestatem vel inhonestatem objectivam, quæ non pender à nostra voluntate, atque ideo noster actus voluntatis dicitur honestus vel inhonestus, quia objectum est tale: ergo non est in nostra potestate operari honestè vel inhonestè. Fallacia vtriusque argumenti eadem est. *Honestè operari* non dicit solummodo honestatem objectivam, & qualem-cunque tendentiam in illam, sed dicit certam tendentiam specificam: v. g. non omnis actus versans circa restitutionem furti (quæ est objectivè honesta) est honestus, vt, si vellem restituere præcisè ne puniar à Magistratu. requiritur ergo ad honestatem volitio restitutionis ex tali motivo honestatis objectivæ. Tametsi ergo non sit in mea potestate, vt objectum sit honestum vel inhonestum, tendentia tamen voluntatis in illud quoad prosecutionem vel fugam ex tali motivo, est in mea potestate, & ideo dicor honestè vel inhonestè operari. Pari modo discurrendum est de actibus intellectus. Nam sicut actus voluntatis vel sunt boni vel mali, ex diversâ tendentia in objectum, ita vt si prosecutio sit mala, fuga sit bona, ita actus intellectus sunt veri vel falsi, ex diversâ tendentia affirmationis vel negationis. Quando denique adsunt diversæ & oppositæ rationes affirmandi vel negandi, pendet intellectus ab imperio voluntatis, vt affirmet vel neget, & per consequens, vt tendat vel actu vero vel actu falso, etiam si non sit in ejus potestate ipsius objecti *esse* vel *non esse*.

272. Argumentatur Philalethus 3. Assensus intellectus quoad specificationem tantum causatur à motivis seu argumentis rei, sed hæc causant independentè à libertate, adeoque necessariò: ergo &c. Nego maiorem, & minorem. & dico, imperium voluntatis determinare intellectum, quando sunt argumenta diversæ & non convincentia.

Et hæc sunt argumenta horum duorum, inter quos tamen, quantum attinet ad principale punctum præsentis controversiæ, maximum

est discrimen, benèque observandum. Philalethus enim docet, & deducit ex dictis principijs nunquam licere, immò nec posse villo modo *licere*, vt quis sequatur opinionem minus probabilem relicta probabiliore, quia putat, ad hoc vt aliquis sequatur aliquam opinionem in præiudicium ipsius illi opinioni assentiri, quod omnino falsum est. Itaque Pallavicinus econtrario docet, posse aliquem in præiudicium opinionem probabilem relicta probabiliore, quia potest accommodare aliorum Doctorum conditioni, qui iudicant esse probabiliorem illam opinionem, quam ipse iudicat esse minus probabilem: non enim debet propter suam opinionem esse peioris conditionis quam illi Doctores qui possunt suam opinionem sequi, quam iudicant esse probabiliorem.

§. III.

Verum ad operandum honestè requiratur certitudo moralis quòd operatio sit licita, vel sufficiat probabilitas.

273. Non est questio de iudicio practico, & immediate dirigente actum, de hoc enim supra pronuntiavimus, debere esse evidens, sed est questio de iudicio speculativo, quo v. g. iudico, probabile esse, licere pro collatione sumere decem uncias, præcindendo an opposita sententia sit probabilior, an inquam talis probabilitas possit fundare honestam operationem, vel an requiratur moralis certitudo, qualis esset v. g. si viderem neminem dissentire, & omnes communiter sine scrupulo praticare.

Huic questioni tractandæ sub his terminis, causam dedit Prosper Fagnanus, Canonista famosissimus huius temporis, qui animadvertens abusum frequentem doctrinæ communis, de licita præiudicium opinionum probabiliū, & laxiorum opinionum nimis invalescentium, iustâ indignatione commotus, omnes eruditionis suæ vires & nervos intendit, vt huic malo remedium adhiberet; in quem finem eò progressus est, vt doceret, in 1. p. primi Decret. de Constit. c. Ne innotent à n. 44. & à n. 59. in morali materia nunquam posse opinionem probabilem esse regulam morum, seu, in materia morali nunquam licitum esse, Opinari. Facit autem hanc suam opinionem esse auctoribus modernis fere destitutam, inniti tamen existimat sapientia antiquorum, & fulciri solidissimis fundamentis, eaque refert ordine viginti sex. Videamus illa in compendio.

274. Primum Fagnani argumentum format ex Eccles. 32. *Ante omnia opera verbum verax præcedat te, & ante omnem actum consilium stabile.* subsumit: atqui opinio non est Veritas, quia non est indubitata; nec etiam stabilis, cum possit esse falsa. Ergo non sufficit ad honestatem operationis. &c. Citandum erat cap. 37. v. 20. Deinde,

Deinde, sensus verborum est, quod nihil sit inconsiderate & precipitanter agendum, sed adhibita ratione & consilio, vel proprio vel alieno, & tali quidem quod sit aptum fundare iudicium & dictamen practicum evidens, hic & nunc esse licitum sic operari. Hoc totum verificatur in eo, qui sequitur opinionem probabilem, ut infra ostendetur. Videatur Cornelius à Lap. aliquique interpretes. Accedit, quod illud ipsum caput Eccles. sit plenum consilijs piisque monitis, quæ si velles dicere præcepta, absurdissimus es. versu 12. dicitur: *Cum viro irreligioso tracta de sanctitate, & cum iniusto de iustitia, & cum muliere de ea quæ emulatur, cum timido de bello, cum negotiatore de traiectione &c.* sicut ergo hæc sunt præcepta & consilia, ita consilium esse posset, in omni actione quantum moraliter fieri potest, semper ea sectari, quæ morali certitudine honesta sunt, & non merè probabiliter.

275. *Secundum* argumentum format ex Aristotele, quod opinio non sit actus Prudentiæ, & ideo non possit esse regula morum. Sed hoc nimium probat, nempe requiri evidentiam metaphysicam, qualem debet habere omnis actus Prudentiæ; & quidem talis omnino debet esse regula morum, sed hoc intelligendum est de dictamine practico & proximo, cujus fundamentum non solum est moralis certitudo iudicij speculativi præcedentis, sed etiam probabilitas, ut patet etiam in actionibus civilibus & politicis; ut enim v. g. quis prudenter ineat contractus emptionis, venditionis &c. non est necesse, ut habeat moralem certitudinem de immunitate à damno secuturo, sed satis est habere probabilitatem. Cum hoc argumento formalissimè incidunt tertium, quartum, quintum, sextum, septimum, & insuper falsò supponitur in illis, quod qui sequitur opinionem probabilem, debeat illi assentiri, quod supra negatum est cum Card. Pallavicino. Pari modo falsò supponitur, quod intellectus non possit determinari ad vnum inter duo probabilia: denique falsò supponitur, quod quotiescunque vnum oppositorum est probabile, hoc ipso alterum etiam appareat probabile; si enim vir fide dignus mihi dicat, Candiam esse captam à Turca, est id probabile, sed non propterea est probabile non esse captam: fallibilitas enim illius viri non facit oppositum probabile.

276. *Octavum* argumentum. Qui facit actum probabiliter illicitum, discrimini se committit & mortaliter peccat c. *inquisitioni de sent. excom. c. ad audientiam. c. significasti. c. petitio. de homicidio.* Sed qui facit actum probabiliter licitum, facit actum probabiliter illicitum, quia quod probabile tantum est, potest se aliter habere. Ergo. Hoc argumentum tot fere vitia habet quot verba. Distinguitur major: si oppositum non est probabile, conceditur, secus, negatur. Minor est etiam falsa; aliud est, quod qui opinatur, simul iudicet, rem vi sui motivi assentiendi posse se aliter habere; & aliud: esse

probabile quod se aliter habeat. Si v. g. vir fide dignus mihi dicat, se heri hoc vel illud negotium gessisse, id certè probabile mihi redditur, quamvis vi huius autoritatis possit se res aliter habere; quod autem se defacto aliter habeat, nullam penitus habeo probabilitatem. Capitula citata nihil penitus ad rem faciunt. Cap. *Inquisitioni* permittit redditionem debiti coniugi, habenti prudentem probabilitatem de impedimento, & negat illi licentiam exigendi, quia nullum habet probabile jus exigendi, sicut habet alter conjunx. cap. *ad audientiam.* loquitur de dubio, & de officio Judicis, qui utique debet tutiorem partem sequi, ut ibi rectissimè dicitur. c. *significasti.* eodem modo se habet. c. *Petitio* expressè loquitur de eo quod consultius est, nempe in remorsu conscientie de homicidio commisso, consultius esse abstinere à ministerio altaris, quam temerè celebrare. quid hæc ad rem? De his iterum infra.

277. *Nonum* argumentum. Qui sequitur opinionem probabilem, adhibet regulam quæ sæpe fallit: ergo agit imprudenter, sicut imprudenter ageret, qui negotia sua committeret alicui infideli & sæpe fallere solito. Respondetur, Sicut non agit imprudenter, qui merces committit nautæ plerumque feliciter naviganti, etsi possit aliter accidere, & semel iterumque acciderit, ita non agit imprudenter qui iudicat licitum esse hoc vel illud, ex motivis probabilibus, hoc est, plerumque non fallentibus, etsi res aliter se habere posset, & semel iterumque fallant.

Decimum, Undecimum & Duodecimum argumentum fundantur in falso principio duplici. Primum, quod cujuscunque Doctoris, sine discrimine, opinio faciat opinionem prudenter affirmabilem & practicabilem, seu probabilem, quod supra negavimus. Secundum, quod, cuicunque objecto possumus ob quaecunque motivum assentiri, hoc ipso illud objectum sit probabile; quod falsissimum est; nam & hæretici formales assentiuntur suis erroribus, habentque aliquod motivum, & tamen eorum errores, non habent illam probabilitatem, de qua in præsentia est questio, nempe cui vir cordatus & prudens sine temeritate potest assensum præstare, talem requirimus ad licitam illius opinionis praxin. *Decimum tertium* argumentum infra solvendum est. *Decimum quartum, decimum quintum, decimum sextum & decimum septimum,* probant quod nemo negat, nempe Opinionem non esse assensum Rectum, hoc est evidentem, prout ibi definit Alex: de Ales. quem sequitur S. Thomas & Sorus, & erit questio de nomine. *Decimum octavum* in simili jam supra explosum est, dum supponit, determinationem ad assensum debere provenire ab objecto, & non posse ab imperio voluntatis, quod reipsa aliud non est, quam negare possibilem omnem assensum opinativum, immò & assensum fidei. *Decimum nonum* argumentum non habet opus solutione, nam certa doctrina est PP. Salmanticen-

sum, quoddam Judicium practicum, immediate præcedens actum moralem, debeat esse certum & evidens, ut supra docuimus, sed de hoc non est præsens quaestio, ut ab initio monuimus. Confundit ergo D. Fagnanus Judicium practicum cum speculativo. *Vigesimum* argumentum abutitur autoritate Cajetani, cujus doctrina verissima est, nempe cum dubio non licere operari, nisi dubium prius deponatur, & formari possit judicium practicum evidens. *Vigesimum primum* argumentum eodem modo solvitur, & præterea refert ex Cajetano propositionem quam supra ostendimus esse falsam, nempe quoddam quicumque judicat aliquid probabiliter esse licitum; hoc ipso judicat esse probabiliter illicitum. Et quidem quod mirum est, hic ipse D. Prosper Fagnanus, supponit contrarium n. 44. quando format statum Quaestionis, ut legenti patet. *Vigesimum secundum* argumentum sunt verba Gregorij de Valentia, quibus asserit, Virtutem intellectualem debere esse habitum, cujus actus sint essentialiter veri. Quis hoc negat, aut nescit? quid inde sequitur? *Vigesimum tertium* continet verba Lessij, quoddam actus Opinionis non sit actus Prudentiae. Et hoc quis in dubium vocavit? *Vigesimum quartum* & *Vigesimum quintum* iterum probant, quod nemo negat, nempe eum qui habet conscientiam scrupulosam de actu illicito, non posse honestè operari, nisi scrupulum prius deponat, & comparat judicium practicum evidens de licito & honesto actu. *Vigesimum sextum* denique vel continet manifestam petitionem principij, vel confundit Judicium speculativum cum dictamine practico. Ut adeo in omnibus his argumentis non inveniam illam soliditatem quam Author pollicitus erat.

278. Insistendum igitur est receptæ certæque sententiae, posse probabilitatem opinionis, hoc vel illud esse licitum, fundare dictamen practicum, quoddam hic & nunc talis actio sit licita & honesta, etiam si illa probabilitas non excludat omnem probabilitatem oppositi, seu quod idem est, etiam si non contineat moralem certitudinem, hoc est, cujus motiva etsi physicè loquendo fallere possent, defacto tamen nunquam fallunt.

Probat Conclusio unica ratione, ad quam omnes aliae sunt revocandae. Cui speculativè probabile est, licere v. g. pro collatione sumere decem uncias, debet hæc probabilitas fundari in motivis talibus, de quibus evidens est, quod plerumque non fallant, in hoc enim consistit probabilitas quæ meretur prudentem, hoc est, non levem assensum: atqui talis probabilitas cognita, præcindendo, an oppositum etiam nitatur motivis plerumque non fallentibus (quod fieri posse fatetur in terminis Fagnanus, & supra probavimus) talis inquam probabilitas cognita, fundat judicium evidens & practicum, hic & nunc licitum mihi esse, sumere decem uncias: ergo talis probabilitas ex se est sufficiens ad honestandam actionem. Minor probatur & declaratur, supponendo id quod nemo negat, innumeros casus

occurrere, in quibus haberi quidem potest probabilitas de licentia operationis, sed non potest haberi certitudo tanta, ut excludat omnem probabilem formidinem, qualem habemus, quod exiit Roma, v. g. ob malam stomachi dispositionem est probabile me excusari à jejunio, sed non sine formidine, nec possum habere majorem certitudinem: hoc posito formatur hic discursus evidens. Laudabilis est ille, qui in operando talem regulam attendit, quæ plerumque non fallit, quanto certius habere non potest, & est ita comparatus, ut nisi talem regulam haberet, non operaretur, & hoc est evidens; quis enim non ipso naturæ instinctu impellitur ad laudandum eum, qui v. g. manet in sæculo, ductus autoritate viri prudentis, qui ex probabilibus rationibus ita confidit, paratus ingredi religionem, si careret tali consilio? atqui sequens opinionem probabilem, nititur hujusmodi regulam, quod iterum evidens est, sola enim illa opinio probabilis est, quæ potest suis momentis obtinere assensum viri prudentis: ergo evidens est, quoddam qui sequitur opinionem probabilem, ita comparatus, ut non operaretur absente probabilitate, laudabilis sit, ergo operatur licitè & honestè. Ergo opinio probabilis fundat judicium evidens de proximè licita operatione, hoc est quæ sit formaliter bona, esse fortasse sit materialiter & objectivè illicita; quia fortasse illa opinio est falsa.

279. Confirmatur hoc discursu. Ex eo quoddam natura dederit homini potentias & libertatem ad operationes innumeras, est lumine naturæ evidens, omnem illam operationem homini licere, quæ non probatur esse illicita, seu, quæ non prohibetur. Sic Jureconsulti frequenter utuntur hoc principio, cum quaerunt v. g. Quis possit facere testamentum? quis possit res suas alienare &c. respondent: qui non prohibetur. Rectè. Ergo pariter evidens est, quod ad hoc ut operatio aliqua sit proximè & formaliter illicita, non satis sit, probabile fieri, esse in se & materialiter seu objectivè illicitam, sed debet ita fieri probabile, ut, hoc quod est esse licitum, nullo modo sit probabile. Probo consequentiam. Quamdiu enim manet probabilitas licentiæ, semper stat judicium pro possessore libertatis, & non est defectus de possessione. Ergo nisi ita probetur actus illicitus, ut elidatur omnis probabilitas licentiæ, semper manet operatio formaliter & proximè licita. Et ad hæc argumenta nulla potest erui responsio ex omnibus illis quæ

D. Fagnanus ad decem argumenta se relata respondet.



§. IV.

Utrum liceat sequi opinionem probabilem, relicta illa quae mihi videtur probabilior.

280. Prima sententia negat, nisi minus probabilis sit tutor. Tribuitur Cajetano, Navarro, Cordubæ, Conrado, Armilla, Sylvestro, Burgos de Baz. P. Elparza existimat solum Comitolium esse hujus sententiae in proprijs terminis distinctæ & indubitanter assertorem. Quidquid sit de antiquioribus illis, recenter hanc sententiam defendit post Candidum Philalethum, Prosper Fagnanus, qui tamen immerito applaudit Candido, quod primus libertatem opinandi fortiter compescuerit; neminem enim vidi, qui Candidum securus esset, præter Fagnanum, qui d. n. 276. vsque ad 340. affert quadraginta duo argumenta, Proclo superior, qui quadraginta demonstrationes confecit (opinionem suam) quod mundus debuerit esse ab æterno.

Contraria sententia est inter DD. hujus temporis receptissima. Videri possunt apud P. Andream Mendo differt. 13. q. 15. Sed omnium plenissime tractat hanc quaestionem, & defendit communem sententiam, P. Antonius Terillus, in suo absolutissimo tr. quem non vidi, donec hæc jam pro typo absoluta & approbata essent, unde factum est, ut nihil ex illius operis speciali eruditione huc transferre liceret.

281. Dicendum, & ad quaestionem tituli respondendum est affirmativè. Probatur 1. Accommodare se prudentis viri judicio circa honestatem objecti, est licitum & honestum, ac prudens etiam tunc, quando contra proprium judicium se alterius judicio subijcit, ut patet, quando subditus contra propriam opinionem sequitur opinionem sui superioris, quod est summè laudabile, & omnium Allicitarum ore commendatum: atqui sequens opinionem probabilem, relicta etiam sibi probabiliori, adhuc se accommodat prudentis viri judicio: omnis enim probabilis opinio nititur tali fundamento, cui vir prudens potest acquiescere tanquam probabiliori. Ergo &c. Quis quæso non laudet medicum agrotantem, qui in sui curatione sequitur judicium alterius medici, quamvis ipse probabilius judicet, illum minus perire procedere?

282. Probatur 2. Si esset obligatio sequendi semper opinionem probabiliorē, tunc finis hujus obligationis esset, ut vitarentur frequentes materiales transgressiones mandatorum: sed hæc ratio non vrget: ergo &c. Major est adverteriariorum. Minorem probat P. Elparza hoc modo. Ex hac ratione sequeretur, omnia consilia Evangelica debuisse esse sub præcepto, nam ingressus in Religionem exactissimæ observantiae, assidua novissimorum meditatio, sollicitudo querendi occasionem martyrij &c. proculdubio tenendum valent ad vitanda peccata, & quidem non tantum materialia, sed formalia, quam pro-

positum sequendi semper opinionem probabiliorē: atqui Deus hujusmodi non præcepit, ergo non est censendus rigidior fuisse in præcipiendo vsu opinionis probabilioris. Verum adversarij facile se ab hac sequela expedirent, reddendo claram disparitatem. Nam etiam si quis non sequatur Consilia Evangelica, potest adhuc ex sua libertate, possibilitate etiam moraliter vitare omnia peccata gravia formalia: at verò si quis sequatur opiniones minus probabiles, quæ sæpe sunt falsæ, non est in potestate hominis evitare peccata materialia. Adde, non potuisse lege naturali præcipi omnibus statum Religiosum, cum matrimonium debuerit lege naturali esse licitum, quia propagatio generis humani est intenta à natura.

283. Aliter ergo probanda est minor propositio argumenti facti. Lex sequendi semper opinionem probabiliorē, non solum non serviret ad cavendam frequentiam transgressionum materialium, sed insuper esset moraliter certa occasio frequentissimorum peccatorum formalium, & præterea non esset necessaria ad conservationem generis humani ejusque felicitatem promovendam: ergo longè plus incommodi afferret quam commodi. Esset ergo lex perniciofa, quod est contra naturam legis. Antecedens probatur. Homines enim plerumque vel non investigarent opinionem probabiliorē, vel ob ejus duriciem eam non sequerentur, vel denique plurimi redderentur perplexissimi, & impedirentur ab operationibus hic & nunc valde necessarijs & opportunis, quia non haberent occasionem intelligendi, quamam sit probabilior opinio.

284. Probatur Conclusio 3. argumento superius adhibito. Cum Deus fecerit hominem dominum suarum operationum, ut eas pro libitu exercere posset, quibusdam exceptis, hæc exceptio cum sit exceptio à Jure certo, debet & ipsa esse certa, hoc est ita probata, ut negatio exceptionis sit planè improbabilis, & nullo modo prudenter opinabilis: ergo quamdiu manet probabile, aliquid licere, nondum est exceptio sufficienter probata, etiam si probabilius sit, non licere. Cum hoc argumento coincidit quod habet Granadus n. 24. Non est lex sufficienter promulgata ad obligandum, quamdiu probabiliter creditur non exstare talem legem. Jus enim quod quis habet ad tuendam propriam libertatem & dominium propriarum actionum, præponderat majori probabilitati, qua suaderi potest dari talem legem: ergo quamdiu probabile est, non exstare præceptum prohibens aliquod opus, rectè possum illud facere, etiam si probabilius sit oppositum.

285. Denique probatur Conclusio ad hominem contra adversarios, qui farentur licere sequi opinionem probabilem relicta minus probabili, etiam tutiore: unde subsumitur: atqui

nostra

nostra opinio, scilicet, quoddam liceat sequi minus probabilem relicta probabiliore, est nobis probabilior, probabilitate tam intrinsecâ quam extrinsecâ, non obstantibus quadraginta duobus argumentis Fagnani: ergo licet eam nobis sequi. Dico. *Nobis*. Nam pro adversariis non debemus esse solliciti.

§. V.

Solvuntur Objectiones.

286. Obijciuntur 1. varia Juris Canonici capitula. c. *Juvenis de sponsalib. c. ad audientiam. c. significasti de homicidio*. Ad hæc in specie jam supra responsum est, nempe in illis sermonem esse de dubio propriè dicto, cum quo non licet operari, quia non potest formari dictamen evidens practicum de honestate actionis, sed potius dictamen de inhonestate illius, quamdiu non deponi potest dubium: cujus ratio est, quia lex est in possessione, & non mea libertas: v. g. si dubitem ob levem causam, an hodie liceat mihi omittere Horas Canonicas, aut sumere cenam die jejuniij, quia sum ex itinere nonnihil fatigatus.

287. Obijciuntur 2. Sequens opinionem minus probabilem, exponit se periculo errandi. Etiam qui sequitur opinionem magis probabilem & minus tutam, exponit se periculo errandi. Negamus autem esse illicitum, exponere se tali periculo errandi materialiter ob rationes allatas: nam id quod meâ opinione est majus periculum, alterius opinione est minus: est autem honestum, sequi alterius prudentis judicium, posthabito proprio judicio, ut jam supra dictum est. Porro quamdiu ab Ecclesia toleratur opinio nostra de opinione minus probabili, tamdiu non est periculum peccandi mortaliter, teste S. Thomâ quodlib. 9. a. 15. dicente: *Illud quod vergit in commune periculum, non est ab Ecclesia sustinendum; sed Ecclesia sustinet: ergo non est periculum peccati mortalis*. Quem locum si considerasset Fagnanus, non proclamasset opinionem nostram tam perniciosam. cū Fagnani argumenta (cujus Zelum ceteroquin suspicio) nihil planè contineant ultra ea quæ Philalethus habet, & ex dictis ac paulò post dicendis sine negotio solvi possint, ab illis referendis absteineo. Dissimulandum tamen non est, quoddam argumentum quadragesimum deducat ex absurdo de innumeris ferè opinionibus falsis, temerariis, & scandalosis, quæ ex libertate eligendi quascunque opiniones probabiles, tanquam ex equo Troiano in dies prodeunt, & quamplurimæ pallio probabilitatis recte, traduntur à scriptoribus nostri temporis, quæ reverà non sunt tolerandæ. Ex quibus licet referre infra scriptas, ut ex ijs possit unusquisque intelligere quousque progressi fuerint in morali materia hodierni consultores animarum. Hæc Fagnanus, referens deinde plurimas opiniones, quarum ple-

raque reperiuntur apud probatissimos horum temporis Theologos. Non est officij aut intentionis meæ, judicium ferre de hac Fagnani sententia; quo jure id fecerit, alij videntur: ego solum ex Fagnano discere vellem bonitatem illius consequentiæ, quam ipse facit, & sequi estimat ex nostra sententia. Licet sequi opinionem probabilem, relicta probabiliore: ergo etiam licet credere opiniones falsas, temerarias, & scandalosas, eas pallio probabilitatis. Antecedens est nostrum Consequentia, quæ est Fagnani, à nobis negatur, nec video, per quam regulam Logicam ex illo antecedente, tanquam ex equo Troiano prodeat: alioquin pari jure sic inferam. *Litteris Floribus & Scriptoris scribere sententias, quæ videntur probabiliores*: (tales sunt illæ quæ per se referunt) ergo ex hac licentia tanquam ex equo Troiano prodeunt opiniones falsæ, temerariæ, & scandalosæ. Et hæc circa doctrinam Prosperi Fagnani notandum pro instituti brevitate sufficiat, cum quo in hoc convenio, quoddam semper ab opinionibus laicis, & malè sonantibus alienus fuerim, nec novæ opinioni subscribam, nisi solidæ ratione non facile solubili, innitatur: neque moveor quacunque apparente paritate, quibus plerumque se tument novarum opinionum sectatores, ut patebit ex dicendis in Tractatu de Justitia.

288. Subtilior obiectio fieri posset ex eo, quod quem ponit & resolvit Card. de Lugo disp. 7. de Euchar. s. 2. n. 46. Si liceret sequi opinionem probabilem relicta probabiliore, posset in concursu duarum legum licitè ita se gerere, ut tamen certus esset, quoddam alterutrum violare, nihilominus non peccaret, & sic manifestè frustrarentur leges: consequens nemo facile conceder: nam licet D. Caramel in prior editione suæ Theologiæ fundamentalis concesserit sequulam, in posteriore tamen editione agnoscit ipsam absurditatem. Sequela autem probatur. Ponamus esse in civitate diversa horologia, & non concorditer pulsantia, neque tamen de illius infallibili directione constet; tunc pro veritate stat probabilitas, quoddam bene ambulet, quæ plerumque solet bene ambulare, licet quælibetque hoc, quandoque illud fallat: & consequenter licitum erit sequi quoddam volueris, si recte est obligatio sequendi illud, quod tutius est sequi. Jam sic. Ponamus me circa medium noctis Sabbathinæ audire primum pulsus horæ decimæ in horologio A. tunc erit mihi licitum comedere carnes; quia probabile est, jam esse elapsum terminum jejuniij Ecclesiastici: deinde postquam comedi carnes, audio horologium B. sonare duodecimam: erit ergo probabile me adhuc esse jejunum pro communione sumenda die Dominico: potero ergo mutare opinionem, & velle sequi probabilitatem secundæ horologii die Dominico communicare, quo casu certum est, me alterutram legem violare, nempe me vel comedere carnes ante initium Dominicæ (lib. 6. cundum

cundum horologium bene ambulet) vel communicare non jejunum, si primum horologium bene ambulet.

289. R. In similibus casibus licere quidem eligere vnam determinatam opinionem, & sequi horologium determinatum quod malueris; sed electa semel vna opinione pro tunc non licet opinionem variare, sed semel electa insistendum est in tantum, in quantum eam sequendo manet probabile, te vtrique legi satisfacere, quia ad vtramque copulative servandam teneris: si ergo elegeris probabilitatem primi horologii, & comedisti carnes, debes deinde abstinere à communione: Si verò eligas secundi horologii probabilitatem, potes etiam post auditum primum horologium comedere pisces (vtpote versans adhuc in die Sabbathi) donec audias secundum horologium, & deinde die Dominico accedere communionem: sic enim semper manet probabile, te vtrique legi satisfacere. Non licet ergo in tali casu mutare opinionem in fraudem alterutius legis. Bene tamen potes mutare opinionem pro sequenti hebdomade, & qui priore secutus es horologium A, posses sequenti hebdomade sequi horologium B. quia cessat ratio allata.

290. Contra hanc resolutionem obijciunt ingeniosi quidam RR. aliam instantiam; aliquis iudicat probabiliter, Tributum quod à se exigitur esse injustum, & sine sufficienti causâ impositum; & ideo potest, sequendo hanc opinionem, non solvere Tributum: hic ipse si postmodum constituitur à Magistratu minister executionis, potest mutare opinionem practicè, hoc est, potest sequi opinionem probabilem, quòd Tributum impositum sit justum, & sic ab alijs exigere. Quo casu pariter necesse est violari materialiter aliquam legem, nimirum vel legem quæ jubet solvere Tributum (si illud sit justum) vel legem quæ prohibet executionem, si Tributum sit injustum. R. Imprimis non assentior dicentibus, posse subditum ex privata opinione negare Tributum exigentibus, aut fraudulenter illius solutionem declinare, per occultam quandam compensationem: non enim expedit, licere subditis opinari practicè contra leges legitimi Magistratus, & earum æquitatem ad suum iudicium vocare, ob pravos affectus erga proprium commodum. Sed hoc aliò spectat. Deinde hoc transmissio, negare quis posset, executionem putam fore injustam etiam materialiter, prout procedit à ministro, etiamsi tributum esset materialiter injuste impositum. adeo, vt etiamsi Minister constaret de materiali injustitia exactio- nis, prout procedit à suo Principali (qui tamen iudicat esse justum) adhuc posset officio executionis fungi, non obstante privatâ suâ notitiâ de iniustitia. Quemadmodum in simili docetur de Iudice, qui, non obstante privatâ notitiâ evidente (si non versetur in causâ criminali) de innocentia rei, potest eum secundum allegata &

probata consentaneè legibus condemnare, & sententiam executioni mandare.

Quodsi aliquis contrarium teneat, vel si casum ita formemus, quòd ipse Principalis imponens Tributum, teneatur ex alio capite tanquam persona privata, simile Tributum ejusdem incertitudinis solvere, tunc Respondeo & dico, non licere illi variare opinionem, ob rationem allatam, quamdiu manet eadem probabilitas; Et disparitates à quibusdam excogitatæ sunt planè nullæ, vt facile ostendi posset, si operæ pretium videretur. Dixi. *Quandiu manet eadem probabilitas.* Nam in omnibus istis casibus, si post practicatam vnam opinionem, postea morali certitudine constaret eam esse falsam; adeoque jam constaret de facta materiali taangressione vnius legis, vtrique liceret, immò tenereris opinionem variare, ne vtriusque legis pravaricator existas.

§. VI.

Utrum à Doctrina tradita dentur aliqua exceptiones.

291. Existimant communiter, à regula tradita faciendas esse quasdam exceptiones quoad certa hominum genera, vt est Iudex, Medicus, Advocatus, Confessarius, Minister Sacramento- rum.

Ratio excipiendi est, quia sæpe Iudex habet iudicium, quòd pro vna parte litigantium stet minor probabilitas bonitatis causæ, & tamen non licet secundum illam probabilitatem judicare, saltem in omni casu, sed debet judicare pro illa parte, quæ causam habet probabiliorē. Hac occasione multi hoc loco instituunt disputationem, & quærunt, quando liceat recensitis personis sequi opinionem minus probabilem.

292. Verùm, si res attentius consideretur, hæc non sunt exceptiones à Doctrina tradita. Aliud enim est, quòd Iudici sit probabile Jus huius partis, & aliud, quòd sit probabile, eum satisfac- turum officio suo, & tacito pacto, si ad iudicet causam illi, cuius merita sunt minus probabilia suo iudicio. De primo non est quæstio, de secundo est quæstio; sed huc non pertinet. alibi enim videbimus de hoc puncto. Ratio est, quia illa prior probabilitas, v. g. quòd Testamentum minus solenne, valeat in foro conscientie, consistit in objecto speculabili, sicut supra diximus de probabilitate materiæ Baptismi, & vocatur à Card. de Lugo, *Probabilitas remota*, ab alijs, *probabilitas speculativa*; in qua vtrique licitum est Iudici opinari, prout voluerit: Sed non propterea sequitur, esse licitum, ferre sententiam pro causâ minus probabili. Ponamus enim quòd se Jura- mento obstrinxerit, quòd semper velit judicare pro parte, quæ sibi videtur probabilior, tunc certè nullus diceret, adhuc licere judicare pro minus probabili: ergo stante iudicio de probabilitate (sed minore) potest non esse licitum pro ea ferre

B b

sententiam

sententiam. Vniuersaliter ergo, & sine exceptione, verum est, quòd quando habetur probabilitas de licentia actus, hocipso possit formari iudicium practicum, *Licere*. Suo autem loco videbimus, an probabile sit, quòd Iudici liceat sententiam ferre pro causa minus probabili, quòd Medico liceat vti pharmaco minus probabili, cæteris paribus, quòd Advocatus possit patrocinari causa minus probabili &c.

CONTROVERSIA IV.

Utrum in dubio melior sit conditio possidentis, & unde cognoscendum, pro quo stet Possessio.

293. Circa conscientiam dubiam breviter duo dubia expedienda sunt. Dicitur autem tunc esse dubium propriè dictum, quando intellectus destitutus est sufficienti fundamento prudenter se in alterutram partem resolvendi, quamvis habeat suspicionem de vna vel altera parte, & ideo suspendit suum iudicium, neutri parti assentiendo, vocaturque *dubium negativum*.

294. Triplex huiusmodi dubium distinguatur: Merum speculativum: Practicum vniuersale, & Practicum particulare, seu practice practicum. Dubium purè speculativum vocatur, quando v. g. dubitas, an aqua rosacea sit materia sufficiens ad valorem baptismi, an valeat testamentum, &c. Dubium practicum vniuersale est, quando dubitas in genere, an hoc vel illud per se loquendo sit licitum, v. g. an liceat per se loquendo, eligere ad beneficium illum, qui est minus dignus altero. Dubium practicum particulare vocatur, cum dubitas, an in his circumstantiis hoc tibi liceat, v. g. an excuseris hodie à jejunio propter laborem susceptum.

295. Queritur 1. Utrum liceat operari cum dubio practice practico. R. Negativè; quia talis non ageret ex dictamine rationis & prudentiæ, quòd actus sit licitus; hoc enim, ut supra diximus, debet esse evidens: atqui non potest formari huiusmodi iudicium evidens, nisi ad minimum sit speculativè probabile, licere, ut patet ex innato omnibus iudicio: ergo quamdiu non deponitur dubium practice practicum, non licet operari.

296. Dixi: *quamdiu non deponitur*. Potest enim in certis circumstantiis quandoque deponi, nimirum, quando faver possessio; tunc enim potest formari reflexum iudicium evidens, licere: v. g. incipis dubitare, an fundus, quem titulo legati, vel hereditatis, vel emptionis hucusque bonà fide possedisti, sit reverà tuus, necne, (quod est dubium speculativum) item dubitas in genere, an liceat retinere rem, de qua dubitas an sit tua, necne, (quod est dubium practicum vniuersale) potes te resolvere practice, & judicare evidenter, tibi hinc & nunc licere fundum possidere, eo vti, frui, quia jure statutum est, quòd Pos-

sessoris conditio sit melior &c. Item dubitas, an validum fuerit matrimonium, quòd bonà fide contraxisti, & dubitas etiam, an liceat accedere ad eam, de qua dubitas, an sit tua, potes te resolvere, quòd tibi liceat hinc & nunc, quia bonà fide capisti possidere, & de possessione non es dejectus. Semper ergo possessio bonæ fidei reddit jus certum de continuanda possessione, donec contrarium probetur.

297. Ratio autem, cur & natura & leges ita faveant possessori, traditur eleganter à Card. Pallavicino *disp. 9. q. 4. a. 3. n. 4.* Expedi enim, inquit, Reipublicæ, ut res permaneant eodem modo, quo manent; nam omnis mutatio affert aliquam turbationis & periculi, & ideo cæteris paribus semper leges favent possessori & consuetudini. Neque unquam eligitur aliquid in Republica, si non existimetur esse melius, quàm id, quòd antè erat in usu. Et inter cæteras causas propter hanc utilitatem, quæ oritur ex eo, quòd mutationes vitentur, inductæ sunt præscriptiones & Usucapiones: quamvis enim hæc sint etiam indutæ, ne dominia sint in incerto, tamen quid hæc incertitudo vitetur favendo potius possessori quàm alijs, est inductum tantummodo ad mutationes vitandas: quin etiam propter eandem utilitatem inductum est, ut consuetudines præscribant contra leges.

298. Queritur jam secundo, vndenim cognosci possit, quòd aliquis sit in possessione suæ libertatis contra legem, vel contra legem contra libertatem. R. 1. Si dubium est, an lex sit lata necne, vel an se ad talem casum extendat, & adhibita sufficienti diligentia (qualis in re magni momenti solet communiter adhiberi) non possis si te ab hoc dubio liberare, tunc non obligas illà lege, sed permanes in possessione libertatis, quia non probaris eam excidisse tandiu, quamdiu non est positivè probabile, quòd lex te comprehendat. Idem dicendum videtur, si prudenter dubitas, an lex sit vfu recepta: tunc enim penitende est, ac si dubitares, an aliquando caperis obligari, adeoque manes in possessione libertatis.

299. Respondetur 2. Si certus es, legem esse latam, quæ tamen ad aliquos casus v. g. magnæ necessitatis, se non extendit, & dubitas, an tu hinc & nunc verferis in tali casu & circumstantiis, tunc obligaris lege: Quia lex tunc est in possessione, à qua ut eximaris, debes exemptionem probare, v. g. si habes beneficium & dubitas, an sit adeo tenue, ut ad talem tenuitatem non extendatur obligatio recitandi Horas Canonicas, teneas eas recitare.

300. Respondetur 3. Si constitutus in circumstantiis lege non comprehensus, adeoque exemptus pro tunc à lege, incipis deinde dubitare, an redierint circumstantiæ lege comprehensæ, nec potes veritatem rescire, non obligaris, sed manes in possessione exemptionis. v. g. si die jovis noctu Cænà assidens, incipis dubitare, an sit duodecima, non teneris abstinere à carnibus do-

nec fiat probabile, quod sit duodecima: item si dubitas, an compleveris annum vigesimum primum, non teneris jejunare. E contra si dubites, an defacto fueris vel sis in casu exemptionis, postquam scilicet aliquid egisti, supra quod per se cadit lex, obligaris lege: v. g. si vovisti aliquid, dubitans an habueris sufficientem aetatem, teneris voto, quia contra votum certo factum nunc quam fuit in possessione libertatis. Ex hoc recte deducit Card. de Lugo, quod si noctu bibas, dubitans an sit audita duodecima, non liceat tibi sequenti die communicare, quia non potes probare, quod caperis possidere jus ad communionem post factum haustum, cum tamen cer-

tum sit, te per haustum redditum esse incapacem communionis pro aliquo die. Scio aliquos contrarium opinari, sed eorum opinionem nunquam auderem praticare.

301. Respondetur 4. Si certus es de lege lata, sed dubitas de tua satisfactione, v. g. an jam recitaveris Breviarium, teneris adhuc recitare, nisi ex certis conjecturis possis deponere dubium. Ratio est, quia obligationi certa non satisfit solutione dubia. Et in his omnibus apparet, quomodo ex Judicio speculative dubio enascatur judicium evidens de honestate vel inhonestate actus.

CAPVT V.

DE REGVLA MORALITATIS REMOTA, HOC EST, DE MORALITATE OBIECTIVA.

CONTROVERSIA I.

Quenam sit Fundamentalis Regula Morum.

§. PRIMVS.

Questionis status & difficultas proponitur.

301. **C**onveniunt DD. quod antecedenter ad actum Voluntatis, quo eligimus aliquid obiectum, v. g. elemosynam, vindictam, Restitutionem, Detractionem, Temperantiam, Furtum &c. quod, inquam, supponatur in obiecto bonitas aliqua vel malitia moralis obiectiva, quae sit prima radix moralitatis formalis, transfusa in ipsum actum, quo volumus illud obiectum, cum aduertentia ad talem bonitatem vel malitiam.

302. Porro licet praedicatum *Honesti & Inhonesti*, resideat tanquam in principali analogato in ipso actu, & non in obiecto, sicut veritas dicitur principaliter residere in actu intellectus, negari tamen non potest, in ipso obiecto existere praedicatum, propter quod temperantia potius quam fornicatio habeat, vt amari possit amore laudabili & honesto: & hoc est quod dici solet, nostros actus specificari ab obiecto. Verum quidem est, obiectum posse denominari honestum ab ipso actu honesto quo amabile est, sicut obiectum denominatur visibile a visione, sed sic male explicaretur visibilitas radicalis obiecti per ordinem ad visionem, cum visio non possit explicari, nisi per ordinem ad tale obiectum, sique committeretur circulus vitiosus, ita pariter honestas radicalis obiecti non potest explicari di-

cendo: illud esse obiectum honestum, quod est amabile amore honesto, nam ipse amor honestus debet explicari per ordinem ad obiectum honestum radicaliter. Itaque sicut in explicanda visione inveniendum est aliquid praedicatum explicabile independenter ab ordine ad visionem, nempe: *esse coloratum*: ita ad intelligendum actum honestum, debemus in obiecto reperire aliquid praedicatum explicabile, independenter ab honestate ipsius amoris, & consequenter amor honestus erit ille, qui tali modo tendit in obiectum habens tale praedicatum, & hoc praedicatum vocabitur *Moralitas obiectiva*.

304. Hoc autem praedicatum difficillime assignari, constabit ex varietate sententiarum.

§. II.

Referuntur aliorum sententia.

PRIMA declaratio Moralitatis est Corduba, Almaini, & aliorum, apud Vasquez, Honestatem vel Inhonestatem aliud non esse, quam Conformitatem vel difformitatem cum Lege divina, vel judicante, vel praecipiente.

Secunda est, Theophili Reynaudi *disp. 4. q. 1. a. 5.* Moralitatem obiectivam esse radicalem conformitatem vel difformitatem obiecti cum

B b 2

recta

recta ratione. Hæ duæ sententiæ rem non explicant. Redit enim questio, quodnam sit in objecto fundamentum, ut Lex divina, & ratio potius iudicet, Eleemosynam esse bonam quam furtum, cum in utroque casu unus locupletetur, & alter detrimentum patiatur. Lex divina præcipiens, & præcipiendo reddens oppositum objectum inhonestum, non pertinet ad præsentem questionem: non enim investigamus hic regulam Moralitatis, quæ solum ideo reperitur in objectis, quia præcipiuntur vel prohibentur, v. g. sacrum audire, jejunare &c. quando præceptum est. Sed quæ reperitur in objectis, & quæ ratio dicat præcipi aut consuli à Deo, quia bona sunt.

305. Tertia sententia est Gerfonis, Bonavent. Okami, & Andrea de Castro novo, apud eundem Vasquez: primam Regulam Honestatis esse legem æternam, vel in seipsa, vel quatenus participatur à lege humana. Ab hac sententia ex una parte vix differt P. Esparza, quia Moralitatem objectivam denique desumit à Voluntate Dei vel necessaria vel libera, quæ vult aliqua conducere ad nostrum ultimum finem, alia verò abducere.

306. Nec hæc sententia exhaurit difficultatem. Contra enim est primò. Tamen in aliquo sensu verissimum sit, & infra asseretur, Voluntatem Dei, metaphysicè rem examinando, esse ultimum complementum Moralitatis Objectivæ, hæc tamen voluntas Dei nobis naturaliter non constat immediatè, sed mediante dictamine rationis, quo iudicamus à Deo prohiberi furtum, propter ejus intrinsicam malitiam, quam malitiam nisi in furto deprehenderemus, ne suspicaremur quidem de Voluntate Dei prohibente. Semper ergo redit questio, vnde nam habeamus, quòd Deo displiceat, & quidem necessariò, furtum, & placeat Eleemosyna. Neque aliquid lucis affert, quod addit P. Esparza, illa esse honesta, quæ conducunt ad ultimum finem, illa inhonestæ, quæ abducunt ab ultimo fine. Contra enim est, quia furtum non abducit ab ultimo fine, nisi denominativè, & ratione voluntatis moralis: hæc autem est moralitas formalis & non objectiva: ergo tandem hic author explicat Moralitatem Objectivam per Moralitatem Formalem, cum contrarium fieri debeat. Breviter. Hæc ratione non explicatur, quid mali inveniat nostra ratio in furto, propter quòd dicet, quòd illius volitò abducit ab ultimo fine. Hanc ipsam Regulam alijs terminis offerunt alij RR. Deum sub ratione ultimi finis esse primam & universalem Regulam: secundam verò regulam honesti & inhonesti, esse Bonum proprium, seu Felicitatem cujusque hominis. Hæc quidem Regulæ sunt verissimæ, & apud Christianos indubitata, sed non tam sunt Regulæ (qualem hic inquiremus) quàm definitiones, vel certè sunt Regulæ nimis remotæ, hoc est, practicè non applicabiles certis & determinatis objectis, qualis applicatio requiritur in nobis ut possimus formare di-

ctamen practicum: *Virtus est inhonesta. Virginitas, Celibatus &c. sunt honesta.* Nam etiam si quis Deum esse ultimum finem nostrum, adhuc relict inquirenda Regula practica cognoscendi vel evadendi, vel probabiliter, vel denique etiam Regula dubitandi, utrum hoc vel illud objectum, & quomodo habeat vim conducendi ad ultimum finem aut abducendi. Assignant ergo hi Authores regulam Moralitatis metaphysicè & sub consideratione metaphysica, non autem assignant sub consideratione serviente ad directionem morum.

Quarta explicatio communis multorum est, illud esse Honestum, quod est conforme, seu consentaneum naturæ rationali quæ tali: illud verò inhonestum, quod est disforme eidem naturæ. Ita Suarez hic tr. 3. d. 2. f. 2. Vasquez d. 58. c. 2. Hanc sententiam tamen P. Ariaga d. 19. f. 2. n. 13. rejecisset, dicens, per illam nihil penitus explicari, postea tamen f. 7. n. 36. & fortaretur, se illam amplecti, sed cum nova explicatione mox referenda. Eandem rejicit P. Esparza q. 21. a. 5.

307. DICO, hæc regulam imprimis explicari ignotum per æquè ignotum: Nam *Decum & Indecum* formalissimè aliud non est, quàm esse *Decorum & Indecorum*: hi autem termini sunt æquè morales & ignoti, ac est: *Honestum & Inhonestum*. hoc est, esse dignum honore vel vituperio.

308. Secundò sic argumentari licet. Vel hæc explicatio intelligit per *Naturam rationalem*, illa prædicata hominis, quæ sunt contradiçtória ab hoc, quod est: *operari honestè*. vel intelligit *Naturam humanam* prout includit hoc prædicatum: *operari honestè*. Si dicatur secundum, explicatur idem per idem, *honestum* per *honestum*. diceret enim: illud objectum esse honestum, quod est conformæ naturæ ut potenti exercere actus accipientes honestatem ab objecto habente talem conformitatem &c. qui est circulus, & processus in infinitum sine terminò in quo listat explicatio. Si verò dicatur primum. Contra est: Præcisè & seclusâ facultate operandi honestè vel inhonestè, non magis convenit naturæ Petri dare aliquid Paulo, quàm aliquid eidem auferre: ergo non est major convenientia Eleemosynæ quàm sumi: Huc faciunt plura exempla allata à P. Esparza. Peccata, inquit, Superbiæ, Invidiæ, Curiositatis, Infidelitatis, & similia versantur circa bona convenientia naturæ rationali quatenus rationali, quorum scilicet sunt incapaces substantiæ irracionales, & tamen hæc non sunt objecta honesta.

309. Quinta & Sexta Sententia possent esse duorum Cardinalium, Lugonis & Pallavicini, quorum posterior reipsa vix differt à priore, nisi quòd magis metaphysicè rem discutiat. Fortè enim à Lugone tradi quidem veram regulam Honestatis & Inhonestatis cognoscendæ, sed non tradi bonam & accuratam definitionem. Verum

Lugo non erat sollicitus de tradenda accurata definitione, sed de Regula. Quid in horum DD. doctrina placeat, aut secus, deinceps indicabitur.

§. III.

Pro intelligenda vera Regula Moralitatis Obiectiva quaedam prænотantur.

310. Notandum primò. Bonum morale obiectivum, tamen à parte rei identificetur cum bono jucundo, tanquam species cum genere, si *jucundum* latè accipiatur, nempe affectum tranquillitatis, pace, gaudio, & similibus bonis physicis, requisitis ad felicem statum totius Reipublice humanæ, hoc tamen non est metiendum ex voluptate & commodo, quod obiectum attinet ipsi operanti. Potest enim quis honestè operari, tamen nullam propriam voluptatem in ipsa operatione intendat, aut de præsentī consequatur. Attendenda ergo potius est voluptas & emolumentum commune totius univèrsi, ac præsertim Naturæ rationalis. Nihilominus, ut Author naturæ alliceret homines ad ardua quoque audenda, sapienter ita disposuit, ut plerumque in rebus etiam acerbissimis honestè perferendis, inveniret operans solatium aliquod, atque privatam voluptatem, nempe aliorum hominum approbationem, &c. quibus homo naturali quodam motu allicitur & mulcetur.

311. Notandum 2. In declaratione Moralitatis obiectivæ, vitandos esse terminos morales idem cum pari obscuritate significantes, cuiusmodi sunt: *Honestum, Licitum, Decens, Dignum, Laudabile, Vituperabile, Indignum, Indecorum, Vetus, Inhonestum, Prohibitum* &c. & usurpandos esse terminos notiores, qui significant obiecta prout sub sensus & experientiam nostram cadunt. Illud enim univèrsim verissimum est, omnem conceptum mentis nostræ, qui sit per species alienas & abstractas, esse denique resolvendum in conceptum quendam experimentalem, & consequenter si quid definiendum est, cuius nomen significat rem conceptam per species abstractas, est definiendum per talia nomina, quæ in audiente generent ejusmodi conceptum experimentalem; in quo se fundet ille conceptus abstractivus; ad hoc autem adhibenda sunt voces significativæ obiectorum sub sensus cadentium: omnis enim notitia abstracta rerum quæ per se immediatè non cadunt sub experientiam, comparanda est per quasdam notitias experimentales, quarum beneficio rem aliquam latentem deprehendimus, v. g. notitiam Materiæ primæ comparamus per cognitiones experimentales transmutationum quæ sub sensus cadunt.

312. Hinc ex adverso sequitur, aliqua obiecta esse, quæ non possumus clarioribus vocibus exprimere aut definire; v. g. *Album*: & sunt illa, quæ significantur per vocem significantem immediatè conceptum experimentalem illius

objecti peculiaris, vel conceptum univèrsalem quem intellectus potest facillimè abstrahere à peculiaribus experièntijs. Declarat hoc optimè Card. Pallavicinus: Sicut enim, inquit, sunt aliqua veritates immediatè notæ ex terminis, quæ vocantur prima principia ratiocinandi, & quæ per alias rationes probari nequeunt, sed per illas veritates probantur cætera, ita etiam sunt aliqua velut Elementa cognoscendi, quæ non possunt magis declarari, sed per illa declarantur cætera, adeoque sicut tunc dicimur aliquid scire, quando ejus veritatem in prima principia ratiocinandi resolvimus, ita dicimur aliquid intelligere, quando ejus explicationem ad prima principia cognoscendi reducimus. Ita ille. Neque obstat, quòd hujusmodi obiecta soleant etiam quandoque definiri, id enim fit, ad declarandum primum illius prædicatum, vel præcipuam aliquam illius proprietatem.

313. Notandum 3. Duo nobis in præsentī puncto præstanda. Primò tradenda est definitio, hoc est, declaratio prædicati præcipui & primarij Honestatis vel Inhonestatis. Secundò tradenda est Regula, per quam explorare possumus, an huic vel illi obiecto competat tale prædicatum Honestatis vel Inhonestatis; neque enim tradita definitione rei ad mores spectantis, hoc ipso scimus, cuinam conveniat: v. g. Furtum grave est occulta ablatio notabilis quantitatis invito domino: adhuc tamen varijs regulis opus est, ad judicandum, quænam sit quantitas notabilis, saltem in quorundam sententia, quòd pro diversitate statuum Personæ sint taxandæ diversæ quantitates.

314. Notand. 4. Honestatem, cuius definitionem quærimus, esse illam, propter quam obiectum est practicè amabile; hoc autem non invenitur in omni obiecto quomodocunque honestè amabili: est enim duplex amor, Practicus, & Speculativus. Practicus est, qui est operativus obiecti, hoc est, ex se efficax ad ponendum obiectum, & hic iterum potest esse duplex, alter practicus effectivè simpliciter, alter practicus tantum affectivè. Amor speculativus est, quo vel gaudeo de aliquo posito, vel desidero illud poni, præscindendo tamen, seu nihil statuendo, quòd sit positum vel ponendum dependenter à mea cooperatione libera. Hujusmodi amor est aliquando licitus etiam circa obiectum practicè inhonestum, v. g. circa grave damnum proximi, immò & circa formale peccatum, ita tamen ut non sistatur in his malis, sed referantur ad aliquod bonum honestè amabile: sic gaudet Ecclesia de culpa primi parentis, dum canit: *O felix culpa, quæ tantum ac talem meruit habere redemptorem*. sic possumus honestè desiderare alicujus infortunium, ut inde resipiscat & evadat sanctus, quamvis non licet vnquam etiam ob talem finem procurare.

315. Notand. 5. Possè vnum idemq; obiectum, consideratum cum omnibus circumstantijs tenen-

Bb 3

ibus

tibus se ex parte objecti, esse honestum, & etiam practice amabile respectu vnius naturæ rationalis, vel vnius certi generis hominum, & respectu alterius non esse honeste amabile, ne quidem amore speculativo: vnde sequitur, quod tale objectum nec possit simpliciter & absolute dici honestum, nec simpliciter inhonestum, sed tantum respectivè, hoc est, per ordinem ad talem naturam, vel tale genus hominum. Potest enim contingere ut objectum vndequeque sit bonum, eò quod omnis malitia præscindatur, & excludatur, cum expressa etiam conditione adjecta, & tamen ipsum gaudium seu delectatio de tali objecto sit in vna persona licita & honesta, in alia verò non sit honesta, sed inhonesta: quam doctrinam tradit Card. de Lugo *disp. 16. de pœnit. s. 6. præsertim n. 380.* Exemplum. Copula mariti cum vxore, est respectu conjugum objectum honestum, & possunt de illa etiam objective delectari, & tamen alius matrimonio solutus non possit sic licite delectari, per imaginationem habitæ vel habendæ copulæ, quantumvis expressè poneret ex parte objecti circumstantiam matrimonij. Radix verò malitiæ in huiusmodi delectatione desumenda est ex peculiari oppositione talis delectationis cum virtute Castitatis in homine soluto, propter periculum secuturæ corruptionis, &c.

316. Notandum 6. Non omne illud esse nobis honestum, quod Deo placet, ut existat. Nam (inquit rectè Card. Pallav.) placet Deo ut moriatur meus Pater, & tamen à me non amaretur talis mors honestè, nequidem amore speculativo, nam & talis affectus esset contra pietatem, quo mortem patris desiderarem ob aliquod humanum commodum v.g. ob hereditatem; liceret tamen velle mortem patris amore speculativo, quo se homo vellet conformare divinæ voluntati, nam hic amor in re ipsa aliud non est, quam complacentia, quæ placet nobis, voluntatem Dei esse semper efficacem, quidquid absolute vult. Ratio proximè desumenda est ex voluntate Dei, quatenus Deus ut author naturæ rationalis, vult vel permittit aliqua amari amore practico, aliqua amore tantum speculativo, aliqua neutro. Quapropter tota honestas nostrorum actuum & objectorum quæ defacto datur, pendet à conformitate cum voluntate Dei, ut magis ex dicendis patebit.

Idipsum expressit S. Thomas q. 23. de Verit. a. 7. in C. *Ex hoc, inquit, actus nostræ voluntatis divinæ voluntati conformatur, quod volumus id, quod Deus vult nos velle.* Ecce! non dicit S. D. quod volumus id, quod Deus vult. sed, quod Deus vult nos velle.

317. Est ecquidem verissimum, multa objecta habere in se fundamentum, quod Deus attendit in præcipiendo vel prohibendo; & quidem quæ debet Deus, ut author naturæ, præcipere, aut prohibere, aut approbare, permittere &c. & si aliter faceret, ageret contra leges naturæ: atqui hoc fundamentum in præsentī potissimum

declarare intendimus, tanquam primam & fundamentalem regulam honestatis & inhonestitatis. Et ratio est, quia non aliter nos scimus iuxta naturam, & seclusā speciali revelatione, hoc vel illud fieri à nobis conformiter voluntati divinæ, quam quatenus advertimus, certum aliquod prædicatum in objecto, quod præsumimus à Deo suo beneplacito attendi, quamdiu de contraria voluntate non constat ex divina revelatione. Hæc inquam verissima sunt. Nihilominus æque certum est, quod si per possibile, vel impossibile quodcunque objectum quantumvis Republicæ noxium, & ideo à natura prohibitum, si, inquam, Deum fingamus velle à nobis tale objectum amari, jam hoc ipso tale objectum nobis evaderet honestum, tamen si in illo non verificaretur regula illa, quam Deus ut author naturæ defacto observat in præcipiendis, consulendis, prohibendis objectis. Itaque magis formaliter est desumenda honestas objectiva à voluntate, quam à præponderantia objecti, à qua Deus defacto ut author naturæ & secundum rerum exigentiam movetur, ut dicemus: sicut, licet originæ ratio videndi sit lux & color, formalis tamen ratio videndi est Visio, quæ si per possibile vel impossibile maneret, ablato colore, admodum faceret effectum formalem *Videntis*.

318. Hinc infero, objectum honestum in genere definiri non posse, quin ex parte defacti includatur respectus & limitatio quasi relativa ad illud subiectum seu suppositum, cui objectum honestum est. Ratio patet ex dictis: quia datur objecta, quæ nec respectu omnium sunt honesta, nec respectu omnium inhonestæ: ergo in tali respectu non possunt comprehendi generalis definitione.

319. Notand. 7. Controverti à Theologis in materia de Peccatis, an, si per impossibile, non existeret Deus gubernator universi, vel si ab aliquo invincibiliter ignoraretur, an, inquam, in tali casu posset committi peccatum mortale vel veniale. Et quidem communissima semper est sententia, quod tunc adhuc daretur saltem peccatum philosophicum. Nihilominus P. Antonius Perez, & ex eo Card. Pallavicinus, negant in illis casibus fore ullam honestatem aut inhonestatem, adeoque homines tunc in moralibus non fore diversos à belluis. Videri posset his etiam ad stipulari P. Esparza q. 20. in solut. 7. ob. a. 4. his verbis: *Ceterum, inquit, re ipsa sublato penitus Deo, nullum esset discrimen honesti ab inhonesto, & hominis boni à non bono, quia nullum esset discrimen bene dispositi à non bene disposito ad suum ultimum finem.* Verum hic author solum loquitur de Honestate Theologica, & serviente ad ultimum finem homini defacto constitutum, ut colligi potest ex alijs ejus verbis. *quæ habet q. cit. a. 1. ad 5.*

320. Dixi in Ethica & Theologia, in illo casu non fore quidem ullam inhonestatem, quæ fundaretur in voluntate obligante sub præcepto quia tunc nulla esset superioritas. Negavi tamen,

§. V.

Explicatur axioma: quod aliqua sunt prohibita quia mala; alia vero mala quia prohibita.

324. Contra nostram definitionem prima obiectio esse potest, quia apud Theologos receptissimum est, aliqua obiecta dici mala intrinsecè, alia mala extrinsecè: & mala intrinsecè non ideo esse mala quia prohibita, sed ideo esse prohibita quia sunt mala: ergo inhonestas obiectiva non completur ppter displicentiam Dei, sed habetur completè antecederet ad illam: ergo non potest universaliter desumi honestas & inhonestas à complacentia vel displicentia Dei.

Hæc tamen obiectio non obstat definitioni. Certum enim est, aliqua obiecta non habere ex se Inhonestatem, sed ex prohibitione: ergo saltem horum obiectorum inhonestas ultimò completur à prohibitione Dei. Cetera verò obiecta esto habeant malitiam antecederet ad displicentiam Dei, conveniunt tamen cum prioribus in hoc, quòd displiceant Deo, & non potest aliud pradicatum genericum assignari in quo conveniant, quàm istud: *Placere Deo, amari à nobis.*

325. Ad axioma allatum respondet P. Antonius Perez ex S. Thoma 1. 2. q. 71. a. 6. vlt. ad 4. vbi S. D. propugnat definitionem S. Augustini, quã definit peccatum per oppositionem ad legem æternam, & ad objectionem factam respondet, quòd distinctio inter prohibita quia mala, & mala quia prohibita, locum solum habeat in prohibitis iure positivo; nam hoc iure verum est, quòd aliqua prohibentur, quæ jam prius iure naturæ aut divino sunt prohibita, aliqua verò non sunt. Si autem referatur (inquit) ad *Ius naturale*, quòd continetur primò quidem in lege æterna, secundariò verò in naturali iudicatorio rationis humanæ, tunc omne peccatum est malum quia prohibitum. Hæc S. D. quæ planè exprimunt doctrinam traditam, scilicet omnia obiecta in tantum à nobis iudicari mala, in quantum sunt contra legem Dei, quæ est ultimum complementum Inhonestatis obiectivæ.

Respondet ulterius Card. Pallav. posse etiam in ordine ad legem naturalem illam distinctionem adhiberi, quatenus aliqua obiecta non possunt non displicere Deo, nempe illa, quæ non possunt esse volita nisi voluntate formaliter peccaminosâ. Sed hac responsione prætermittâ,

326. Respondemus, axioma illud verissimum esse, aliqua scilicet obiecta esse intrinsecè mala, hoc est, esse fundamentum in illis ut exigant ab authore naturæ prohiberi, & quæ meritò debent à nobis iudicari esse prohibita, quamdiu non constet de revelatione factæ dispensationis; (de qua dispensatione agitur in Tractat. de Legibus) Alia verò sunt, quæ prohiberi non exigunt, & iudicantur hoc ipso licere, quamdiu non constet de prohibitione contraria. Cum hoc

men, & iterum nego, non fore tunc aliquam honestatem aut inhonestatem, hoc est, non fore possibiles actus ejusmodi, propter quos elicitos alij homines inclinarentur naturaliter ad amandum, vel odio habendum illum, qui tales actus poneret.

321. Ceterum, inficiari nemo potest, in illis casibus quibus Deus vel non existeret, vel ignoraretur, fore Honestatem & Inhonestatem prorsus alterius rationis & ordinis, ab ea, quæ defacto est, & quæ procedit ex cognitione Dei: in illis enim casibus Honestas & Inhonestas defumeretur vltimò ex illo pradicato intrinsecò obiecti, quòd defacto attendit Deus, (vocaturque *Præponderantia*, atque infra ex professo declarabitur) & ex negatione Dei: defacto verò completur Honestas & Inhonestas vltimò per voluntatem & approbationem Dei, saltem in illis obiectis in quibus Deus potest dispensare. In illis verò obiectis in quibus Deus dispensare non potest, Honestas & Inhonestas specificatur ab aliqua Perfectione divina, à qua provenit, quòd Deus dispensare non possit, vel certè recurrendum est ad hypothesès impossibiles, v.g. si per impossibile Deo placeret mendacium fieri à nobis, tunc illud esset honestum, vel: si quis per errorem iudicaret mendacium placere Deo, illud respectu talis hominis esset honestum: ergo Inhonestas realis mendacij & huiusmodi adhuc includit displicentiam Dei.

§. IV.

Honestatis & Inhonestatis obiectiva definitio.

322. Obiectum honestum prout defacto datur, in genere definiri potest hoc modo. Illud obiectum est alicui Naturæ rationali honestum, quòd sine errore cognitum, placet Deo amari à tali natura: illud verò est inhonestum eidem naturæ, quòd, sine errore cognitum, displicet amari à tali natura. Dixi: *sine errore cognitum*: non quòd putem, ad operationem honestam requiri, ut cognoscatur obiectum sine errore; (contrarium enim constat ex dictis de conscientia erronea) sed ideo adjecta sunt illa verba, ut indicaretur, Conclusionem loqui de obiecto prout est in se, & quale affirmaretur esse, si sine omni errore cognoscereetur.

323. Probatur autem definitio; tum quia melior non occurrit; tum quia est per terminos notissimos, & in ordine ad cognitionem experientialem: omnes enim experimur, quid sit amare & amari, quid placere quid displicere, tum denique quia convertitur cum definito, & est per pradicatum, quo aliud principalius & antecedens cum sufficiente universalitate non potest assignari, ut patet ex præmissis notandis. Est etiam ad mentem D. Thomæ q. 3. de causa peccati a. 1. in C. dicentis, Voluntatem Dei esse primam Regulam omnium voluntatum.

hoc tamen stat, etiam priorum objectorum completam honestatem ultimum desumi ab actuali displicentia Dei, vel quia Deus posset in illis displicere, vel quia, si per impossibile ponerentur non displicere Deo, non haberent illam malitiam quam defacto habent.

§. VI.

An omnis obligatio supponat existentiam Dei, ejusque notitiam.

327. **O**bjici potest 2. Athei peccant, & tamen non agnoscunt, sed negant esse Deum: ergo Inhonestas objectiva est completa antecederet ad displicentiam Dei: nam ab hac sola specificatur peccatum Atheorum.

Respondetur, vel Atheos invincibiliter ignorare Deum, & sic non peccare Theologicè, sed tantum philosophicè; vel si peccant Theologicè, ideo peccare, quia agnoscunt aliquod prædicatum proprium Dei, & sic cognoscunt Deum saltem sub conceptu Principij obligantis aut præcipientis: Quare Athei Theologicè peccantes vel tantum ore tenus negant tale Principium habens potestatem obligandi, vel negant Deum sub conceptu aliorum prædicatorum, Omnipotentia, Providentia, Immenfitatis &c. & hi, Theologicè loquendo, potius Blasphemi quam Athei dicendi essent, quamvis & rectè Athei dicantur, quia negant Deum sub nomine Dei, quod Blasphemi non faciunt, quia agnoscunt Deum sub nomine Dei, sed negant illi convenire prædicata, sine quibus argueretur Deus non esse Deus.

328. Quod autem peccatum Theologicum supponat aliquam notitiam Dei, docet D. Thomas 22. q. 38. a. 2. definiens peccatum, quod sit Aversio voluntaria à Deo, & ait, quod non esset culpa, nisi esset aversio voluntaria: ergo debet esse cognita sub ratione aversionis. Celebris etiam est definitio peccati, tradita à S. Augustino, quod sit Dictum, Factum, aut Concupitum, contra legem Dei æternam.

Vergebit tamen aliquis. Etiam si Atheus agnoscat aliquam obligationem dum peccat, non est tamen inde consequens, quod agnoscat Deum ut superiorem & authorem talis obligationis, potest enim aliquis obligari ab æquali, immò à seipso, sicut fit in contractibus. Pro responsione

329. DICO, omnem obligationem in conscientia fundari in Superioritate Dei, hoc est, in Potestate reddendi, nobis actum aliquem turpem, odio & penam dignum per suam prohibitionem. Probatur. Omnis potestas creata præcipiendi & obligandi, debet originaliter provenire & esse concessa ab ente per essentiam suam superiore, & habente circa nos dominium essentiale: ceteroquin enim omnes homines sunt æquales: æqualis autem in æqualem non habet ex se potestatem, quia non est major ratio pro hoc quam

pro illo: multò minùs potest quis obligari sibi seipso, ut declarabitur in responsionibus ad rationes contrarias. Itaque

330. Dicunt aliqui primò, vnumquemque esse naturaliter subditum Vniversi, & Reipublicæ humanae, quia omnis pars est in domo totius, ut docet Aristoteles in Politicis. Ratio autem Aristotelis est, quia unusquisque indiget operâ totius communitatis: ergo propter hanc indigentiam par est, ut sit illi subditus.

Sed contra hoc est; quia si indigentia nostra membrorum communitatis esset adæquata & sufficiens fundamentum potestatis obligandi, & etiam in hypothese quod non deus, plurima sequerentur, quæ ipsi adversarij habent pro absurdis. Primò sequeretur, pauperes fieri subiectos divitibus per ipsam paupertatem, quorum sublevatione indigerent. Secundo sequeretur, eum qui extra omnem communitatem vivere vellet, contra nullam obligationem factum esse, etiam si aliquem ex communitate occideret, quia non indigeret illis, nec vellet eorum opem frui. Tertiò sequeretur, saltem in Republica Angelica, & animarum separatarum, nullam fore obligationem, quia nulla esset ejusmodi nostra indigentia. Quartò sequeretur Angelos non habituros ullam obligationem erga homines, qui his non indigent. Quintò sequeretur, Communitatem posse vnamini consensu occidere hominem ad eas miseras redactum, ut nemini amplius prodesse posset. Hæc omnia adversarij existimant esse absurda: ergo nisi assignent aliam radicem obligationis futuræ in casu quo non esset Deus, debent fateri tunc nullam fore obligationem finitè & Theologicè acceptam, hoc est, cujus transgressio inducat reatum pænæ, & per consequens omnem hujusmodi obligationem fundari in Superioritate essentiali Dei.

331. Dicunt alij secundò, vnumquemque hominem, & naturam quamcunque rationalem, esse sibi ipsi obligatam.

Contra. Nemo potest sibi ipsi directam legem ferre; statim enim pro libitu posset eam abrogare; toties autem luberet eam abrogare, quoties vellet facere contra legem: ergo nulla lex esset sine fructu: de essentia enim legis est, ita ligare, ut non sit in potestate ligati facere contra legem actionem absque eo quod incurrat indigentiam legislatoris, & reatum pænæ.

332. Dicunt alij 3. posse vnumquemque hominem sese alteri sponte subijcere.

Contra. Ergo si Petrus nollet se alteri subijcere, in casu quo non esset Deus, nihil posset inhonestatis committere, quod est contra intentionem adversariorum. Contra 2. Nemo potest alteri subijci, nisi accedente aliâ voluntate & potestate superiore, approbante voluntatem & desiderium subditi volentis alteri subijci: nemo enim potest sibi ipsi legem ferre.

Agnovit hoc S. Bonaventura in 2. diff. 37. in 4. dub. circa textum. dum quarens, unde proveniat

vis obligandi in Prælo: Dicendum, inquit, quod
non pendet à mandato Dei, quia Deus mandat ut obe-
diatur homini.

§. VII.

*Reddatur ratio, quare omnes Actus Divini
sint æqualis honestatis.*

Obijci posset 3. Ex nostra doctrina sequitur
Deum honestè operaturum esse, quidquid
tandem vellet, v. g. si per impossibile mentire-
tur, consequens est falsum. Nam ideo Deus
non potest mentiri, quia non potest peccare:
ergo si fingeretur mentiri, fingeretur peccare, ad-
eque non ageret honestè. Sequela probatur.
Non enim haberet Deus aliam voluntatem supe-
riorem pro mensura suorum actuum, nec esset
aliquis potens Deum suâ voluntate obligare: er-
go propria voluntas esset vnica mensura actuum
divinorum: atqui semper ageret conformiter
sue voluntati, hoc est, ageret id quod sibi pla-
ceret à se fieri: ergo etiam mentiendo ageret ho-
nestè: quod cum videatur ex terminis absur-
dum, fatendum erit, honestatem vel inhonestatem
residere in objectis ipsis completè, & ante-
cedenter ad omne beneplacitum Dei.

34. Ocasione hujus objectionis solidè
confirmabitur nostra conclusio, supponendo id
quod apud Theologos certissimum est, Deum
non posse committere vllam imperfectionem
moralem, hoc est, nunquam Deum agere posse
minùs honestè, quodcumque tandem objectum
amplectatur, etiam quod in se est minùs bonum.
Hujus inquam veritatis ratio commoda reddi non
potest, nisi recurrendo ad nostram conclusio-
nem. Ostendo, referendo varias rationes ab a-
lijs adhibitas, sed insufficientes.

35. Aliqui apud Card. Pallavicinum id
explicare conati sunt per hoc, quod Deus habeat
infinitam advertentiam ad honestatem objecti-
vam: vnde existimârunt honestatem volitionis
crescere infinitè, & per consequens non suscipe-
re magis & minùs.

Sed hos rectè impugnat citatus Cardinalis.
Non est satis ad honestatem infinitam simplici-
ter, hoc est, excludentem omne incrementum
simpliciter, si aliquid infinitum concurrat ad ta-
lem actum, alioquin noster amor Dei esset in-
finitè bonus, & peccatum esset infinitè malum,
quia ad virtutemque concurrat objectivè bonum
infinitem: sed requiritur, ut omnia pertinentia
ad bonitatem actionis, concurrant infinitè,
ex quibus talis bonitas posset augeri vel minui.
Vnde sicut, si mendacium leve committeretur
cum infinita advertentia, non propterea esset
infinitem simpliciter in ratione malitiæ, sed so-
lum in ratione mendacij levis, ita etiam si ele-
ctio objecti boni fiat cum infinita advertentia,
non propterea habet bonitatem infinitam simpli-
citer, sed solum in ratione voluntatis talis ob-
jecti, ergo si in ipsis objectis esset adæquatè con-

stituta diversitas honestatis objectivæ, nondum
esset reddita ratio, cur Deus volendo minùs bo-
num, non ageret minùs honestè, adeoque cum
imperfectione morali.

336. Card. de Lugo disp. 2. de Incarn. docet,
ideo omnes actus morales Dei, esse in bonitate
æquales, quia vnusquisque identificatur cum in-
finitis alijs actibus bonis Dei, versantibus circa
omne objectum honestum, & relinquendo aliud
minùs honestum, & ex hac identitate desumit in-
finitatem incapacem augmenti Bonitatis.

Verum nec hæc explicatio subsistit. Quia
sicut Deus per suos actus relinquit minus bonum
preferendo majus bonum, quia non datur bo-
num infimum, ita relinquit Deus majus bonum,
quia posset creare perfectius: ergo si honestas
actuum divinorum debet desumi ab objecto, hoc
ipso actus divini versantes circa objecta diversæ
perfectionis, non haberent, formaliter conside-
rando, æqualem laudabilitatem. Identitas au-
tem actuum inter se probat quidem infinitatem
physicam, sed non infinitatem singulorum in
ratione honesti, quia objectum non specificat nisi
secundum bonitatem finitam. Itaque infinitas
actuum divinorum explicanda est, vt circa sin-
gula objecta intelligatur Deus operari honestè
honestate infinitâ.

337. In nostra verò sententia res facilè ex-
plicatur. Diximus enim, vnicam mensuram
honestatis esse, Placitum Dei, ita quidem, vt si
Deo magis placeret objectum in se minùs bonum,
illius objecti electio hoc ipso esset magis hone-
sta, v. g. si Deo magis placeret matrimonium Pe-
tri, quàm Cælibatus, esset Petro honestius ma-
trimonium quàm Cælibatus. Subsumo. atqui
Deus quidquid eligit, eligit juxta suum placitum,
& semper placet illi præ opposito quod non eli-
git: ergo ipsa electio reddit Deo objectum ho-
nestissimum: repugnat enim vnus actum divi-
num esse altero magis honestum, quomodocun-
que se habeat objectum, quia repugnat eligi à
Deo aliquid, & tamè oppositum illi magis placere.

338. Hinc à fortiori infertur, Deum non
posse agere inhonestè, quia, vt notat D. Tho-
mas, voluntas Dei naturaliter inharet summo bo-
no, nec potest ab eo deficere: sensus est: Deum
non posse agere contra suum placitum.

339. Dices 1. Ergo neque in nobis dabi-
tur major vel minor honestas, quia nostrorum
actuum mensura est eadem voluntas & benepla-
citum Dei. 2. Negando consequentiam: quia
respectu nostri placent Deo aliqua magis vt fiant
à nobis, & aliqua minùs, tamen ambo placeant,
& sint impossibilia inter se: vnde penes nos
est eligere illud quod Deo minùs placet, & hoc
eligendo agimus cum imperfectione morali, ad-
huc tamen honestè. v. g. Matrimonium ejusque
usus minùs placet Deo quàm Virginitas aut Cæ-
libatus, simpliciter tamen etiam placet Deo ma-
trimonium: quod si eligatur, honesta quidem
est electio, sed non caret imperfectione morali.

C c

340. Dices

Regula cognoscendi objecta essentialiter inhonestia.

340. Dices 2. Ergo omnis noster actus cujuscunque virtutis, erit actus Charitatis erga Deum, quia semper attenditur beneplacitum Dei. *ꝛ.* Negando consequentiam. ad Amorem enim Benevolentia non est satis, habere voluntatem alterius pro regula suorum actuum, alioquin omnis actus obedientia esset actus benevolentia erga Superiorem, cujus voluntas est regula subditi, sed requiritur, ut alter sit finis C.VI. atqui Deus non est finis C.VI, virtutum moralium, quæ habent pro fine C.VI, ipsum hominem, qui per eas sibi vult comparare honestatem. Ergo &c.

341. Dices 3. Ergo saltem omnis actus virtutis erit actus obedientia, & nulla erit inter eos differentia specifica. *ꝛ.* Actus virtutum differre specie propter formalem diversitatem divinæ Complacentia, desumptam ex diversitate bonitatum physicarum, inexistentium objectis, ut ex dicendis constabit.

342. Dices 4. Ideo actus Dei sunt honesti, quia objectum est honestum: & quia præcognoscitur à Deo ut honestum: ergo antecedenter ad objecti electionem jam debet Deus invenire in objecto honestatem completam. *ꝛ.* In illis objectis à quibus honestas est separabilis ex voluntate Dei, Deus antecedenter ad suam approbationem, non cognoscit nisi honestatem conditionalem, non verò absolutam. cognoscit nimirum Deus, illa objecta fore honesta, si ipse ea approbaverit: per ipsam autem approbationem videt ea fieri absolute honesta, sicut dum quis practice enuntiat: *facio te dominum hujus libri*: ad hoc ut sit verax, non est necesse, ut prævideat veritatem absolutam objecti enuntiati (neque enim alter est dominus antecedenter ad illam enuntiationem practicam) sed satis est, quod prævideat veritatem conditionalem, hoc est, objectum fore verum, si id ipse enuntiaverit cum voluntate transferendi dominium.

343. Dices 5. Ergo si Deus mentiretur, non ageret inhoneste, sed æquè honestè ac quando dicit veritatem, quia etiam tunc ageret juxta Regulam summæ honestatis, scilicet juxta placitum divinum. *ꝛ.* Hypothesein esse impossibilem, ut ostendetur in Tract. de Fide. ceterum si velimus in præsentī casu eam formare, tunc dicendum est, argutivè tale mendacium fore *non honestum*, quia argueret in Deo potentiam mentiendi, adeoque defectum alicuius perfectionis primariæ, & sic non esset conforme beneplacito infinitæ bonitatis: & quia tunc non daretur alia voluntas superior, cui displiceret tale mendacium; ideo tale mendacium non haberet aliam inhonestatem, nisi qualem haberet mendacium hominis, casu quo non daretur Deus.

344. Objici potest 4. Ex nostra sententia sequitur, omnia objecta, quæ dicuntur esse inhonesta jure naturæ, posse à Deo fieri licita & honesta; quia posset Deus habere Beneplacitum ut fiant à nobis: consequens est contra communem sententiam, asserentem quod Deus non possit dispensare in lege naturæ.

Hæc tamen objectio seipsam tollit & solvit. Vel enim potest Deus habere beneplacitum v.g. circa fornicationem, vel non potest. si non potest, objectio non est ad rem, quia supponit falsum. si potest habere, certum est quod in talicasu fornicatio evaderet licita & honesta formaliter & proximè, quidquid sit an tunc fieret dispensatio propriè dicta.

Absolute loquendo negatur sequela, sunt enim aliqua objecta, in quibus Deus dispensare non potest, ne quidem dispensatione improprie dicta. Aliqua tamen objecta sunt, quæ dicuntur jure naturæ prohibita, in quibus Deus potest suâ voluntate absolutâ & dominativâ facere, ut quæ alioquin exigerent esse illicita, fiant hic & nunc licita, v.g. concubinatus, polygamia, dissolutio matrimonij consummati &c. Horum ergo objectorum inhonestas completur vicinè per displicentiam seu improbationem positivam Dei, conformem exigentiæ naturali objectorum: quæ displicentia semper præsumitur, quamdiu contrarium non revelatur.

345. Porro esset quæstio de modo loquendi, utrum voluntas Dei, quæ redderet Polygamiam (& sic de alijs) licitam, esset propriè dicta dispensatio, necne. Communis sententia habet non esse dispensationem propriè dictam, sed tantum variari circumstantias, & materiam taliter, ut jam non cadat sub legem, quod prius sub legem cadebat: & ideo Castro Palao Tr. 3. d. 6. p. 2. n. 5. dicit, Dispensationem esse relaxationem legis eo casu, quo lex obligat, absque mutatione circumstantiarum causantium obligationem. Declaratur autem exemplis, quomodo fiat variatio circumstantiarum, v.g. quando Deus Abrahamo præcepit immolationem filij innocentis, variata est circumstantia, nempe, licet malum sit occidere innocentem sine autoritate domini vitæ & mortis, in casu tamen intervenerat autoritas Domini. Eodem modo explicatur, quomodo populus Israeliticus potuerit spoliare Aegyptios, nempe ex voluntate supremi Domini.

346. Verum licet in his exemplis facile demonstretur mutatio circumstantiarum, & ideo non fiat dispensatio propriè dicta, alia tamen exempla sunt, in quibus non videtur posse res explicari, nisi admitatur dispensatio propriè dicta, v.g. fatentur communiter DD. Fornicationem, Polygamiam, Repudium, posse divinâ authoritate pro

tate pro aliquo casu fieri licitum: quæro, quænam circumstantia fundans alioquin obligationem, mutetur: an voluntas Domini Dei? verum huius mutatio (quæ non est mutatio physica, sed nostro loquendi & concipiendi modo) si obstat, nulla penitus esset possibilis dispensatio propriè dicta, quia hoc sensu semper mutatur voluntas Superioris, quatenus scilicet pro alijs casibus vult obligare, excipit autem hunc vel illum casum. Nulla autem alia variatio ostendi potest: erit ergo propriè dicta dispensatio.

347. Confirmatur autoritate D. Thomæ in 2^a 2^a de malo q. 3. de causis pec. a. 1. in resp. ad. 17. Preceptum divinum (loquitur de precepto facto Olæ prophætæ, ut duceret fornicariam) facit, ut non sit peccatum, quod aliter esset peccatum; potest enim Nib. Deus, ut Bernardus ait, dispensare in præceptis secundæ tabulæ, per quæ homo immediatè ordinatur ad proximum. Bonum enim proximi est bonum quoddam particulare. Non autem potest dispensare in præceptis primæ tabulæ, per quæ homo ordinatur ad Deum, qui à seipso alios non potest avertere, non enim potest negare seipsum. Hæc S. Thomas.

348. Neque sibi contrarius est, quando 1. 2. q. 100. a. 8. ad 2. docet, Deum dispensare non posse, ut homini liceat non ordinatè se habere ad Deum, vel non subdi ordini Iustitiæ ejus &c. hoc enim verissimum est, quia Deus non potest facere, ut liceat homini agere contra dictamen rationis, & contra id quod Deus præcipit; & hoc sensu potest ac debet admitti, Deum non posse dispensare in lege naturæ, sed de hoc puncto iterum in tract. de legibus.

Quæres, quænam objecta sint omnino indispensable à Deo. De qua re fusè agit Salas, nec tamen tradit regulam generalem, sed solum exemplis rem declarat.

349. Regula generalis est, illa omnia & sola objecta necessario displicere Deo fieri à nobis, adeoque esse indispensable, quæ si fingentur Deo aliquando posse non displicere, id cederet in præjudicium alicujus perfectionis divinæ. Declaratur regula in exemplis communiter æstimi solitis. Odium Dei, & omnis actus formaliter peccaminosus, hoc est qui dicat: *faciam hoc non obstante divinâ prohibitione*: non potest non displicere Deo, quia si aliquando placeret, vel non displiceret, argueretur defectus alicujus divinæ perfectionis, quæ à Deo necessariò amatur. Infinita enim autoritas Dei est utique ejusmodi perfectio necessariò placens Deo. hæc autem deest Deo, si posset licitè odio haberi, nempe contemni: nam de ratione infinitæ autoritatis, quæ major excogitari non potest, est, ut in nullo casu possit licitè contemni; & hoc est sanè omnibus à natura insitum, quoddam Deus non possit seipsum facere licitè contemptibilem; quid enim quæso in hoc boni appareret? quin immò quid pernitiosius naturæ intellectuali posset excogitari, quam si posset licitè contemnere præcepta Dei, & quid indignius Deo, quàm ejus præcepta posse

licitè contemni? sanè ex terminis chymaricum est, præceptum superioris posse licitè contemni; de ratione enim præcepti est, reddere actum illicitum: & de conceptu entis supremi est, posse præcipere.

§. IX.

Regula discernendi, quænam objecta sint de jure naturæ honesta, vel inhonest.

TRadenda tandem est illa fundamentalis regula, secundum quam judicare prudenter possumus, aliqua objecta esse nobis honesta, aliqua inhonest, seu, quod idem est, aliqua placere Deo ut fiant à nobis, aliqua displicere. Procedunt autem ea quæ dicturi sumus, seclusâ revelatione de dispensatione facta, ut jam diximus, & iterum dicemus.

Advertendum autem prius est, non posse in assignanda hac regula rationabilius procedi, quàm si talis assignetur, qualem in condendis legibus vellent à natura observatam esse omnes creaturæ intellectuales, subditæ illis legibus, si in statu possibilitatis & adhuc incertæ de sua existentia, de quæ suis casibus fortuitis, deberent ferre suffragium pro condenda lege. Probat ex illo communi jurisperitorum estato. *Summus omnium legum finis est, salus publica. Salus populi suprema lex esto.* Unde consequens est, omnes leges constituendas & recipiendas eatenus esse, quatenus illarum observatione humana societas ac publica tranquillitas meliore modo censebitur conservari.

350. Jam ergo si singuli homines adhuc incerti de suis casibus particularibus, qui possent evenire, deberent ferre suffragium, an hoc vel illud deberet esse licitum vel illicitum, utique vellent eo modo decerni & legem ferri, quo modo, si ferrentur, conferrentur ad tranquillitatem conducere. v. g. unusquisque vellent, ut laudabilis esset, & naturæ placeret ille, qui contra hostes patriam defenderet cum periculo vitæ; e contra verò, ut displiceret ille, qui patriam hostibus proderet, qui alteri invito sua bona, famam aut vitam auferret, qui fornicando prolem incertam redderet, qui prolem per abortum impediret &c. ergo in assignanda regula Honestatis & Inhonestatis naturalis, non possumus securiùs procedere, quàm consulendo nostrum lumen naturæ, quid nempe consuluissemus auctori naturæ, si nos in consilium adhibuisset, antequam quidquam sciremus de casibus qui ex libero arbitrio eventuri aliquando essent. hæc enim internâ reflexione deprehendimus judicium ipsius auctoris naturæ, cujus lumen signatum est super nos.

351. DICES: ineptè fingimus nos adhiberi in consultationem ante omnem existentiam, quia nemo non existens potest dare consilium: ergo inanis est hæc nostra consideratio, hominis ut consulentis in statu possibilitatis. R. Posse considerari hominem existentem quidem, sed necdum

necdum existentem stabiliter, nec pro tempore determinato, à cujus inchoatione sit duraturus æternum. sicut possum mihi imaginari me adhiberi in consilium pro ferendis legibus alicujus Provinciæ, antequam sciam me existitum aliquando in illa provincia, in qua tamen multum desidero existere.

Regula itaque generalis Honestatis & Inonestatis objectivæ, fundata in ipsa natura, est hæc. Illud est Honestum, quod expedit licere, (hoc est, quod expedit placere Deo fieri à nobis, ut jam supra expositum est) illud verò inhonestum, quod expedit non licere, seu, quod non expedit licere. Ulterius, illud est obligatorium, quod expedit non solum licere, sed insuper habere annexam obligationem & displicentiam auctoris naturæ de actu opposito.

Porro, quid sit: *expedire ad bonum & felicem statum*: est ex terminis notum: nempe; expedire ad aliquem finem est: plus boni afferre quàm mali ad illum finem: ergo: expedire licere: est: ipsam licentiam plus boni afferre quàm mali.

Dixi itaque: *Quod expedit licere*: & non dixi: *quod expedit fieri*. Ratio est: quia sæpe contingit quòd hic & nunc aliqua actio plus boni afferret ad finem Reipublicæ, quàm mali, adeoque expediret illam fieri secundum se: sed tamen non expedit eam licere: quia scilicet ex ipsa licentia plus mali quàm boni sequeretur aut timendum esset, in ordine ad statum felicem Reipublicæ humanæ, v.g. posset contingere, ut levi mendacio hostis iniquus averteretur, & integrum regnum conservaretur, & per consequens hujusmodi mendacium hic & nunc plus boni afferret quàm mali; & tamen hoc non obstante non licet etiam in tali casu mentiri; quia ipsa licentia mentiendi in casu quo plus emolumenti speraretur ex mendacio, quàm damni, esset ansa tanti abusus, ut omnis societas & humanum commercium summè læderetur, si non omnino dissolveretur.

352. Dices. Deberet saltem Natura illos casus excipere à lege, in quibus non videtur plus mali afferri quàm boni. R. In aliquibus legibus hujusmodi exceptio habet locum, sed non in omnibus, quia quædam leges versantur in ejusmodi materia, ut si Natura admitteret exceptiones, pro privato cujusvis arbitrio, tota lex inutilis redderetur & eluderetur, propter abusum & falsas persuasiones subditorum, prout declaravi in Institutionibus, titulo de Legibus, præsertim §. 3. & consentit Card. Pallavicin. d. 9. q. 1. a. 4. n. 2. Quis enim non videt, quod si liceret privatam auctoritate occidere personas quæ judicantur Reipublicæ esse noxiæ, quòd inquam, sequerentur innumera homicidia etiam innocentium, ex corrupto nimirum & inordinatis affectibus occupato judicio.

353. Ex eodem fundamento redditur ratio, cur leges humanæ obligent etiam illos, qui pro-

babile judicium habent, leges illas non esse tales Reipublicæ, magisque expedire non esse latæ. Ratio, inquam, est, quia si vis legis impedire posset privatam subditorum opinionem, plurimum inducerentur, ut de legibus perversè judicarent, easque non observarent sub hoc prætextu. hoc autem incommodum longè gravius est, quàm quòd quædam pauca persona patiuntur, dum obligantur lege in casibus in quibus lex posset alioquin exceptionem admittere.

§. X.

Regula cognoscendi, quodnam objectum sit altero honestius.

354. Posset aliquis arbitrari, conformiter ad Regulam positam dicendum esse, quòd illud sit magis Honestum altero, quod, si ponatur licere & placere auctori naturæ, plus boni afferat quàm alterum objectum, quod etiam quidem placet, sed ejus licentia minus boni affert. Verum hoc modo non traditur Bona Regula. Sunt enim quædam objecta honesta, quæ non nisi cum maxima difficultate, & victoria valde ardua sunt, & ideo rarè fiunt, neque sunt simpliciter necessaria ad felicitatem Reipublicæ, ac proinde non sunt sub præcepto, neque etiam plus boni afferunt quàm alia objecta honesta, minus bona, quia minus victoriosa.

Sic Virginitas est honestior vsu Matrimonij, & tamen licentia Virginitatis non affert toti Naturæ humanæ plus boni, quàm afferat licentia vsu Matrimonij. Nam honestas Matrimonij est bonum necessarium, sine quo non posset genus humanum honestè propagari, quæ tamen propagatio est bonum necessarium, bonum verò Virginitatis non est bonum necessarium: & quia Virginitas est valde ardua, ideo non nisi à paucis respectivè possidetur. Immò tradunt D.D. quòd si humani generis conditio ad eum calum redigeretur, ut conservari non posset nisi per copulam alicujus habentis votum castitatis, quòd, inquam, voti obligatio cessaret, quia pro tali casu non esset de meliore Bono.

355. Confirmatur. Vnum idemque objectum honestum, factum cum majore difficultate, est magis laudabile, quàm illud ipsum factum cum minore difficultate, & tamen difficultas non auget emolumentum, sed potius minuit, quia facit, ut rarius exerceatur, ergo excessus honestatis non est mensurandus ab excessu boni, quod præ alio affert.

356. Regula ergo sic formanda est. Illud objectum est magis honestum altero, seu, placet Deo præ altero, quod expedit Deo magis placere altero, eò quòd propter hanc ipsam majorem Dei complacentiam plus boni afferat quàm mali. Probat. Sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis: atqui illud simpliciter est honestum, quod simpliciter placet Deo fieri à nobis, ut præcedente §. visum est: ergo illud

CONTROVERSIA II.

Utrum debeat intendi Moralitas obiectiva ab operante, ut refundatur in actum.

Illud erit magis honestum, quod magis placet Deo fieri à nobis: Sublimo ulterius: atqui illud præsumitur & expedit simpliciter Deo placere fieri à nobis, quod hac ratione plus affert boni quam mali: ergo illud præsumitur & expedit magis placere Deo fieri à nobis, quod si ponatur Deo placere magis, plus affert boni quam mali.

357. Declaratur. Sunt aliqua obiecta admodum ardua, quæ si ponantur esse honesta, & frequenter fieri, plus boni afferunt quam mali: ergo ad auctorem naturæ spectabat, per suam approbationem & beneplacitum procurare commodum, quod ex huiusmodi operationibus poterat sperari. Potest autem contingere, ut huiusmodi obiecta tot difficultatibus & molestiis oblecta sint, ut nisi divino beneplacito præmiorumque spe excitentur homines, non sint huiusmodi obiectis procurandis operam daturi, ob difficultatem & molestiam: nisi ergo plus placerent Deo quam opposita, quis ea amplecteretur? Non habet ergo auctor naturæ alium modum procurandi emolumentum quod inest istis obiectis, quam si maiore suo beneplacito reddat illa magis honesta, laudabilia & præmiabilia: sic enim sperari poterit, aliquos homines stimulandos esse, ad illa procuranda.

Neque propterea periculum est, fore, ut obiectum minus difficile hocipso negligatur: non enim nisi pauci (respectivè) homines sunt tam heroici, ut ea appetant, quæ laudabiliora sunt, & difficiliora. Hinc redditur ratio, cur Virginitas magis placeat Deo quam Matrimonium, tamen non afferat bonum necessarium sicut affert Matrimonium, quia nempe illud speciale bonum, quod affert hæc nobilissima virtus, ut tranquillitatem singularem mentis provenientem ex integritate carnis, expertis illarum infestationum, quas patiuntur, qui carnis illecebras aliquando degustant, expeditorem celestium rerum contemplationem &c. hæc inquam & plura ejusmodi bona, etsi non sint bona necessaria ad conservandum genus humanum, sicut est Matrimonium, sunt tamen bona multum æstimabilia, & ideo non erant auctori Naturæ negligenda, quæ tamen bona non poterat auctor naturæ obtinere, nisi ea reddidisset suo beneplacito æstimabiliora & præmiabiliora. Per hoc autem non tollitur bonum Matrimonij, in quantum est bonum necessarium, quia ut experientia docet, etiam cognita majori laudabilitate Virginitatis, semper abunde reperiuntur, qui matrimonium elegant, neglecta virginitate, per quos genus humanum ad sufficientiam & ultra propagatur.

358. Notandum primò, obiectum tam Bonum quam malum, posse dupliciter esse Volitum; materialiter scilicet & formaliter. Materialiter iterum dupliciter, Directè, vel Indirectè. Indirectè, quando est directè volitum aliquid, quod cognoscitur habere connexionem cum alio; tunc enim hoc aliud, etiam si non intendatur, dicitur volitum indirectè: exempli gratiâ, qui vult garrire in templo, animadvertens scandalum inde secuturum, scandalum est indirectè volitum, garritio verò est volita directè: item quando volo occidere non ex odio, sed ut possim furari, homicidium & furtum sunt directè volita, sed homicidium tantum materialiter, quia non habet se ut motivum, sed tantum ut medium: at verò furtum est formaliter volitum, quia habet rationem finis & motivi. Eodem modo qui dat elemosynam præcisè amore vanæ gloriæ, vult tantum materialiter sublevationem alienæ miseriæ, sed vanam gloriam vult formaliter.

359. Notandum secundò, aliquorum actuum malitiam consummari interius, eò quod vel nihil ponant exterius, vel id quod ponunt exterius, est secundum se indifferens ad bonum & malum, vel tantum per accidens hic & nunc habet malitiam; aliorum verò malitia consummatur exterius, quia ab actione externa tanquam in se mala contrahunt malitiam: Prioris generis numerantur à Vasquez, Odium, Invidia, Ingratitudo, Inobedientia, Scandalum; posterioris verò, Homicidium, Sacrilegium, furtum &c.

Quæstio est, quomodo debeat esse volita Bonitas vel Malitia Obiectiva, ut contrahatur inde specialis Honestas vel Inhonestas in actu.

360. DICO 1. Ad contrahendam honestatem ex obiecto, vel aliqua circumstantia obiecti, non est satis, obiectum vel circumstantiam esse materialiter & directè volitam, sed debet habere rationem motivi formalis, hoc est, debet ideo esse volita, quia est talis. Probatur primò. Nemo enim laudatur propterea, quod aliquid boni fecerit, si constet, quod illam Bonitatem non habuerit pro motivo: v.g. non laudatur à Castitate, si constet solius parsimonie causâ abstinuisse à fornicatione; nec laudatur à misericordia, qui visitat agrum præcisè gratiâ confabulationis.

Probatur 2. à priori. Quando Bonitas obiecti non intenditur formaliter, habet rationem motivi neglecti, ut diximus agentes de Libertate: sed Bonitas neglecta non reddit laudabilem actum negligentis, ut ex terminis clarum est: Ergo &c.

Cc 3

361. Major

duo; nam omnis species debet tandem existere in aliquo individuo, & contra omne individuum debet poni in aliqua specie; & si posset dari actus in individuo indifferens, constitueret sanè talis actus speciem distinctam ab omni actu honesto & inhonesto. Sumitur ergo hic species, ex consideratione actus in ordine ad objectum præcipuum, respectu cuius reliqua se habent velut circumstantiæ, tamen etiam attingantur ab actu Voluntatis, sive in recto, sive in obliquo.

366. Observandum ulterius est, plurima esse objecta, quæ in se non habent illam intrinsecam exigentiam, ut vel prohibeantur, vel præcipiantur, vel consulantur tanquam meliora, sed quæ sunt ex se indifferentia ad huiusmodi; v. g. comedere carnes, abstinere à carne suilla &c. hæc inquam objecta aliquando redduntur honesta vel inhonestæ ex præcepto vel prohibitione, aliquando ex consilio Superioris; & hoc ipsum aliquando immediate, aliquando tantum mediare, hoc est mediante aliqua circumstantiâ accedente, vi cuius huiusmodi objecta hic & nunc redduntur illicita, vel necessaria, quæ alioquin possent licite amari aut respici pro libitu. Ab his ergo objectis desumitur in præsentis quæstione denominatio Speciei actus; & imprimis queritur, an detur aliquod objectum amabile, quod, seclusis circumstantiis ex se licitum sit, nec tamen sit Honestum aut Inhonestum, adeoque non sit aptum derivare in actum laudabilitatem vel vituperabilitatem, nisi præcisè ideo, quia attenditur ab operante aliqua circumstantia laudabilis vel vituperabilis.

367. Prima Sententia docet, non posse dari actum indifferentem in specie, posse tamen dari in individuo. *Tribuitur Scotus.*

Secunda docet, posse in utroque sensu dari actum indifferentem. *Bonavent. & alij quos sequitur Vazquez.*

Tertia Sententia est, posse dari actum indifferentem secundum speciem, non verò in individuo. *S. Thomas, & cum eo plurimi.*

Quarta, singularis Card. Pallavicini, Neutro sensu posse dari actum indifferentem.

DICO I. Datur objectum indifferens, hoc est, quod seclusis circumstantiis vel finibus ad quos potest ordinari, nec Inhonestum nec Honestum est, & in hoc sensu potest actus ab illo denominari indifferens quoad speciem. Est imprimis hæc sententia aperta S. Hieronymi in Epist. ad August. Bonum est, inquit, continentia, malum est Luxuria: inter utrumque indifferens ambulare, egerere alui stercora, capitis naribus purgamenta projicere, spuris reumata jacere; hoc nec bonum nec malum est, sive enim feceris, sive non feceris, nec iustitiam habebis, nec iniustitiam.

368. Declaratur autem Conclusio. Ambulatio, comestio suilla &c. sunt ejusmodi, quæ Deus pro certis circumstantiis posset prohibere, adeoque possent Deo libere displicere, sicut ei displicuit comestio ex arbore Scientiæ boni &

mali, & in vxore Loth displicuit, quod respiceret retrò: ex eo autem, quod Deo defacto non displiceant, non inferitur Deo necessitas, ut placeant & approbentur ac consulantur, fiantque materia meriti, sicut potest nobis ambulatio Petri nec placere nec displicere: potest ergo Deus se habere neutro modo, & sic objectum erit quidem licitum, nec tamen hoc ipso in se honestum.

369. Objicit Scotus. Omne objectum vel est conveniens rationi, vel non est conveniens. Si primum, actus est Bonus, si secundum, actus est malus, quia non est consentaneus. *W. Distinguen- & aperiendo æquivocationem vocis, Conveniens.* Si enim sensus est, quod omne objectum vel sit conveniens positivè, hoc est, quod ratio approbet præ opposito, vel non sit ita conveniens ut approbetur præ opposito, tunc verum est antecedens, sed nego, quod propterea illud quod non est ita conveniens, hoc ipso sit inhonestum. Si verò *Conveniens* accipiat pro eo, quod saltem non reprobatur à ratione, tunc nego, quod objectum hoc ipso sit honestum, etiam si hoc modo sit conveniens rationi: aliud enim est, *esse licitum*, aliud, *esse honestum*: ad esse licitum sufficit non displicere; ad esse honestum requiritur insuper, ut placeat, & evadat materia meriti.

370. Card. Pallavicinus, relicto argumento, quod proposuerat in suo Libello, in suo Tomo sic argumentatur. Cum Natura ordinaverit hominem ad ultimum finem, nihil instituit otiosum & frustraneum in ordine, ad consecutionem ejusmodi finis, qualia essent illa objecta, quorum neque electio neque repudiatio quidquam conduceret ad eum finem obtinendum, natura enim nihil facit frustra, ut Aristoteles loquitur.

Retorqueo hoc argumentum. Si Natura omnibus objectis indidisset intrinsecam Honestatem objectivam & conducentiam ad ultimum finem, jam hoc ipso fecisset aliquid frustra; nam illam conducentiam merito arguitur natura fecisse frustra, quam toti propemodum humano generi occultavit; quis enim, præter Pallavicinum agnovit, quod quis honestè & laudabiliter in ordine ad ultimum finem à natura præfixum & meritorie agat, si vngues mordeat ex voluptate, quam in ea occupatione reperit, si tabacum sumat ob voluptatem, quam sentit in sternutatione, si festucam de terra rollat ob munditiam cubiculi in qua delectatur, si nullam aliam circumstantiam addat quæ ab omnibus judicatur honesta? quis inquam judicat, laudabilius esse hæc agere, quam penitus otiosi? Sentit quidem Pallavicinus has actiones dici communiter indifferentes, non quidem comparatas cum sui omissione purè negativa, melius enim est facere talem actionem rationalem, quam cessare hic & nunc ab omni actione, & simul carere omni utilitate privativâ, quæ ex tali cessatione potest oriri, sed, ait, dici indifferentes ex suppositione, quod

quòd sint impossibiles cum aliquo alio bono positivo equali: hæc tamen sunt opposita verbis S. Hieronymi, & communi sensui, quia nemo communiter agnoscit huiusmodi intrinsecam conducentiam ad ultimum finem, sed tantum extrinsecam ordinabilitatem: ergo natura eam frustra procurasset.

371. Ad argumentum directè respondeo, naturam nil frustra egisse, etiamsi instituerit huiusmodi objecta indifferentia, quia simul satis providit, ut huiusmodi objecta semper essent ob circumstantiam extrinsecam ordinabilia ad laudabilitatem & ultimum finem, ut ex dicendis patebit.

372. DICO. 2. Nullus datur actus in individuo indifferens, seclusâ inadvertentiâ, sed semper vel est bonus vel malus. Conclusio potest probari duplici viâ: Imprimis probando, quòd exster obligatio naturalis omnes actiones referendi ad ultimum finem: deinde probando, quòd etiamsi non exster huiusmodi obligatio, adhuc tamen omnis actus aliunde evadat vel bonus vel malus.

373. Priori viâ procedunt plerique DD. & colligitur hæc obligatio valde rationabiliter ex Math. 12. ubi Christus dicit, esse rationem reddendam pro quovis verbo otioso: atqui non est major ratio de verbis otiosis quàm de quibuscunque alijs actionibus: ergo de omnibus est reddenda ratio, & sunt culpabiles. Porro verbum otiosum aliud non est, quàm quod non refertur ad ultimum finem, est enim sine fructu: ergo & aliæ actiones.

274. Respondent adversarij, posse operationes habere aliam licitam bonitatem, etiamsi non conducant aut ordinentur ad ultimum finem. Verum huic responsioni nunquam potui acquiescere. Nam si quacunque utilitas non prohibita secundum se sufficit, ut non sit verbum otiosum, nunquam dabitur verbum otiosum: semper enim quaritur in quacunque confabulatione quadam recreatio: de hac quaritur, an secundum se sit licita vel illicita: si illicita; jam non sunt verba merè otiosa, quia non sunt referibilia ad ultimum finem: si verò est licita: ergo per hanc recreationem licitam iterum excusantur illa verba ab otiositate, si vera est data responsio: quandonam ergo dabuntur verba otiosa?

375. Hinc Card. Lugo format argumentum quasi à priori: quia scilicet dignitas naturæ humanæ facit, ut ejusmodi otiosa opera sint mala; nam hominem ad majora natum & factum, non decet inutilibus & frivolis occupari, nisi ea ad honestum aliquem & hominis affectu dignum finem referantur: Princeps enim non nisi principe digna cogitare debet, loqui & operari; homo autem mundi princeps est, melius ergo est sedere, quàm inutiliter ambulare &c. ita Lugo.

Ceterum tamen hæc probatio sit verosimilis, solvi tamen utcumque posset dicendo, hominem tunc solum indecenter occupari rebus in-

differentibus, quando periculum est fore ut sit impediatur ab operationibus honestis ex obligatione ponendis aut minùs rectè perficiendis; item quando facillimum esset illas operationes indifferentes dirigere ad ultimum finem, & tamen ex tadio quodam & neglectu vult quis facere actionem propter jucunditatem, non curando illius aptitudinem ad ultimum finem: & hoc modo etiam intelligi possent verba otiosa seu otiose prolata, hoc est, quæ facillimè possent referri ad ultimum finem, & non referuntur ex quodam neglectu, vel quæ inducunt periculum omitteendi alias actiones necessarias. Quidquid ergo sit de hac obligatione referendi omnes actiones directè ad ultimum finem,

376. Probat Conclusio melius hoc modo. Ut quis operetur humano modo, & cum sufficiente advertentia ad circumstantias objecti, semper advertere debet ad hanc circumstantiam, quòd objectum hic & nunc non sit prohibendum, sed permissum à Deo. hac advertentiâ posita probatur conclusio. vel enim eligit objectum dependenter ab hac circumstantia, ita ut sit motum removens prohibens, vel non: si operatur dependenter ab illa, non operaturus si illa operatio cognosceretur prohibita, jam utique laudabiliter operatur, & sibi demeretur Dominum Deum, quoniam huiusmodi modus operandi est ex terminis laudabilis observantia & reverentia superioritatis, & est implicitè conditionata voluntas observandi prohibitionem, si illa existeret. Quod si verò operans nullo modo moveatur à negatione prohibitionis, quasi dicat: *volo sumere tabacum quem quidem video non esse prohibitum, sed hoc non curo.* talis operatio est proculdubio inhonesta, est enim manifestus contemptus, & conditionata volitio operandi non obstante prohibitionem: atqui, stante advertentiâ ad negationem prohibitionis, necesse est alterutro modo operari, ut operans vel moveatur à negatione prohibitionis, vel illam contemnat: ergo necesse est poni vel actum bonum vel malum: ergo non est possibile actus indifferens, seclusâ inadvertentiâ ad prohibitionem, vel negationem illius.

Hinc colligo 1. Contra Vasquez, seclusâ inadvertentiâ non posse dari actum indifferenter in individuo, ne quidem in illo homine, qui judicaret, sententiam oppositam esse probabiliorum. semper enim vrget argumentum factum. semper enim debet ex parte objecti attendi hæc circumstantia, nempe, negatio prohibitionis.

Colligo 2. Argumenta, quibus Card. Palav: de novo motus est ad asserendam obligationem referendi directè omnes operationes ad ultimum finem, solvi commodè posse, etsi sua probabilitate non careant.

377. Argumentatur enim primò. Entere aliquam potentiam sine ordine ad finem, vel particularem vel universionalem, ad quem illa potentia est instituta à natura, est abuti illa potentia: sed liberum arbitrium est potentia instituta

tuta à natura vnicè in ordine ad nostrum vltimum finem: ergo exercere liberum arbitrium sine ordine ad nostrum vltimum finem, est abuti arbitrio, ac proinde peccare.

Argumentatur 2. Ex ipso statu & conceptu viatoris: nam viator vt viator semper debet progredi, & quamvis aliquando possit quiescere (sicur quiescit homo dum dormit, vel avocatur mente à cogitationibus seculijs) ipsam tamen quietem debet ordinare ad reparandas vires, vt validius progrediatur. Quare status viatoris exigit, vt nihil deliberatè faciat sine ordine ad progressum, vti faceret, si hinc vel inde spatialetur, negligendo perfectionem itineris.

Argumentatur 3. Aliquid deliberatè agere sine ordine ad vltimum finem, est aliquis contemptus vltimi finis, qui meretur, vt omnia ad ipsum ordinentur: ergo est aliqua actio reprehensibilis, adeoque est peccatum.

378. Ad hæc, inquam, responderi potest ex dictis, sufficere, quòd omnes actiones saltem ratione moti indirecti, & removens prohibens, evadant honestæ: hocipso enim jam non abutimur libero arbitrio, nec sistimus in via, nec contemnimus vltimum finem, vt per se patet: quisquis enim ideo operatur, quia reflexè cognoscit, operationem non esse prohibitam, alias non operaturus, habet simul iudicium practicum, quo cognoscit, honestum & laudabile esse, sic operari, hoc est, habere negationem prohibitionis pro motivo removens prohibens: ergo jam directè etiam intendit aliquam honestatem conducentem ad vltimum finem.

379. Sanè ipse Pallavicinus in suo libello de actibus humanis, vltro fatetur, S. Augustinum sensisse, quòd solum ratione elevationis ad finem supernaturalem detur obligatio omnia ordinandi ad vltimum finem, & hocipsum quidem iterum duplici limitatione restrinxit. Imprimis quidem ait docere S. Augustinum l. 4. contra Julian. c. 14. posse à nobis acceptari voluptatem quam capimus ex temperata aura, ex odore aliunde excitato, & similibus objectis aliunde occurrentibus, & non procuratis: esset enim nimis dura lex, si non liceret huiusmodi res acceptare

sine ordinatione ad vltimum finem. Quoad procurationem verò objectorum indifferentium, iterum distinguitur: si enim procurentur ad leniendum aliquem dolorem, licet ea procurare etiam absque ordinatione ad finem supernaturalem, quia natura vehementer averfatur dolorem, tanquam oppositum felicitati quam naturaliter appetimus, & consequenter procuratio alicuius commodi pro depellendo dolore, est conformis naturæ. At verò procurare talia objecta præcisè propter voluptatem, censet Pallavicinus, ex mente S. Augustini non licere, sed referenda esse ad vltimum finem. Rationem huius rei reddit, quòd cum Deus elevaverit naturam humanam ad beatitudinem supernaturalem, à qua procuranda & acquirenda plurimum avertit studium voluptatis corporeæ, expediebat in hunc finem ejusmodi studium omnino prohiberi, quod non contingeret in statu puræ naturæ. Ita Pallavicinus in libello citato, quæ deinde in suo Tomo omisit, & alia argumenta relata substituit.

Obijciunt aliqui. Datur actus indifferens in specie, vt diximus Conclus. 1. ergo etiam datur indifferens in individuo. Probatur Consequ. Sicut enim, quidquid convenit generi convenit etiam speciei, ita quidquid convenit speciei, convenit etiam individuo, & repugnat species, quæ non possit existere in aliquo individuo. Respondeo, eo modo & sensu quo datur actus indifferens in specie, nempe præcisivè, non verò realiter, etiam dari actum indifferenter in individuo, nempe actum ipsum individualem posse considerari præcisè in ordine ad objectum, maximè directum & principale, quod quia secundum se & seclusis circumstantijs nec est honestum nec inhonestum, sed præcisè licitum, hinc est, quòd actus sub tali præcisâ consideratione, nec intelligatur bonus nec malus, sed indifferens. Si verò consideretur actus secundum omnia quæ habet identificata realiter, adeoque secundum omnem determinationem (quæ est consideratio Individui qua talis) non potest esse indifferens, vt probatum est, & hoc sensu concedi potest totum argumentum.



CAPVT VI.

DE MORALITATE ACTVS
EXTERNI.

EGimus hæcenus de Moralitate intrinseca actuum, agendum nunc breuiter est de Moralitate extrinsecus adueniente actibus, nempe ab actu imperante; & hæc quidem denominatio præcipue convenit actibus aliarum potentiarum, non habentium propriam libertatem, v. g. ambulatio ad locum pium ex motivo religionis, denominatur honesta ab actu interno Religionis, à quo imperatur. nihilominus etiam Voluntas actus prout imperati etiam vocari solent (minùs tamen propriè) actus externi, & de iisdem etiam procedit quaestio, an possint participare moralitatem ab actu imperante, non obstante propriâ intrinsecâ moralitate.

CONTROVERSIA I.

Verum Actus Externi propriè dicti habeant aliquam Moralitatem propriam, superadditam actui Interno.

380. **Q**uaritur, an, exempli gratiâ, qui Actum dat Eleemosynam, ex voluntate honesta, plus ponat Bonitatis Moralis in ordine ad plus præmij promerendum, quàm ille, qui habet quidem Voluntatem de se efficacem dandi eleemosynam, sed ex defectu pecuniæ non potest ponere Actum Externum. Idem est de actu malo.

Prima Sententia affirmat, & vult, Actum Externum addere interiori aliquid saltem in ordine ad præmij vel poenam accidentalem. *Guilielm. de Rubione in 2. dist. 42. Bonav. ibid. a. 1. q. 2. cui ex parte accedunt Richard. & Pallav.*

Contraria & Negativa Sententia communissima & vera est. Probatur primò autoritate SS. PP. S. Chrysostomus hom. 19. in *Matth. Voluntas*, inquit, est quæ aut remuneratur pro bono, aut condemnatur pro malo: opera autem sunt testimonia voluntatis. S. Augustinus l. 1. de lib. arb. c. 3. Si cui non contingat voluntas concumbendi cum conjugē aliena, planum tamen aliquo modo sit, id eum cupere, & si potestas detur facturum esse, non minùs reus est, quàm si in ipso facto deprehenderetur.

Richardus de S. Victore Lib. 2. de Sacram. p. 14. c. 6. *Vbi aliquid datur, & vbi nihil datur, differens meritum esse non potest, si æqualis utrinque voluntas habeatur.* S. Gregorius hom. 5. in *Evang.*

Exteriora nostra Domino quantumlibet parva sufficiunt, cor namque, non substantiam pensat.

Probatur 2. Ratione. Sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis: æquè simpliciter ratio laudabilitatis & meriti, vituperabilitatis & demeriti fundatur in libertate actus; ergo major laudabilitas & vituperabilitas, vel majus meritum & demeritum, debet fundari in maiore libertate: atqui Actus Externus nullo modo per se auget libertatem, cum hæc tota consistat in Actu Interno: ergo tota ratio laudabilitatis & meriti consistit in actu Interno.

381. Obijciunt aliqui primò, nostram sententiam numerari inter errores Abailardi. *Re. Errorum 13. illius authoris sic habere. Propter opera nec pejor nec melior efficitur homo. quæ propositio damnatur in sensu hæreticorum nostri temporis, negantium etiam actibus Internis rationem meriti: atque etiam damnatur quatenus tollit omnem rationem peccati, neque enim distinguit inter opera interna & externa. videatur Vasquez d. 76.*

382. Obijciunt 2. In Decalogo non tantum prohibetur Internum desiderium rei alienæ, sed prohibetur etiam, & quidem præcepto distincto, Actus Externus: *non Mæchaberis, non Furtum facies, &c. Re. Non propterea actum Externum superaddere novum demeritum, sed illis præceptis exprimi etiam solum Internum desiderium conditionatum, & sine actu Externo positum, esse peccatum, actum verò Externum habere rationem peccati propriè dicti, ob quam causam est etiam explicandus in confessione, ut declarabitur in proprio loco.*

383. Obijciunt 3. Verba quædam S. Augustini lib. 13. de *Trinit. c. 5. Malà, inquit, voluntate vel solà quisque miser efficitur, sed miserior potestare, quâ male voluntatis desiderium impletur. Re. S. Augustinum plus non voluisse, quàm, quòd per se loquendo, hoc est, communiter, ratione actus Externi fiat, ut actus Interior etiam pejor sit, vel certè quòd actus Externus relinquit in operante inclinationem ad malum, quam non relinqueret solus actus Internus, & verumque verissimum est. Primum quidem, quia quando actio externa accedit ad internam, solet communiter actus etiam internus durare diutius, & elici cum maiori vehementiâ, quàm quando non est potestas exercendi actum externum. Secundo etiam*

dum etiam certum est, nam ipsa experimentalis deglutatio actus Externi, generat vehementiorem inclinationem ad idem objectum deinceps inordinatus desiderandum, ut experientia docet.

384. Obijciunt 4. Desiderium Martyrij non meretur laureolam Martyrum, sicut Martyrium ipso facto persequitur: atqui laureola est primum quoddam accidentale: ergo actus externus meretur ultra actum internum aliquod primum accidentale. R. Si Deo libitum esset, posset actibus externis dare correspondens aliquod bonum, sive deinde vocaretur primum, sive non. In Martyrio constat hoc Deum specialiter velle, ita quidem, ut Martyrium conferat suum effectum ex opere operato etiam infantibus, nullum internum meritum habentibus. Sed hoc non licet extendere præterquam ad actiones sacramentales.

385. Obijciunt 5. Leges humanæ gravius puniunt delicta, quando sortiuntur effectum, quam quando non sortiuntur: ergo signum est, quod legislatores agnoscant maiorem malitiam in uno, quam in altero casu. R. à legibus humanis argumentum nullum duci posse comparatione facta cum tribunali Dei, & quoad laudabilitatem vel vituperabilitatem quam habent actus ex natura rei. Nam leges humanæ sapè nullam penam statuunt delicto, non secuto effectu, quantumvis fuerit attentatus, & evidenter constet de attentatione; sicut etiam quandoque præmiatur actus solum quando sortiuntur effectum; quando autem non sortiuntur, nullum primum statuunt. Quare autem leges hoc ita statuunt, non est huius loci discutere. Ratio breviter reddi potest, quia leges humanæ intendunt maxime cavere damna realia, ad quæ cavenda plerumque sufficit penam alligare effectui: in casibus vero extraordinarijs quandoque etiam attentata puniuntur, etiam si effectus non fuerit secutus.

386. Obijciunt 6. Complexum ex actu interno & externo est quid optabilius, quam solum actus internus: ergo qui utrumque ponit, est laudabilior, quam ille qui ponit solum internum. R. Negando consequentiam; alioquin etiam esset laudabilior concionator, ex cuius sermone plures convertuntur, quam sit ille ex cuius aquæ dona concione, & eodem Zelo habita, nulli convertuntur, quia etiam est optabilius complexum prius quam posterius.

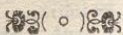
387. Obijciunt 7. Illa laus & primum debetur actui, sine qua homines non sufficienter & convenienter allicerentur ad frequentandos ejusmodi actus: sed si debeatur specialis laus & primum actui externo, homines magis alliciuntur ad operandum, & sine hoc non ita allicerentur, prout necesse est allici: ergo. R. Negando minorem; nam quando actus externus ex defectu potestatis non sequitur ad actum internum de se efficacem, homo fecit totum ad

quod faciendum quocunque præmio proposito allici poterat: nihil ergo opus est alio præmio, quam quod proponitur actui interno.

388. Obijciunt 8. Si solus affectus internum præmiaretur, sequeretur, quod qui haberet affectum dandi eleemosynam infinitam, vel convertendi homines infinitos, mereretur primum infinitum: consequens est absurdum. Quærendum est ex adversarijs, unde proveniat, talem actum non mereri primum infinitum, cum plus mereatur, quam actus volens convertere tantum finitos, si cætera sint paria? quidquid dixerint, serviet ad solvendum argumentum; Negatur ergo sequela; quia incrementum meriti non pensatur præcisè ex incremento objecti voliti, sed etiam à modo volendi; modus autem volendi in perfectione non crescit in infinitum, sed sicut procedit ex cognitione repræsentante modo limitato objectum, ita quoque limitatur ejus perfectio.

389. Obijciunt 9. Præmium est formalißima retributio pro opere exhibito in commodum præmiantis: sed præcipuum commodum consistit in actu externo, quod non solum verum est respectu hominum, sed etiam respectu Dei, nam gloria Dei maxime propagatur per actus externos edificativos & promotivos hominum ad æternam felicitatem: ergo actui externo debet respondere primum contradistinctum à præmio actus interni. R. Hoc argumento probaretur, plus præmij reddendum esse pro actu externo quam pro interno, quod nec adversarij admittunt. Negatur deinde, Deum in præmiando attendere utilitatem suam; attendit enim solum beneplacitum suum, quo vult allicere magis aut minus ad actum virtutis: quando ergo Deus revelat, aliquem actum sibi placere præ alio, hoc ipso revelat, se plus præmij daturum, & sic jam hoc ipso magis allicit.

390. Obijciunt 10. Sicut se habet satisfactio ad delendam penam residuam, ita se habet actus meritorius ad primum impetrandum: sed satisfactio non solum habet vim delendi penam per actum internum, sed etiam per actum externum superadditum, qui, nullo accedente novo libertatis exercitio, quod diuturnior est, eò plus est satisfactorius: ergo idem de merito dicendum est. R. Negando majorem & paritatem: satisfactio enim, ut dicitur in Tractatu de Pœnit: substituitur in locum satisfationis, seu pœnæ infligendæ ab illo, qui potestatem habet puniendi delicta: quando ergo conceditur locus satisfationi, tunc qui sponte se affligit & patitur, dignus est, ut tantò minus patiatur in virtute: primum autem est institutum, ut esset incitamentum ad virtutem; qui finis obrinetur, etiam si solus actus internus præmiatur.



CONTROVERSIA II.

Virum Actus Voluntatis Imperatus, ex suo objecto bonus, posuit fieri malus extrinsecè, per relationem ad malum finem, & e contra.

391. **E**xemplum sit: si quis vellet confessionem sacramentalem instituere, & in hunc finem imperaret sibi ex motivo vanæ gloriæ, dolorem & propositum; vel e contra, si quis vellet furari in hunc finem, ut posset dare eleemosynam. Incipiendo ab hoc ultimo

Dicendum est 1. Actum voluntatis intrinsecè malum (qualis est voluntas furandi) non posse imperari ab actu intrinsecè bono. Probat: Actus imperans actum vitiosum & malum, non potest procedere ex motivo virtutis adæquato: ergo hoc ipso non est bonus intrinsecè. Probat: antecedens. Motivum adæquatum virtutis requirit, ut non solum ipsum objectum, sed etiam omnes circumstantiæ sint honestæ: sed hoc non potest subsistere, si actus imperatus est malus, & per consequens carens honestate objectivâ: ergo actus imperans actum malum non potest procedere ex motivo virtutis. Major probatur. Motivum adæquatum virtutis est honestas objectiva integra, & nullo ex capite deficiens: dicit enim actus virtutis. *Volo hoc, quia ex nullo capite apparet inhonestum, sed potius honestum, juxta illud desumptum ex S. Dionysio: Bonum ex integra causa, malum ex quorundam defectu:* ergo motivum actus virtutis excludit ab objecto & circumstantiis omnem inhonestatem objectivam.

Quoad priorem partem tituli, major est defensio. Aliqui enim negant, posse actum intrinsecè bonum esse malum extrinsecè. In quo tamen puncto removenda prius est quæstio de modo loquendi, quam facit P. Conink *disp. 14. de fide dub. 3. n. 19.* qui non vult debere dici malum actum imperatum ab actu malo, si actus imperatus sit intrinsecè bonus. Sed hæc est quæstio nominis. de re autem superest quæstio, an actus intrinsecè bonus possit procedere imperativè ab actu malo, quod RR. aliqui negant.

392. **DICO** tamen 2. Nullam in hoc apparere repugnantiam. Est sententia D. Thomæ q. 2. de malo a. 4. ad 2. *Dicendum, inquit, quod illud quod consequitur speciem alicujus, semper inest ei: cum ergo actus hominis consequatur ex ratione objecti, secundum quam est bonus vel malus, actus sic specificatus in bono nunquam potest esse malus (intellige intrinsecè) nec specificatus in malo nunquam potest esse bonus. Contingit tamen NB. actui secundum*

dum se bono, adjungi aliquem alium actum malum, secundum aliquem ordinem, & secundum actum malum bonus dicitur aliquando malificari, non quod in seipso sit malus, sicut dare eleemosynam pauperi, vel diligere Deum est actus secundum se bonus, sed refertur actum hujusmodi ad finem aliquem inordinatum, scilicet cupiditatis aut inanis gloriæ, est quidem alius actus malus, &c.

393. Circa quæ verba observo 1. Quod S. Thomas non idem asserat de actu malo, qui possit extrinsecè fieri bonus, sicut asserit de bono, quod possit extrinsecè fieri malus.

Observo 2. Quod S. Thomas dicat, actum malum adjungi actui bono, referendo illum ad quibus verbis insinuat simultatem naturæ illius actus, nam si esset prior naturâ, non diceretur ipse adjungi actui bono, sed potius iste diceretur adjungi malo. Ex his ergo, & toto contextu constat, ex mente S. Thomæ per actum imperantem non tolli libertatem actus boni imperati, vix potest qui manet bonus etiam adjuncto actu malo, item, & consequenter quidem, actum bonum quando ordinatur ab actu malo ad malum finem, non poni pro posteriori naturâ, quæ est notitia doctrina superius tradita, cum ageremus de libertate essentiali actui.

Conclusio non indiget aliâ probatione, quàm objectionum solutione. Itaque

394. **Objicies** 1. Actus intrinsecè malus non potest fieri extrinsecè bonus: ergo nec e contra. 2. Negando paritatem. Nam actus imperatus est objectum volitum ab actu imperante: quare si actus imperatus est malus, refundit malitiam in actum imperantem. At verò e contra actus imperans non est objectum actus imperati, nam actus imperati objectum semper est adæquatum idem, sive imperetur, sive sine imperio elicitur, ergo non est vnde trahat malitiam intrinsecam ab actu imperante, sed manet bonus, sicut esset bonus, si non imperaretur.

395. **Objic** 2. Actus imperans habet respectu actus imperati, sicut se habet intentionis respectu electionis, quando hæc est actus distinctus ab intentione; sed est impossibile, quod electio intrinsecè bona procedat ex intentione mala: ergo etiam impossibile est, actum bonum imperari ab actu malo. 2. Negando maiorem: disparitas autem inter electionem formalem & actum imperatum est, quod electio tendat indirectè in ipsum finem, eumque velit, quatenus ordinat medium ad illum; vult enim medium ut medium, adeoque propter aptitudinem ad finem. Actus imperatus verò non tendit in objectum actus imperantis, sed habet objectum suum speciale, ut jam dictum est.

IHS] O [MRA]

TRACTA.